



في يومه القدر للعلم القدر
عنه



كتاب الحاشية على البيضا

تأليف الأمام العالم العلامة الفهم
عبد الجبار المفيض يدنا ومولانا الراشدي
الأعظم شيخنا شيخنا للكرم الكاذوني
تغمد الله تعالى بالرحمة والرضوان واستكنه
بمنه وكرمه فيج الجنان

كان زون مبدع من انفسه
ما يتركه الا ان لا يتركه

٥٦٦
٥٥٥



٥٩

١١١

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kism: Amca Zade
Hüseyin Paşa
Yeni Kütüphane
Eski Kayıtları 59

بسم الله الرحمن الرحيم **وهو نستعين**
الحمد لله الذي انزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذرا قال صاحب الكشاف في خطبته
الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما موقفا مستظا وقال السريفة العلامة في الحاشية كل بلاغي التعريف
والملك على اختصاص الحمد لله تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دلة السارح في قوله بلاغي
التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد لله تعالى المختص بالحمد كله احتجافا على
قاعدة اهل الحق واورد بعض العلماء انه اختلف شراح الكشاف وغيرهم من تلامذهم على ذلك وفيه
بحث لان الظاهر ان اللام انما تدل على الاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى الاختصاص ببلد على ذلك
انهم ماعدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر الطرق والمشعرة بالحصر منها وان قولك المال لا يزيد لو
كان معنى الحصر المال على ما كان قولك ما المال الا لزيد معيد الحصر المال على صيغة الاختصاص
على ما زيد لا على قصر المال في زيد وكان الله الحمد معيد العصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا على قصر
على الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان ذا الاعلى والاختصاص الحمد به معنى كونه مقصورا عليه تعالى
لم يكن تقدم الظرف معيدا للاختصاص الحاصل ببلد بل قصر ذلك الاختصاص على السبب او اللام
ستف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن في قوله لا اله الا الله
وله الحمد لله على فعله تعالى اختصاصا لذلك والحمد لله عز وجل **الجواب** عما ذكرنا ان
قوله انهم ماعدوه من طرق الحصر ان اذ به انهم ماعدوه من الطرق المذكورة في باب القصر
من ابواب علم المعاني فقدم ذكره فيه لانه على عدم كونه من طرفه فانهم ما حصره والطرق فيما
ذكر في الباب المذكور زيد على ذلك ان صاحب التلخيص وغيره ذكروا ان كون الجبر محلي باللام يدل
على القصر كزيد المطلق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق على ما زيد ولم يذكروا ذلك في باب
القصر وان اذ انهم لم يعدوه من طرق القصر وعما ذكره ثانيا انه يمكن ان يكون قوله السلام
للاختصاص انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم يستعمل في معان اخر كالنحو الخاص او يكون مستقلا
فيها بالاشتراك ومنه قولك ما المال الا لزيد فتأمل نظير ذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتقدير
ثم يستعمل في مجرد ترتيب الشيء كما في قوله تعالى يا لفظه ان فرعون لم يكون له عدوا وخرنا ثم اذ
سلما ما ذكرناه هو انه يلزم قصر المال على صفة الاختصاص بزيد فلا نسلم ان هذا المبدأ على
الخصاره في زيد بل زيد عليه بطريق المبالغة فانه معناه انه ليس كمال الاصفة كونه مقصورا
على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره فلو كان غير زيد اما ان لم يكن
مقصورا على الاختصاص بل له صفة الاشتراك فتأمل وعما ذكرنا لثا ان قوله صاحب الكشاف
قدم الظرفان الخ يجوز ان يكون معناه انه لما كان اللام قد جرى لغیر القصر فلو قيل الحمد لله
لم يكن مضيا في حصر الحمد عليه تعالى فقدم الظرفان ليكون مضيا في له الحمد لمجرد التعلق فيكون
النص على القصر مستغادا من التقدم ثم انه لو لم يكن اللام للقصر لم يكن الحمد لله معيدا للقصر
الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعلق الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو العرض الاصل
من قصر الحمد عليه تعالى واعلم ان بين العباد من المنقولة من اول خطبة الكشاف وبين المفسره
الاولى من خطبة الكتاب فرقان وجوه الاول ان المراد من انزال الى السما الدنيا فانه روي
انه انزل من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا دفعة ثم نزل بحسب المصالح ومجبا ولهذا لم يتبدل

الكتاب انزل بقوله على عبده الكتاب ولم يتغير من المعنى لانزال المذكور دفعة واحدة لان ظهور الحان
وعوم فيمنه وهذا بانه بالتزويل على عبده ليكون للعالمين نذرا ولا يخفى مناسبة الانزال
للعرفان الذي هو الجمع في الاصل كما سيحكي وملازمة التزويل للعرفان الثاني ان عبارة المصنف
على فائدة التزويل وهي انزال الثالث اشارته الى كونه صلى الله عليه وسلم يبعثونا الى كافة الخلق
بقوله ليكون للعالمين نذرا على ما قرر ان اللام في المعالمين للاستغراق وفي عبارة الكتاب
لطائفة الاولى الالتباس وهو ظاهر **الجواب** في الطباق وهو ان المراد المتضادين وهما الله والوهم
والعبودية الثالثة براءة الاستبدال الرابع الانتفاء والقصر على كونه نذرا اصل
الانتفاء بالنزول كونه اعتبارا من القرآن فلا بد من اتباعه **الجواب** في ظهوره لا يجب في
الاعتبار الا لبيان بيقين الفاظ القرآن والحديث واما ايراد من غير زيادة ونقصان
فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله تعالى يا ربنا الذي نزل القرآن على عبده
بقوله الحمد لله الذي نزل القرآن **والجواب** ان تخصيص النذير بالذكر وان حصل
الاكتفاء لذكر البشير فقط لمصلحة الاهتمام به لان النفوس في الاكثر تجو له على الشهوات مائلة ضحي
بالطبع الى المتعاصي والقرآن والعرفان واختلاف العباد بين باختلاف الاعتبارات من نهي وانا باعتبار
جمعه وقوانه قال الجوهري قرأت الكتاب قراءة وقراءا وسنه سمي القرآن وقال ابو عبيدة سمي
القرآن لانه يجمع السور ويعنيها وفرقا باعتبار رفقة بين الحق والباطل او باعتبار رفقة من سائر
المعجزات فهو القرآن بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لم يقابلها بعبارة الدهر وتوقفه بين النبي والقرآن
عليه وبين سائر انبياء والقرآن عند الشروع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول
عنه بالقرآن المكتوب في المصاحف وهذا يشمل الكل والبعض شران المراد من القرآن الواقع
في العبارة المنقولة من الكشاف الكل فان جعله مفتحا بالصحف محتجا بالاستغادة فلما هدر
الارتباط بالكل ولكل القرآن الواقع في عبارة الكتاب بقوله فتحدى بقصر سورة
من سورة قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف ولما كان اثبات الكلام بالشع وقد
ذلك الشع على انصافه لما يوجب حذوثة وكان الذي يقصد تفسيره هو ذلك الحادث
بكتابة بقية من تلك الصفات ليكون منع وعناية براعة استبدال الاله على ما هو معقول فلا يفتات
المعتزلة واستمر مقاصدهم في الكلام **الجواب** في ذلك الحادث الخلف المشهور ان مقصوده انه دل
بين اهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد تفسيره وذلك الشع على انصافه بما يوجب حذوثة
هو الفاظ وليس في حدوث الفاظ ذلك الخلف المشهور **الجواب** ان مقصوده انه دل
على استمرار مقاصدهم في الكلام على ان صاحب الكشاف لا يمان كان الكلام عنده ليس الا لفظا
نقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا لما كان حادثا فليتأمل واعلم ان من الشذوذ العلامة او على
ما نقلنا بان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة وهي معجزة اجماعا ولا يشبهه على ذي مناله ان
ان الشع انما يثبت بالمعجزة فلا يقتضيه اثباتا بقية وتفصيلا ان وجوب العبارات معلوم
بحسن السمع واعجازه يعلم اما بالمدون والسليبي والمكتوب اذ بالاستبدال كما سنعرفه واذ اعلم
اعجازها علم انما يثبت بكلام البشر فاقض كلام خالق المعجزة والقدر كما نص عليه المصنف فيما
يقدر فتكون هي معجزة من عند الله ذلك على صدق مبدعي النبوة فتبوء الشع يتوقف على العلم

الذي

بثبوتها واعجازها وانما هي كالمعاني لا يتبع اثبات شيء من ذلك بالشرع وانما بانها انصاف
العزائم بما ذكر من التاليف والتنظيم والتلخيص مثلا ام ظاهره مكشوف ليس مما يستفاد من الشرع
ويمكن دفعها بان يقال مراد العلامة التقديرية اني من قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع
ان اثبات كلام الله تعالى بالنظر الى اكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازها والاعجاز
بدون ان كلام الله لو وجد فهو كليل ومن قوله وقد ذل الشرع على انصافها بوجوب الحدوث
ان انصاف كلامه تعالى بما يوجب الحدوث من التركيب من الكلمات والحروف المترتبة في الوجود
المستلزمة للحدوث ليستفاد من الشرع اي للشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الوقفين
يعلم كونه مركبا من الكلمات والحروف فينبغي كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب
من اللفاظ متصفا بالحدوث الا بعد علمه بانه كلام الله تعالى مستفاد بالنظر الى الاكثريين
الشرع كما قلنا فلو تامل ثم ان في كلام الشريف العلامة تحت آخره وان قوله ثبوت الشرع عقوق
على ثبوت اعجاز العزائم ممنوع لم لا يجوز ان يكون ثبوت الشرع بمنجزات اخرى ثم اخبر الشارع
بكون العزائم كلام الله تعالى فلا يلزم الدور وقد برز في قوله العلامة التقديرية اني فان قيل
الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فيكون قدما ضرورية استماع قيام الحدوث بذا آية
تعالى اجيب بان الصفة هي العلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محالها فيرجع الى
الصفات الاضافية ورد بان المعنوي من المتكلم من قام به الكلام والاعجاز العزائم في محل لا يوجب
انصاف الموجد به انتهى وفيه نظرا لثبوت ان يقول ان معنى المتكلم من انصاف المتكلم لا المتكلم
بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات فان معنى المشتق من انصاف المتكلم من انصاف المتكلم لا المتكلم
من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بل كماله صوت مكثف بكميات
مختصة والصوت كميته تعرض للهوا وليس عرضا قايما بالمتكلم فثبت ان قوله كان قد
الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استواء اجزاها فليكن
يصور انزاله **فليس** جعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف المملوطة المجموعة ولو عند
الاداء الى المنزل عليه او صورها الحفظة او المكتوبة انزال الكلام مجازا وقال الشريف العلامة
الموصوف بالحركة حقيقة هو المتخيز بالذات من اجزاء افراد وما يتركب منها ذوات الاعراض
سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سبالة كالصوت الذي هو جمل من الكلام فكيف يصور
انزال العزائم وتزويله مع انها تحرك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبني على متعارف اللغة حيث
يصور به ببلغة فيقولون نزل البنات من القصر حك الامير **فليس** في كلامهما نظرا لما لا تخفى
انه الصوت مطلقا يكون من الاعراض السبالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار
لاجزائها وانما يكون هذا في الصوت الموجود لنا وانما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود اصلا
فمنوع حتى يثبت بالدليل وهما كلام اخر يعرف بالتامل والذي يوجب المنع الذي ذكرناه من
انه لا يجوز ان يوجد صوت بجميع الاجزاء في الوجود سمي ووجوده حادثة صاحب المواقف
وارضاء سار حسان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي ثم الاصحاب
منه ان مراده من لفظ وحده وهو العدم عند وهو الذي فهموه من كلام الشيخ
له لوازم كثيرة فالحق فوجب ان يحل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسي امر شامل للفظ

والمعنى

والمعنى جميعا قايما بهذا الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف في معانيها على الحدوث
سطر ان ذلك لغرض والآية القراءة وهذا المحل لكلام الشيخ فما اختاره الشرح في انهي
قد صرح بقيام اللفظ بذا الله تعالى مع ان لفظه وعدم تبدله وترتب اجزائه وصرح بان
ترتب اجزاء الكلام بالنسبة الى البناء المعنوي والاثبات العزائم **فليس** فتعدي القاف السببية لان
الترتيب المذكور سبب التحدي ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضي
الذي يعنى عندي ان الجملة التي يلزمها الضمير الخبر المبتدأ او الصفة والصفة اذا عطفت
عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها مع كون مضمونها بعد مضمون الاولي متراجعا او لا
بغير ذلك خارجا عن واحد الجملتين عن الضمير الدابط اكتفا بما في اختصاصها التي هي اجزائها سواء كان
مضمون الاولي سببا لمضمون الثانية كما في مسألة الذباب اولى انتهى **فليس** وعلى هذا يجوز ان
يكون القاف المذكور المحرر العطف والتعقيب **فليس** قد برز العدم من ههنا بمقتضى القادر ان ليس
المراد نفي المبالغة بل نفي اصل القدرة والباقي قوله به بمعنى على اي لم يجد قادرا عليه وفي نفي
القدرة اذ على من قال ان بعضا منهم قادر او على مثل العزائم لكن الله تعالى صرف عنهم ذلك
اليه وانما قال عليهم نظرا الى تذكير **فليس** ثم بين للناس المحض المتذكر باولي الابواب لان
التذكر هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولي الابواب والعقول الخالصة من الذوات
والتذكر مفعول مطلق بمعنى التذكر او مصدر لعقل محذوف اي لم يذكر واذا تذكرنا
والمراد نوع من التذكر عظيم **فليس** فناع الانقلاص القناع ما يعطى به الدراس والظان
من يبين طين الماء انما انقلاص كالتقاع ايات محكمات من ام الكتاب واخر متشابهات وقوله تاولا
وتفسير الف وتضمن غير ترتيب وغاية للسمع فان التفسير للمحكمات والتاويل للمتشابهات
كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراستخون في العلم على ما هو راي الما ولد **فليس** عولسن
الحقايق والطايف الدقائق اصنافا العوام من الى الحقائق والطايف الى الدقائق من قبيل
جود قطيعة من اصناف الصفة الى الموصوف او العكس فقيه الخلاف المشهور بين الصبريين
والكوفيين واصنافا العوام من الى الحقائق الى انما لا تخلو عن غرض ودقة غاياتها والطلايف
اصان براد لخاصة الحقيقة او امور بعلمها الطبايع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقائق
خفايا الملك والملوك عالم الشهادة والملوك المعينات **فليس** وخفايا العدم
والجبروت الجبروت عند الامام الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صان
النفوس عالم النفوس فيبطل المراد عالم العقول لانه حين بعضها يكون ما يمكن له خلاصا باليقول
وايماد الجبروت في مقابلته الملوك ليشعر بانه ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان عالم العقول
والنفوس اخلان في الملوك فالاسباب المعنى الاول وهي الحقائق العلمية فتكون المراد
بالمملوك الموجودات الخارجية الغيبة عن الحواس والاولي ان يقال خفايا العدم والجبروت
اسوارا للجنة اي الامور المتعلقة بالذات والصفات المعنوية **فليس** فنيا واجبا للوجود
لما ذكر من اول الحظية الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات صان كانت بحيث يحل الحق
تعالى لمخاطبة بقوله فنيا واجبا للوجود كما قالوا اني اراك بعينه وسمي والقاف السببية لان لما ذكر
سارع النبي صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب الهدى

الثالثة عليها السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسبة للسؤال المذكور وقوله واجبه الوجود وفان بعض الوجود يد على كونه مبدأ الكل يعني فالملام بعدة اياد كونه تعالى غايته الغايات وانما كانت كذلك لان الغاية ما فعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيقة ما يكون منتهي المطالب وعمل كل عمل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلوب الاعلى للمعارفين الكاملين اذا قال اهل التحقيق العباد له لها ثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله طبعاً للتوابع وهو يامن من العباد وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا **الثانية** ان يعبد الله تعالى لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقوله تكاليفه او يتشرب بالانساب الله وهذا هو المسمى بالعبودية **الثالثة** ان يعبد الله لكونه الهاخالفا وكونه عبداً له وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بان يسمي بالعبودية والله الاسماؤه يقول المصلي صلى الله عليه وسلم تكاليف الله بطلت صلته **قوله** نوازي غناه الخ يحتمل ان يكون الغنا الاول بالغنى بالمعجزة بمعنى النفع والثاني بالغنى بالمهملة بمعنى التقرب ويحتمل العكس فان **قوله** لم انصرف على طلب الصلاة الموارية للنعنا ولم يطلب از يد عليها **قوله** المراد من المواراة المعنى كونه في أقصى درجات الكمال كما ان غناه صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمال فان **قوله** ينبغي ان يقدم غناه بالغنى بالمهملة على غنايه بالغنى بالمعجزة ليكون تقياس الاعلى الى الادنى **قوله** تقديم الغنى بالغنى بالمعجزة لشرفه بالنسبة الى ما سئلوه **قوله** فان اعظم العلوم شرفا الخ فيه بحث فقد صرح في الطوابع بان اعظم العلوم وارفعها ورديها ورافعها علم الكلام وقد يقال يجب الخل على ان المراد من العلوم منها علم الكلام بقرينة ما ذكر في الطوابع ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان الكل منها حارفاً ومزينة على الآخرين وجد اما مزينة الكلام فلان اثبات موضوع التغيير موقوف على الكلام فانه يتوقف على وجود الله متمم لرسول صلعم وهذه مما ثبتت في علم الكلام والمازنية التفسير فلان كثيراً من مسائل الكلام يثبت بالامات كاعادة الاجسام ولا يلزم الدور باختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا المخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف فليست مل وان قيل انه اذا من اعظم العلوم لكنه سماح في العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره منها ومهما كلام وهو انهم ذكروا ان لكل علم موضوعاً فموضوع التفسير اما ان يكون المهنوم الكلي الصادق على مابين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به او يكون موضوعه السور والآيات الكريمة وآخ فلا يخفى اما ان يتحدى يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون كل آية كريمة موضوعاً من موضوعاته وآخ يقول لقائل ان يقول ليس المذكور اولاً وثانياً موضوعاً لان البحث في التفسير ليس عن المهنوم الكلي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعاً خافى يكون موضوعاً بعد رعد الامارات فيمكن ان يقال ان المهنوم الكلي موضوع التفسير لكن البحث عن افزاده وهي الامارات باعتبار انه يستفاد منه احوال المهنوم الكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان الكلمة موضوع الفحوى وبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم كالفاعل

والله اعلم

والمنقول والمبتدأ وبطل ذلك ما في المواقف من ان موضوع الكلام هو مهنوم العلوم والبحث عن انواعه وافزاده فتأمل في الاول ان يقال ان موضوعه مجموع السور وبحث فيه عن احوال اجزائه باعتبار ان البحث عنها يزول الى البحث عنه عما لا يخفى على المتقطن وتطير ذلك كثر فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يقع ويمرض فيبحث عن احوال الادوية باعتبار ان البحث عنها واجع الى البحث عنه فان قولهم الغسل خادرجع الى البحث عن ان يدرك الانسان اذا وقع عليه الغسل باكله ليس من شأنه ومثل قول المصطفى مهنوم الكتب لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثاً عن احوال موضوعه لكن يراجع اليه بنحو يتصرف ومن اراد تفصيل بحث الموضوع فعليه مطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف **قوله** وسبني قواعد الشرع واساسها قال في الصحاح قواعد البديت اساسه فيكون التفسير اساس الاساس واصولاً يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى ان التفسير ليس اساس جميع قواعد الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد الشرع **قوله** لا يليق لتعاطيه الخ فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السبعة مستفادة من القرآن والحديث التي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله لا يليق لتعاطيه الخ نريد على ان التاخير سيمد من العلوم الدينية ويتوقف عليها فالدين موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلزم الدوس **قوله** بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد من بعض مسائل التفسير والبعض الاخر منه لا يحصل الا من شرع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذلك البعض من التفسير المذكور ويحتمل ان يكون مراده لا يحصل كمال الاستغفار بعلم التفسير وهذه الامور يرفع في العلوم كلها فان اسرار القرآن المجيد لا يظهر بعضها الا للبارع المذكور وهذا لا ينافي ان يكون بعض مسائل العلوم الدينية مستفاداً من السنين **قوله** **سورة فاتحة الكتاب** قال العلامة التفاراني ويكون ادل النبي بعينه والمصنف اليه كله سيما الكتاب المنقح بالتحديد المختتم بالاستعانة فانه المجموع التخي لا المهنوم الصادق على الآية والسورة كانت الصانعة بمعنى اللام كما في جزء النبي ذون في خاتم حديثه **قوله** ان تقول ظاهر قوله سيما ليعربان لما تذكر بعده نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وهما ليس كذلك فان اول كل شيء احسنه واذا اصنعت الى ذلك النبي يكون المصنف اليه كله لا فرق في ذلك بين النبي وبين غيره وان يقال فائدة لفظ سيما للاستعانة بان يمكن ان يراد بالاول النبي جزئياً من اجزائه فقول اول النبي يعني جزئياً الاول واما فاتحة الكتاب فلا يقع فيه هذا التاويل لان المراد بالكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على النبي صلعم لا عبارة المهنوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس ذلك ان يحفل الكتاب بجناس شامل لان هذه السورة فاتحة واول العناصير الى المجموع المنزل لا المهنوم الكلي الذي هو العنصر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا المركب الاصنافي اي فاتحة الكتاب فاذة ان السورة فاتحة لاي شيء فاذا اريد بالكتاب المجموع بينهم صرحنا ان المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المهنوم الكلي لم بينهم منه المعصود صرحنا بل اندي يحصل هذا المعنى من تقدير مصنف اليه غير ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتأمل ثم ان الكتاب المنقح بالتحديد المختتم بالاستعانة ليس امراً شخصياً اذ لا اقوالاً لغيره بل هو المجموع النوبي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السور

العلوم

يؤيد ذلك ما خرج به بعضهم وهو ان اسما الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر ان
 الاصناف بمعنى من يكون فيها اذا كان المصنف اليه جنس المصنف فيكون من المصنفين كما في كلام
 حديده ومحصله ان يكون المصنف اليه صنادق على المصنف محمولا عليه هيكلنا قالوا لكن ما
 وايضا في كلامهم بصرحا بالعللة في وجوب كون الاصناف بمعنى من المصنفين ويمكن ان يقال ان
 الاصناف في مثل جزء النبي ويذكر بدميلا لا حاجة الي جعلها بمعنى من بل يقول المصنف بمعنى اللام
 لانه اقرب الي المصنف الا بقتح قسم من الاصناف يكون الاصناف فيه بمعنى من المصنفين
 المصنفين واما اذا كان المصنف اليه سببا للمصنف فمادقا عليه فلا وجه تعديده لان جعل بمعنى
 اللام فتعمل بمعنى من يؤيد ما ذكرنا ان الرضي رد على ابن الحاجب جعل الاصناف في ضرب اليوم بمعنى
 في وادخله في الاصناف بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الي المصنف فتأمل وهذا
 بحث وهو ان الشريف العلامة قدس سره قال في حاشية الكشاف فان ذكر في الكشاف
 ان اصناف اللهايات الحديث بمعنى التبيين وهي الاصناف بمعنى من أي من يشري اللهايات الحديث
 فبين اللهايات الحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والموايد الحديث المنكر ويجوز
 ان تكون الاصناف بمعنى من التبعية كانه قيل ومن الناس من يشري بعض الحديث الذي هو
 اللهايات بمعنى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صنادقا عليه كما يصدق
 عليه الحديث المنكر فتكون الاصناف ببيانها مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق
 كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اصنافه الجزء الى كونه بمعنى ان التبعية فيه وان لم تكن مشهورة
 دلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق في العلامة النظر في اصناف الشيء الى ما هو
 صنادقا عليه فاما كان فيه المصنف اليه حسن جعله بيانا وتمييزا للمصنف كالساج للباب والحديث
 المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو جعلها بتبعية مبيلا
 الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة **اقول** اذا اريد بالحديث الجنس الصادق على المنكر
 من الحديث لا وجه لجعل اللهايات بعضها اذ هو ظاهر البطلان بل انما هو بعض من افراد ذلك الجنس
 والظاهر من كلام صاحب الكشاف اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وان المراد
 افراد الحديث حتى يكون اللهايات بعضها من فكون هذا اختيارا منه جعل اصنافه الجزء الى الكل
 في مثل هذا المعنى وان كان مخالفا للمشهور فيه فافيه فان قيل لعله اراد بجعلها بتبعية
 ان يكون المصنف بعضها من المصنف اليه اي فردا منه بان يراد من البعض الجزي لا الجزا فماده
 انه وان كان المصنف اليه في هذه الصورة جنسا للمصنف صنادقا عليه لكن لا يسمى هذه
 الاصناف ببيانها بتميزها عن القسم الاول الذي يحسن جعل المصنف اليه بيانا للمصنف
 والباقي الى هذا ان لا يلزم ان تكون اصنافه الجزء الى الكل بمعنى من التبعية احترازا عن
 لزوم خلاف المشهور **قلت** يلزم على ذلك شيان احدهما جعل البعض بمعنى الجزء وهو
 غير وارد بل معنى الجزء واذا قيل ان بعض الانسان فغيره تعديرا لبعض افراد الانسان
 فيكون زيد جزءا من ذلك الافراد وثانيهما جعل اصنافه الجزي الى الكل بتبعية وهو
 اصطلاح جديد خلاف المشهور فنلزم الوقوع فيما هو ب **قول** وسميت ام القرآن
 لا فها مفتحة ومبدأ كالفها اصله ومنشأه قيل اي لما كانت الفاتحة مبدأ القرآن

واوله فكافا اس القرآن واصلة من حيث ان اصل الشيء اشارة لا بد ان يكون حقيقيا ومظهرا ومبدأ
 له فلا يريد عليه ما ورد من ان مبدأ الشيء يقال له الفاتحة التي والجزء الاول والام من مبدأ الولد الاول
 دون الثاني والفاحة مبدأ القرآن بالثاني دون الاول فجعل وجه التسمية ليس بوجبه
اقول فيه نظرا لان قوله اصل الشيء لا بد ان يكون مفتحا ومظهرا ومبدأ له يريد عليه انه ان اريد
 يكون الاصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان اريد المعنى الثاني فلا نسلم
 ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ **الجواب** عن الامور المذكورة ان مراد المصنف لما كانت
 الفاتحة الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى سائر اجزائه فكانت كاصل فانه له تقدمها
 على ما هو اصل له وهمنا بحث اخر يظهر بالتأمل في كلام صاحب البطلان والتبعية بامره وبه
 بيان وعده ووعده قال الشريف العلامة في الحاشية اما المتعبد ففي قوله اياي تعبد
 فان العباد في قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من اعتكاف او امر المولى وتواضعه او
 في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المستقلة على الاحكام او في قوله الحمد
 لله لان ماله قوله قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد
 والوعيد ففي قوله انعمت عليهم غير المعصوب عليهم او في قوله اياي الك يوم الدين اي يوم الجزاء
 المتناول للثواب والعقاب واعتدوا عليه صاحب الخواشي بوجوه احدها ان امثال او امر
 المولى وتواضعه ليس مأخوذا في معنى العبادات ولا لزوم ان يختص العبادات
 بمن له امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى ومعه دون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم
 فاذن لا يلزم من امثال الفاتحة على التعبد استتمها على العبد والنهي الذي من الدعوى
 والثاني انما ذكر من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما تعبد به لو كان الامر
 المعتد به وهو قوله اللوحوب وذلك ممنوع الماتري ان تاركه لا يذم عند كثير من العلماء
 الثالث ان الامام كثيرا ما يكون مسئوبا قابا لوعده فاشتمال انعمت على الوعد وذلك لانه
 عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقبيل الى الوعد **اقول** حمله عبارة الكشاف لشريف العلامة
 على ما ذكره تصف ستغنى عنه واما عن الثاني فلان اصل الامر اللوحوب فيجعل عليه ما لم يكن صنادقا
 ولو كان الامر للاستيجاب كان النهي متعلقا بعبده ايضا فيل يتعلق النهي بعبده الحمد وهو
 ترك الحمد بل عليه سبيل الحرمة وتعلق بها الذم في كثير من الاماات نحو قوله تعالى يعزفون
 نعمة الله ثم ينكرونها والكرهم الكافرون **اقول** فيه نظرا لان الامه لا تدل الاعلى انكار
 انكار النعمة مذموم ولا تدل على ان تركه الحمد مذموم واما عن الثالث فلان المراد منه
 الانعام في الحرمة والانعام بشي يترب عليه الثواب في الحرمة او الانعام الديني والديني
 بها او الانعام على الوجه الذي ذكرنا فيه اشارة الى الوعد وكذا المراد بالفضل الغضب
 في الحرمة او ما يوجب الغضب بها بقرينة المقابلة للانعام وفيه اشارة الى الوعد **قول**
 من الحكم النظرية اي في الفاتحة اشارة الى الحكم النظرية اي المسائل الاعتقادية فان
 العقل اذا ساعده التوفيق يفتن بما ذكر في الفاتحة بالمسائل الاعتقادية **وقل**
 والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الى لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك
 الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل فالقصد به والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم

تأين الدفين كلام الله تعالى والحال ان قدما الحفنة على ان البسلة خارجة عن القرآن قلت
المزاد من هذا الجاع اجاع السلف السابق على هذا الاختلاف فلما اطلع المتأخرون منهم على خلاف
هذا قد ما جزموا بالها من القرآن **قوله** لان الذي يتلووه معروا اذ اذ
كان ما يتلووه معروا فافرا لغيره مما يتلووه ايضا قال الشريف العلامة سلكوا السبيل فبما
فيه شيا من جنسها وتيلوه ذكرها وهو المعرو والشيء من غير جنسها وهو يتلووه وجودة ذكرها
وهو القراء وتلووه واحد منهما يستلزم الاخر فصرح اي صاحب الكشاف بالاول ليغني الثاني مع المحافظة
على التماسي واقول لما كان ظهور تلووا القراء تلووا المعرو وصرح بما هو اظهر **قوله** وكذلك يبين كل
فاعل التسمية مبداه كذا في الكشاف وقال المحققان في حواشيها عليه المراد من هذا الجمل لكلام ان
الفاعل يصير لفظ ما يجعل التسمية مبداه **قوله** فيه بحث اذ لقابل ان يقول انما كل فاعل يصير
اللفظ المذكور بل يصير المعنى والكواب ان يقال ان غادة النفس ان تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ فاك
الشريف العلامة في خاصية التسمية في النفس يعقودت بملاحظة المعاني من اللفظ بحيث اذا اراد
ان تتعقلا المعاني تلاحظها بتخيل اللفظ وتوصل منها الى المعاني ولوار اذ تتعقل المعاني حرفة
صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الواحدان وقال في خاصية المطالع كان المفكر
يحتاج لنفسه ولوار اذ تجر به للمعاني عن اللفظ لا تفعل عليه ذلك **قوله** لعدم ما يطابقه وبدل
عليه فنه نظرا لانه اذا ابتدأ بالقراءة كان الحال وهو ابتداء القراءة والاعلى ابدأ وتلقه اذ ان ليس
في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقران المعرو الذي سلكوا التسمية به لعل عليه ولما ابتدأ فيدل عليه الحال
فقال ويحتمل ان يراد بقوله لعدم ما يطابقه لانه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقرانها وجد
ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقر اسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي **فان قلت** الخبر
المذكور المستدعي للابتداء بالبسلة وهو قوله تعالى في البسلة قل هو الله على تقدير ابد **قلت**
الخبر المستدعي لا يصلح شي منها لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم التسمية على الامر ذي المال
لا والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي ان يتعلق بابتداء او بعمل اخر ولما الوقوع في الابتداء
فان الوقوع في موضع الابتداء لو كفي قرينة على تقدير ابد لكن الوقوع في النهاية قرينة على
تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير الوسط وليس كذلك **قوله** فيه بحث
اما اولا فلان محصل السؤال ان الحديث لما دل على وقوع التسمية في الابتداء يصح ان يحتمل هذا
قرينة على تقدير ابد ولم يزع انه يستلزم تقديره وليست عليه واما ثانيا فلانا اذا سلمنا من كون
الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابد ان يكون الوقوع في الوسط والانتهاء قرينة على تقديرها فنقول
عدم الجواز ممنوع والكواب عن السؤال انما ذكر لا يدل على خلاف مدعى المص وهو ان لو تية تقدير
اقر **قوله** زيادة اصاب فيه حذف المضاف والمضاف اليه والاولى ان يقال لان المراد بابتدائي
ابتداء القراءة كاي او يلبس باسمه فيلزم تقديره بركات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض
النحاة ان تقديره بابتدائي فيقال ليس الله ابتداء القراءة واستشهد على ذلك بوجهين الاول
ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اعم من ان يكون التسمية من وقوعها
المستقر فلا عما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل ما فضل التسمية من وقوعها
مبتداه فتقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقر باسم ربك لان الامر هناك فعل القراءة فذلك

كشاه

انه يلزم

مرج

صرح بها وقد مر في الابداء بالاسم واجيب عنه بان تقدير الحواشي او في بناء ذيقه المراد ولما
اذ قدرت اقرا دل على تلبس القراءة كلها بالنسبة على وجه التبرك والاستعانة واذا قدرت استدي
القراءة افاذ تلبس استديا بها وتقدر النظر المستقر بالمعلق **قوله** انما يكون فيما لم يكن قرينة
ذالة على خصوصيات ولان افاذ الابداء بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبتداه ولا حاجة
الى تقدير الابداء **قوله** هذا المقام يناسب تعيينه لابتدائها لقراءة وهكذا كل مقام يناسب
تعيينه لشي خاص واذا قيد بها العكس الامر اي صار المقدم خاصا لان مطلق القراءة اعم من ابتداء
القراءة وفيه نظر فقامل قال صاحب الحواشي في تقديره ابد اي نظرا لانه مثلا اذا قال المسافر بسم الله
فلو كان تقديره بسم الله ابدى السفر كان هذا اخبارا عن ابتداء السفر به لا سفره ولا ابتداء سفره
ولم يزل من تقدم التسمية على استدي المقدم وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار
المذكور باسم الله كما اذا صرح باسمه اقبل باسمه او لا يلزم من تقديره عليه وقوعها في ابتداء السفر
ولم يزل من تقدم التسمية على استدي المقدم وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار
المذكور باسمه وتبع السفر باسمه ولو كان تقديره باسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سفره
لا سفره ولم يزل من تقدم التسمية عليه وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ولا السفر ومن تعلقها
به تلبس الاخبار بها لا تلبس السفر وكذا الوجهين غير مطابق لما قصد المسافر بتقدير التسمية على
السفر والتوجه المطابق المقصود وان لم يتعل عن النجاة ان يقال التسمية متعلقة بالسير او ما في
معناه وقد اوان لم يكن مذكورا هناك ولا مقتضى الكلام ولكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه
ومقتضاها وهو هاب المسافر فانه مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا **قوله** اذا قال
المسافر حينئذ وعنه في السفر بسم الله اسافر كان معناه افعلا السفر ملتصقا ذلك السفر باسم الله فاما
ثم ان تلووا التسمية متعلقة بالسير او في معناه الخ ان اراد انها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله
لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحداه وهو هاب المسافر لان هاب المسافر معني
لا لفظ ولا يكون متحداه السير الذي هو اللفظ وان اراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع الى اخر
مستدركا **قوله** وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم قال صاحب الحواشي **فان قلت** انما يتقدم
قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم او في الموجد اذا كان للكلام على تقديره اخر المعول دلالة
على الاختصاص وادخل في التعظيم وموافقة للوجود فما وجهه **قلت** نعم اما الدلالة على الاختصاص
فمن الالة والمصاحبة فان للفعل اختصاصا بالية ومضاجبة واما الدخول في التعظيم فمن التبرك به
وان اخر عنه الفعل واما الموافقة للوجود فلان المعول حقيق بالتأخير عن عامله **قوله** فيه
نظر اما اولا فلان الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن العصر كما قال في الكشاف انهم كانوا
يبدون باسماء المعظم فيقولون باسم اللات وباسم العزي فوجب ان يقصد الموجد معنى اختصاص
اسم الله عز وجل بابتدائه ذلك لتقديره وتأخير الفعل كما فعل في اياك لقبه واما اختصاصه بعمل
ماله والمصاحبة فليس معنى العصر بل النوع من العلق ويمكن ان يقال ان المراد بتقديم المعول
اقر في الدلالة على الاختصاص بمعنى العلق لانه دل على المعرو وهو موجب القوة تعلق المقدم
وهو القراءة باسمه وعلى هذا ظهر وجه كلام صاحب الحواشي واما ثانيا فلان تسليم تفسيره لا رقيبته
للوجود بما ذكر ليس كائني فالتوجه ان يقال ان ذاته تعالى معتمد في الوجود على جميع الاشياء واذا

السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخ تحت الفتحة باعتبار المخرج الكسرة
فما لم يأت الشريك العلامة اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر للعامل وعلما للمعاني فاصل
ما يقابل ان يكون عدديا وقد استنعى البناء على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها
من حيث انها كل براسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد فرضوا الابتداء بالسكن لئلا ينبتني
على الفتحة التي هي تحت السكون في الحقة وان كانت الكسرة اختالة في المخرج اقول لا ثم ان
اصل ما يقابل الوجودي ان يكون عدديا فانه التقابل كما يكون بين الوجودي والعددي كذلك
يكون بين الوجوديين كالنقطة فدعوى كون التقابل اصلا في الاول دون الثاني يحتاج الى
البيان **قوله** لاخصاصها بلزوم الحرفية والجراي لزوم الحرفية والجراي لمخصر بالباء لا يكون
مستغنى عن الحروف المعززة كما قال ابن الحاجب اختصر به اي ولا يدخل على غيره المندوب
وفي الكتاب ان كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجراي قال العلامة التقدير ان معنى ان الباء
ملاصقة لما غير منعك عنها على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة اقول اذا حمل اللزوم
في كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون كل حرف جارا فانه اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان
يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن لازم المذكور فاسد كما ينبغي والاولى
كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم في كلامه على ما هو المعبر عند اهل اللغة فلا يمتنع ان يكون ذلك
لازم منه اي لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا تنفصل عن صفة الحرفية والجراي غيرها
ثم قال اما مناسبة الظروف للكسر فلا يقتضيها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة
العدم لعكسه حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المتصرف واما الجرف فلهو اقعة حركة الباء اثرها قيل
المراد ان المجموع علة لكسر الباء فورد النقص بواو القسم وتايه واجيب عنه بان علمها بنبأته
الباء وكان الجرف ليس اثر لها فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك
مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل الجري في المصنف الله على العامل الحرف
المعترض على ما ذكر في المعقل **قلت** احتراز عنها على مذهب من جعل المصنف عاملا اقول يستفاد منه
انه يكفي في كسرها كونه فاعلا لا لزوم الجروفا ولا احتياج الى لزوم الحرفية ولا يرد النقص بواو القسم وتايه
لما ذكره ولا بد كفا في المصنف بل لازم الجروفا كما مر في الاول ان يقال في تعديل كسر الباء انما يحسب
الصورة مستلزما للجزء خلاف كاف التشبيه فلان من وزعا لا يستلزم الجركا في كاف الخطاب وحاصل
ان الباء باي معنى كانت لازم الجركا خلاف الواو وكذا واو القسم وتايه لانها مضمومة لهما لا تستلزم
الجركا لهما في الصورة مع واو العطف وتا التانيث **قوله** لكن الاستعمال الى قوله مبتدأ بهما
مع الوصل فانه قيل اذا كان حذف الآخر للتحقيق فلا وجه لتسكين الاول وادخاله الحرف عليها اذ
هو موجب للتقليل قلنا هو مستلزم التخفيف غالبا لسقوط الحرف في الدرج **قوله** لان دأبهم ان
سبوا بالمتحرك فيه استغارا بانهم لم يكن الابتداء بالسكن لئلا يمتنعوا على الساكن قال
بعضهم لانه عند الابتداء جعل علامته صند علامة الابتداء قال صاحب الحواشي وجه دأبهم بالوقف
على الساكن ان حركة اخر الكلمة متناه لما بدله وليست بالوقف فكان بينهما تاف وذلك لان الوقف
على كل بدله وليست بالوقوف عليها وعدم التجا وزعمها والتلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف
المتحرك فاعلان الحركة بعض حروف المصوت واذا رتب عليها البعض الاخر حتى يتم الحرف المصوت

كان تمامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزوه الذي هو الحركة بعضه ايضا اقول
لا ثم ان التلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لا يجوز ان يكون حرا من الحرف
المصوت وهو الحركة مع الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من شتاع الحركة انما يحصل بالندرج
لادفعه فانه من قبيل الامرات الفار الذي لا يجمع اجزاؤه في الوجود فحصل حركته الاولى الذي هو
الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذي لا يحصل الا وقد حصل سائر اجزائه اعل بالندرج ثم ان
قوله الوقف على كلمة يد لا يخفى ان اريد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا بد ان يكون
ويشعر بالوقوف عليها بل حتى العبارة ان يقال الوقف عند الوقف على الكلمة وعدم التجاوز
عنها وان اراد غير ذلك فهو امر حفي يحتاج الى التبيين او لا ثم يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف
الصامت سابق على الحركة لوجهين الاول ان الصامت اي والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان
فما يوجد في الآن الذي هو اول زمان وجوده المتسكن سابقا على ما حدث فيه واعتبر على علمه
في شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف الا في الا في الذي هو اخر زمان الحركة لا يتقدم
من دليل اقول لا ثم ان الحركة التي هي الفتح والضم والكسرة زمانية وانما الحركة الزمانية هي التي
تعرض للاجسام مثل الحركة المكافئة قال الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التكلم
بالحركة مستغنى عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المصروف **قوله** الثاني بطنا نحن من انفسنا
وحدانا نحن ووثنا انه لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف واعتبر عليه العلامة في نوح
المواقف بانه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها جواز ان يسبق
احدهما الآخر بل يؤخذ ان معا اقول الاستغناء عدم الوقف بالحركة في الوجود على الحرف
وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان للضابعين مثلا لا يوقف احدهما على الآخر مع انه
لا يمكن وجود احدهما دون الآخر ولعله اراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف مع
فما لم يرد **قوله** والقلم بعيد غير مطر وجواب دخل معترض وهو ان يقال ان يقول ان هذه
تتأديف الرسم بعد نقل الواو وقبلها عن موضعها الى اخرها فاجاب بان هذا بعيد غير مطر
اي لا يجز في نظائره **قوله** لانه رفعه للمسمى يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لشي اسم الذي
هو في الاصل يدل على الرفع لانه اي اللفظ المذكور رفعه للمسمى فان ما لا اسم له لا يعيى بان
ولذا قيل فلان لا اسم له وتراذ انه لا اعتداد بشانه ولا يثبت الله **قوله** ليقول اعلاله
يعني انما قلنا اصله الوسم لا العواذ لوقلنا اصله السؤلزم كقوله الاعلال لان فيه اعلاله
يحدث الزاوسكين الحرف وتعيين الحرف عن الخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم من هذا
يظهر ان قوله او من السمة ليس كما ينبغي بل الوجه ان يقال او من الوسم ولذا قال العلامة القماني
وعبر ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم **قوله** او الاسم معجم اعلم ان كون الكلمة في القرآن
او الحديث او غير من الكلام العصبي رايدا لا يعقد انه لا قابلية له اصلا اذ هو حيث معناه
بل معناه انه تحتل المعنى لحدوثها وقابلية لها فكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجمعان
فالقابلية المعنوية كالنكيد والمعنوية كترتيب اللفظ وحفظ الوزن وقابلية الحام الاسم
في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي يسبحوا بالمبالغة في تسبيحه تعالى فانه اذا وجب تسبيحه اسما وهو
المنعوم من ظاهرا الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مفتحا فتسبيحه الذات المقدسة

اولي ولما الزيادة في الشرح المذكور ففانها ظاهرة **قوله** وان اريد به الصفة كما راي الشيخ
الح فانه نظرا ذلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا
انقسمت الصفة الى نفس الشيء او الى غيره لزم انقسام الخارج عن الشيء الى نفس الشيء والى غيره وبطلان
ظاهرا قال الشريف العلامة في شرح المواقيت قال الامدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاسفندي وعامة
الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي كل صفة
امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوها ومنها ما لا ينفك
انه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدره وغير ذلك من صفات الله تعالى
على انه المتعالي عن موجد وان يجوز الانفكاك بينهما بوجه اقول فيه النظر المذكور اللهم ان كان
المراد من صفات الشيء ما هو صفة ظاهر او حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعند
الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الاستعري او يقال لما يمكن ان يشق من لفظه امر يحل على ذلك
الشيء او يقال المراد من الصفات مدلول اللفظ الذي يحل عليه تصرف فيه كما يدل عليه ما سبق
مع ما نقل صاحب الحواشي عن شرح المواقيت انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس الشيء
او غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع فرس انه هل هو الحيوان المحض او غيره بل في مدلول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر اخر صادقه عليه عارض له فذلك قال الشيخ قد
يكون الاسم عين الشيء وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على سببه الى غيره ولا شك ان
وتكون له لا هو ولا غيره فالصاحب الحواشي وفيه بحث اذا ذكر الصفة من ان الاسم قد يكون
عين الشيء ولا يكون غيره لا يتفرع على ما فرغ عليه من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام
باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم كان لا محالة
بعض الاعيان سماء فتكون الاسم عين الشيء وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير
اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعنوي بالحق والاعتقاد بجميع الصفات الكالية كما سجد
كيف لا واذ انه من حيث هي غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان هذا الوجه مخفى لفظ الله لم يكن
الله معلوما لنا هذا اقول فيه نظرا اما اوله فلان ما ذكر من عدم التفرع ممنوع ولانه صاحب
المواقيت اشار الى ان المراد من الشيء نفس الذات لا معنى للفظ وكذا بين الخلاف الواقع في ان الاسم
هل نفس الشيء او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم عين الشيء الى الذات من حيث هي
وقد تكون غير نفس الذات كخالق فان معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبار فيه شي اخر وهو النسبة
الي غيره كما ذكره ليس المراد من الشيء معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس الشيء واما
ثانيا فلان لا يتم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بانه بل يكون معلوما
بوجهه وبشيء هذا قولنا **قوله** لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قال صاحب الحواشي وفي
الحواشي الشريفة فائدة لفظ المذكور في قوله بذكر اسم الله الصريح بالمراد فان يصدر به الفعل
باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجه واحد كما ان بذكر اسم خاص من اسمائه تعالى
كل لفظ الله مثلا والثاني ان بذكر لفظه تعالى على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم الله مضاف
الي الله تعالى ويراد به اسم الله تعالى فقد ذكره ههنا اسمه لا خصوصه بل لفظه الذي عليه مطلقا
فتستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباطني وسيلة الى ذكره على وجه

يودع

يودع لجعله مبدأ للفعل من سميته ذكره على وجه يودع بجعله مبدأ للفعل من سميته ذكره على
الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الاستعانة بالاسم الاستعانة بالاسم لان الباء واللفظ اسم
ليس لشيء منهما اسم **قوله** فانما فائدة لفظ الاسم وهو لا قيل بالله الرحمن الرحيم
قوله فائدة ما استوفنا الله من تعظيم التبرك باسمائه اقول فائدة ما ذكره لان ما ذكره لا يتم
بامتناع احد هما ان يكون باسم الله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة او التبرك باسمائه الحسين والثاني
يكون بالله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة والتبرك باسم واحد منهما وان سلم المولى بان تحمل الصفة
الاسم الى الله على الاستعانة او بتعريف المقام لكن الثاني ممنوع فان بالله تبارك على الاستعانة بمنجي هذا
لغة اللفظ لا به في كنهه بالعلم وكذا اذا حمل الباء على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على
مصاحبة حيث اقول فيه نظرا ان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يذلل الاعلى ان ذكر لفظ الاسم
يدل على عموم التبرك بجميع الاجزاء ولا يلزم منه ان يكون تبركه بالاعلى التبرك باسم خاص منها
ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله
يقول كل امرئ بما قال فاذا قال القاري مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة
تلك الاسماء الكريمة او التبرك بها فكان معناه او اباستعانة هذه الاسماء ومبركها بها فاقابل
قوله والمفروق بين البين واليمين قال الشريف العلامة فان البين انما يكون باسمه لا بانه
وكذا اسمه يجعل الله لفعله اذ انه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي اللفاظ اقول فيه نظرا
قال الفقهاء لو قال احد بكلام الله او بالمصحف او بالمكتوب فيه فممن فان اذا بالمصحف او بالمكتوب
فيه الورد والجلد فاجتمع باللفظ القرآن واذ انعتقها فلم يجوز باسماء الله تعالى التي هي اللفظ
فتأمل **قوله** يا الله بالقطع يعني ان هذا علامة كون المخرج للعوض فانه لما صار عوضا
صار في حكم جزء الكلمة والمصر غير عبارة الكشف منها فانه قال حذف المخرج وعوض منها
حرف التعريف وعبارة المصراظهر في المقصود انهم اختلفوا في ان حرف التعريف ما اذا افعال سبويه
هو اللام فقط اي بالمخرج قبله ليجوز الاستعانة به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو
اللام فقط اي المراد من عبارة الكشف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يجز
في صورة المدح الى ايراد المخرج وقطعها وحذف اللفظ بالمدح لان الالف واللام محض العوض
ولاشبهة التعريف للاحتراز عن اجتماع التي التعريف هذا اعلى هو المستور من امتناع اجتماعهما
بانه العلامة التقار الى حرف قطع المخرج بالند التحض صرف التعريف هناك للتعويض بضمها لاجتماعها
معني التعريف حذرا من الجمع بينهما في التعريف واما على مذهبه الرضي من عدم امتناع اجتماع
فيحتاج الى بيان اخر وقد علمه الرضي بالبرهان من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا
عليه في الاصل وصار الجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كانا بغيرنا على اصلهما
سقط المخرج في المدح لان مخرج لم المعرفة مخرج وصل وقيل فان قيل يجب ان يقطع اذا دخل
عليه بالجر مثلا ليكون مؤذنا من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه قلنا المراد
بالخروج عن الاصل ان يكون محض العوض وهو في الله لذلك دون غيره ويوجد جملته اذ لم
يمنع اجتماع التي التعريف فاجمع الكراهية في اجتماعهما والوجه ان يقال ان التعديل الذي ذكره
الرضي مبني على المستور من امتناع اجتماع التي التعريف والوجه الاول ان يقال ان الاستدراك نظر الى

يودع

الظاهر في اوله الامر يعني ان لا يتصور في نفسه ان يكون له وجود مستقل في الخواص
وح لا يرد عليه ما ذكرنا في الاول في جعل اللام في ما الله المحض العوض ان يقال لو دخل اللام المنادي
وهي باقية في معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبنى معنا وهو بعيد لكون اللام مضافة
للتعريف فيكون كالتعريف عن نفسه كل بنا الاسم معها فاستكره دخولها سطر في المنادي المبني واما
ان يعرب وهو ايضا بعيد لمصنوع علمه البناء في وقوع المنادي في وقوع الكاف وقد ذكره الرضي
ايضا في عدم دخول اللام على المنادي **قوله** ثم علب على المعبود حتى يعني ان القام من غير السلام
يطبق في الاصل على المعبود منطلقا ثم علب مع اللام على المعبود نحو وفيه الهام ونوصف ما قاله
الشريف العلامة ان الاله معروفا باللام علب على المعبود حتى اي على الذات المحصورة فصار علمه
بالعلبة بغير ان الاله عند الاطلاق كناية عن العلم الغائبة كذا الاختصاص بالتعريف فصار الله عند
الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالله قبل حذف الهمزة وبعد علم تلك الذات المعينة الا انه قبل حذف
الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعد حذف لا يطلق الا على المعبود حتى وقال
العلامة الشافعي ان معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعبر عن له بحسب الاستعمال خصوص الى الله
كما لا يتصور في غير علمه كالبخ ولا يصح ان يسموا بالاله او صفة غالبة كالرحمن اقول في كلامها
نوع مخالف فتأمل **قوله** والشفقة من الاله بمعنى عبده هو مفتوح العين اي اللام واما الاله بمعنى خبر
فمؤننور اللام **قوله** اومن وله بمعنى تحير بهم منه مع ما سبق ان الاله الذي يكون همزة اصلية
بمعنى خبر لكن ذكر صاحب الصحاح ان الذي بمعنى اختيار اصله وله قال المعلقون على الكشاف قول الجوهري
صغيفت كذا لغة كثر من اية اللغة **قوله** لاهم الكبار والكبار يعني الكبير **قوله**
وقيل علم لذاته المحصورة قال صاحب الخواص انه قد اخذ في تعريف العلم بعينه وفسره الجوهري للعلم
بشخصه وذهبوا الى ان معنى العلم الشخص لا بد ان يكون شخصا ما نعمان فرض الشك فيه وفيه بحث اذ لو
اعتبر ان يكون معناه شخصا ما نعمان فرض الشك فيكون معناه في الاعلام التي لا يتصور سميها
على وجه شخصي ما نعمان فرض الشك كاسمي الانبياء وغيره مجهوله لنا حق ولزم ان من لم يولد له ولد
او ملوك غائبة عنه لا بعد ان يسميه يعلم ما لم يصوره على وجه جزئي مانع عن فرض الشك وليس كذلك
وبعض المحققين لم يعترف في العلم ما ذكر واعتبر فيه ان يكون موضوعا معنى شخص معين وعلى هذا
التحقيق يجوز ان يكون الله علما فانه علم للمعبود بالحق وهو محض من محض او انصف بجميع صفات الكمال
وهو ايضا محض اقول فيه نظرا اما اولانا فلاننا نختار ان الاستعمال المذكور موضوعا للمعاني الجزئية
قوله لزم ان يكون معانيها مجهولة لنا باعينا فلها تلك الامة ورفعه لم لا يجوز ان يكون موضوعه
لها ان يكون الواقع العلم بما وضع له الاستاء يوجد من الوجوه المختصة به واما ثانيا فلانه لا يلزم من
عدم العلم بشخص معين من حيث شخص معين عدم امكان وضع الاسم له الا يري ان لفظ هذا مثلا
موضوع لكل شخص من اشخاص الناس وكذا اللفظ انا وانت على ما قدر في موضعه هي ان هذه المعاني غير
معلومه لنا باعينا فلها على الوجه الجزئي بل بتفصيل العلم بها على الوجه المذكور **قوله** لانه يوصف ولا
يوصف به فيه نظرا لا يلزم مما ذكره العلامة قال صاحب الكشاف ان الاله اسم غير صفة الا تراك
صغفه لا يصف به لا تقول شي الاله لا تقول شي رجل وتقول الاله واحد صمد لا تقول رجل كرم خير
ولا ينبغي ان الاله ليس يعلم **قوله** لا الاله الا الله كلمة توحيد ههنا سؤال مشهور وهو انه ان قدر خبرا الموجد

مثلا ينفذ الكلمة العليا في امكان الاله اخر وان جعل المكن ما يلزم من وجود المستثنى والواجب
انما ينفذ الاول ولا يلزم ان يعبر عن الكلمة في امكان الاله اخر فان اصل الكلمة للدخول المشترك في
عبادة شرايهم بل يقول يمكن استتباط في امكان الاله اخر من الكلمة على التعديل المذكور وان المراد
بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا دل على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى ذلك على نفي امكان ذلك
الغير اذ لو كان معبودا بالحق غيره تعالى يمكن ان يكون موجودا ان من الحق ان يكون معبودا بالحق
بصفات الكمال فلم يكن له نقص في كيف يستحق النافذ المعبودة مع وجود الكمال من جميع الجهات قد يكون
واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قلنا ان خبر لا يمكن في المطع حاصل
لانه لما كان المستثنى معبودا بالحق وخيرا ان يكون موجودا لما قلنا وفي الخواص ان خبر لا اذ من الخواص
ان يكفي فيها على الدلالة بان ليس في الوجود الا الله تعالى وليس ذلك ان تمنع احتياج الى الخبر على ما
نقل من ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا يثبتون خبرها لانه غير معتد عليه عند المحققين قال
الاندلسي اذ روي من ابن ابي عمير ولفظه فاسد والحق ان بني تميم يخذونه وجوبا اذا كان جوابا عن
السؤال او قامت قرينة دالة عليه واذا لم يتم فلا يجوز زحذ فاسا اذ لا دليل عليه بل بنو تميم كاهل
الحجاز في اجاب الايمان به اقول وقد بينا ان نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي امكانه
ثم ان فيه نظرا فكل ام ابن الحاجب انما يدل على ان بني تميم لم يذكروا خبره ولا يدل على عدم الاحتياج
الى الخبر **قوله** والحق انه وصف في اصله لكنه لما علب الخ فيه رذ على الكشاف حيث قال **فان قلت**
اسم صوام صفة **قلت** بل اسم غير صفة المراك يصغف ولا يصف به لا تقول شي الاله لا تقول
شي رجل وتقول الاله واحد كما تقول رجل كرم وايضا فان شأ الله صفاته تعالى لا بد لها من موصوف
يجري عليه فلو جعلها كلها صفات لثبت غير ذلك على اسم موصوف بها وهذا حال انتهى والواجب
المع عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صفة في حكم الاعلام للاختصاص به تعالى فاذا
مناد موصوفه لم يجعل صفة **فان قلت** الرحمن في حكم الاعلام للاختصاص به تعالى مع انه يقع
بصفة كافي الاله الكريمة **قلت** قد صرح بعض المحققين بان الله صفة واما افادة التوحيد
فلاستلزاما لاختصاص الذات المقدسة الشخصية صفات الله معبودة للتوحيد ولا صفة وان يكون
مفهومة كليا لا يمنع نفس نفو ومفهومة عن وقوع الشك بل يكفي في التوحيد استناع استناله في نفس
الامر ولا حاجة الى امتناع الغرض العقل للاشتراك واستدل عليه بان الله تعالى لا تعقل الاوجه
كلى ولا يمكن تعقل نفس انه المعينة المقدسة فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ وايضا لو كان المراد مجرد
دانه تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض ان الخبار والمجوز وانما استعان
بالمعاني بالالهوات اقول يرد على الاول انه يمكن ان يكون لفظ الله معاني علماء لانه المحصورة
وان لم يكن لنا ثقله الا بوجه محض قال الشريف العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز
تعقل دانه تعالى جواز ان يكون له اسم با حقيقته المحصورة ومن ذهب الى امتناع تعقل دانه لم
لم يجوز ان وضع الاسم بمعنى نزع ثقله وسيله الى فهمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويقيم فلا يستقيم
وضع اسم با زايه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل دانه وضع الاسم با زايه لا يوقف عليه اذ يجوز
ان تعقل دانه بوجه من وجوهه ويوضع الاسم محصورا ويعقد نفهمه باعتبار ما لا يتصور ويكون
ذلك الترجمة صحيحا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير

اعتبارية الى الجاهل في شرح الحروف وفي الثاني ان المقابل بالعلمية ان يقول لا يحدو في عدم
افادة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمعد مثل المعبود وكان تقدير الامة وهو
الله المعبود في السموات وفي الارض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الآ
للذات لا ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان يقال النبي الذي يدرك منه هذه الآثار واللوازم
مسمى هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بان مفهومه مبدا
هذه الآثار وهو ليس بالذات الشخص الموصوف ولنا الذات ما صدق عليه المفهوم المذكور موصوف
له وان كان غير معلوم بعينه لا ان يكون الموصوف له هذه المفهوم الكلي فلا يرد ما اورد عليه
هذا ثم نقول ان يقول صاحب الكلام انه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي يصح
الحكم للتوحيد بمجرد ذلك المذكورة والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلق وسائر السلف
الصالح رضي الله عنهم حكموا بالوحدانية يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي
هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك
واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته المخصوصة تعالى يرد عليه انه اذا
كان كذلك لم يحكم بانه موضوع او لذاته تعالى لانه يختص بعينه الاستعمال وهذا يوجب اب
الاسم الشريف موضوع ذاته فليتبين ان اسم الشريف لا يحل في الاستعمال الا على كل حقيقة
يوجبها لها اذ كان قد وضع لها اسم تجري عليها احكامها وصفاتها واليه اشار من قال
من العلماء اذ كان الله صفة وسائر اسماء صفات لزم ان العرب لم يتفقوا على الاشياء المعنوية الا
ولم يسموا الاشياء ومبدعها وهذا محال وهذا ادخل في وجوب ان يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا
يكني ان يكون وصفا حاز في حكم الاحمال بعينه الاستعمال كما ذكره المعرو وههنا مباحث عجيبة تمل
نفا ساد ان شاء الله تعالى **قوله** اول ان الاشتقاق استدلالا بالاشتقاق على كون الله وصفا في الاصل
وفي نظرها اولافا من صاحب الكشاف في صرح بكونه مشتقا من مصدر بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم
الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال انه كيف يكون مشتقا لا يكون صفة والجواب ان الصفة سا
تركيب من ذات بمعنى لم يجهز بها خصوصية اصلا ومن معنى بمعنى يتوهم بها فان اعترض في الشق
ذات له خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فالاشتقاق مع انها غير صفات اذ المعبر عنها
ذات له خصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب **والصواب**
ان صاحب الكشاف حكم بان الله ليس بصفة فانه لا يقال شيء له ويقال له واحد وقال الشريف العلامة
وعبره ومن هذا يعلم انه من الاسماء من الصفات وهذا احكم كتاب وامام وسائر ما يجهل فيه للمعاني
من خصوصية الذات وهذا يحمل ما ذكره ولما قيل ان يقول الظاهر ان الذات هي ما يسمي في الاصل
اذ هم اطلقوا الاله على كل معبود بحق او باطل من التجرد والجبر والكون وغيرهما وقد صرح صاحب
الكشاف بان الاله بمعنى المعبود وعلى هذا فيكون في الاصل بمعنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون
صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن الله تعالى في الوضع اصل اسم مخصوص تجري عليه صفات
ومن هذا يعلم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصداق تعالى لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر
دليل على كون الذات المعنوية فيه خصوصية بل الظاهر ان الذات المعنوية فيه صفة فيكون صفة
والجواب انه لا يلزم من كون الاله عالما لما ذكر ان لا يعبر عنه خصوصية الذات بوجه الحق وانهم

نقدا

12
تصروا في توضيح الامور فان المفهوم من كلامهم ان الاله موضوع لذاته لا على صفة البتة كما في الصفة
بل يعبر عنها بموقع من المخصوص بكونه بيقينوا المخصوصية المذكورة فقابل واما ما نينا فلان قوله
ولان معنى الاشتقاق الخ غطف على قوله لان ذاته الخ اذ لم يتقدم ما يصح ان يعطى عليه حيزه
ويجوز عليه انه يلزم ان يكونا دليلين على شيء واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على بقاء العلمة
والثاني دليل على انشاء الوصفية والجواب ان يقال مراد المصنف من قوله والحق الخ ان لفظ الله
ليس يعلم بل هو وصف في اصله غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وهو كما يعلم الخ فيكون المدعى بكونه
شيئين احدهما ان يكون عالما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الخ دليل على جزئية المدعى
وهو بقاء العلمة وقوله ولان معنى الاشتقاق الخ دليل على الجزئية الاخر وهو ثبوت الوصفية فيكون
المجموع دليل على المجموع واما ثلثا فلا يثبت بوجده في المسجد والمشهد بكونه الميم وفصحها وكذا في كل من
المعندرو والصفة كالضرب والصارب مثلا ما ذكر في تعريف الاشتقاق فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر
فالاولي ان يقال ان اشتقاق شيء عن اخر عبارة عن كونها مختلفين في ذات المادة مع كون معنى الشيء
الاخر غير خارج من الاول كقوله وعلم فان العلم جزء من العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب
الحواشي ان اعتبار تعيين الذات في اسم الزمان والمكان ممنوع وانما يكون معتبرا لو كانت الاسماء
ذاتية عليها وهو **قوله** ثانيا نعتين الذات معنوية في هذه الاسماء لان مصريا مثلا لا دل على
مكان العرب او زمانه ومضرب على الاله الضرب فتعين الذات بانه مكان او زمان وانه بخلاف
الضارب فانه يدل على ماله الضرب ولا يعين الذات المعنوية اصلا وكذا المضرب يدل على ماله
الضرب دون تعيين المكان **قوله** كما ان معنى الضارب ماله الضرب ومعنى المضرب ماله الضرب
الضرب كذلك معنى المضرب ماله الضرب ومعنى الضارب ماله الضرب وكما يجوز ان يسميه
الذات المعنوية في اسم الزمان والمكان بل ان يعين الذات المعنوية في الضارب بالفاعل فالحكم
باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا الحكم اقول **قوله** المظان معنى هذه العزق على انه يعرف
من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعتبار فيه خصوصية الذات وعلى هذا فالعزق ليس يحكم
ثم ان ما قاله من ان معنى المضرب ماله الضرب لا يختص بالزمان والمكان او الضرب حاصل في موضوع
كما يقال ان العزق قائم بالحمل خالف فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان حكم شامل الا ان يراذ بالذات
التي اعتبر في المضرب مثلا الزمان والمكان فلم يخصص الذات المعنوية فيه وكذا ما قاله في
المضارب من ان معناه ماله الضرب ان كان المراد به السببية الاله الضرب بلزم اعتبار الاله نوع
بما هو منه وان اردت مطلقا السببية هو ان يكون الاله او غيرهما بالاله اذ الشراطين حلة المسباب
فتخصيص اصل اللغة المضرب مثلا بكونه اسم الزمان او المكان وتخصيص المضرب بكونه اسم الاله يدل
تخصيص الظاهر على المضرب بكونه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضارب بكونه خصوصية
الاله **قوله** اسمان هما اللبابة من راجح قال الشريف العلامة فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف شق
من وجه وهو صفة وكذا يقول في رب وملك حيث عد اصفة مشبهة واما الراجح فان جعل صفة بالحق كما فعل
سبيو في قوله هو راجح فلانا فلا اشكال ان جعل من الصفات المشبهة كالشرب مثلا عريض الجوع على السؤال
اجيب بان العقل المعنوي قد جعل لار ما بمنزلة الغراب فينقل الى فعل يضم العين فينسق منه الصفة المشبهة
وهذا اسطر في باب المدح والذم كما نرى عليه في تعريف المفتاح وكذا المعنى في القاموس في رفع الدخات

ومن ثم قيل في موضع الدعوات التي ترفعها الدعوات الاولى **فان قلت** اذا جعل
المعدي لازما في الحاجة الى فعله الى فعل بضم العين **قلت** لا فائدة المبالغة لانها تحصل
من جعل الفعل بمنزلة العزائم او ما في حكمها والعزائم الامور الطبيعية اللازمة كالحنين والفرح
وما في حكمها مما صار ملكه وهما مبدئيان من فعل بضم العين وقال اهل الصوف ان هذا الباب
ممنوع للصفات اللازمة مما جعل الانسان عليه او صار ملكه له بالترك او فاعمل **قوله** ومنه الرحم
لا يعطى على ما فيه لا يخفى ان المعطيات التي تقتضي التقصير والاحسان امر وحقا في المعطيات
الرحم على ما فيه امر جسامي هو الاستمال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لا يعطى فيها على ما فيها
ويكون ان يعطى المعطيات سببان للمعطي فاستغنى الرحمة بالمعطيات والرحم واستغنى منها اسم لها
قوله واستمال الله تعالى انما هو خذ الخ الرفعة والمعطيات اللذان تابعا للزح الذي هو كنفه
موسطة خاصة من تفاعل العناصر سبحانه في جهة تعالى فوجب الرجوع الى التقصير والاحسان
اللذان هما من الافعال التي هي الغايات والاستمال الرحمة بمعنى التقصير بما رتبته لعلالة السببية
والسببية وتحمّل ان يكون استغناءه باعتبار كل منها سببا لا تقا في المنع عليه **قوله** التي هي انفعالات
المراد من الانفعال وليس بفعل فيمنع الكيفيات كالرفعة وليس المراد منه المعنى المشهور **قوله**
والرحم يمنع من الرحمة لان زيادة البناء الخ موقف في ذلك محذور وحاذر واجب بان القاعد
الكثرة وبان ما ذكرنا في ان يقع في البناء نقص من زيادة معنى بسبب اخر لا يحاق بالامور
الجديلة **قوله** وكبار قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فان افراط قبل كبر بالشد
قوله وعلى الثاني قيل الخ يمكن ان يقال بان رحمة الدنيا والاخرة بالاعتبار الاول لان مجموع نعم
الدنيا والاخرة اكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالمعنى الاول بان رحمة الاخرة ورحمة الدنيا كان حسنا
قوله ليقدم رحمة الدنيا اراد ان الرحمة على كل من الاعمال والامور المذكورة من صفات الى الدنيا خلافا
الرحم فانه باحد الاستعمالين مضاف الى الدنيا وبالا اعتبار الاخر مضاف الى الاخرة والله العالم
مقدمة على الاخرة فلهذا تقدم الرحمة **قوله** والعباس يقتضي الخ نعم ان العباس على نظائره
بغضى الترفي نحو قوله فلان سجاج باسل وغلام الخ برؤود ففاض لكن التقدم في الوجود مناسب
العكس والحاصل ان العباس يقتضي الترفي المذكور ان لم يكن سبب اخر يقتضي العكس قالوا في كون
زيادة البناء موجب زيادة المعنى **قوله** لان معناه المنع الحقيقي البالغ في الرحمة غايته في كون هذا
معنى الرحمة وان معناه الدعوى للبالغ في الرحمة واما حوله الى غاية الرحمة وسببها فاعلم ان مقتضى
وضع اللفظ ان يقال انه معني عز في فتايل وانما قال المنع الحقيقي لان عز الله تعالى في منعه بالحجارة
اذ الامان الذي هو انصاف السعة الى غير فعل الله تعالى لا عبر **قوله** لان من عذاه هو مستغني
بمعطى الخ كون الشخص غايته الرحمة ان يكون له منة من الرحمة موقفا بل يكون هو في اقصى المراتب
نحيب لا ينفذ وما هو اكل منها بل يكون هو جامعها بجميع انواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والى
لم يكن في اخر المراتب لان حصر الرحمة منة فوق ما ذكرنا من ان يكون من العباد المذخور في معرف
الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى في قوله هو مستغني بطفه وبرحمته تسامح وكونه وسبب الرحمة
الى الشد باعتبار ظهوره منة الله تعالى على يد **قوله** يزيد رقة الحبس اي الرقة المتعلقة بالحسنة
فان التقى اذا راي العبد قد حصل له اي المعنى اصطفا في شئ في مشاهدته غير العبد فاذ اعطاه شيا

حصلت له طائفة **قوله** ثم انما كالمواسطة في ذلك اي غير تعالى كالمواسطة في انصاف النعم وانما قال
كالمواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقفا عليه وهو تعالى
مستألف عن ان يتوقف فعله على شوط وواسطة وفيه نظر اذ لا يتم من عبادته ان انصاف النعمة الى العبد
من الله تعالى وبجبهته حتى يتم المطابقة فيه خلافا بين العبد وبين اهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور
وليس فيما ذكر خلاف عنهم ويمكن اذ احد في قوله الى غير ذلك وفيه ترك الصريح بالمسألة الخلافية والصريح
بما ليس فيه خلاف **قوله** لان ذات النعم وجودها الخ صريح في ان ليس وجود النعمة فقط من تعالى بل
وجودها وذاها ايضا وهذا اوضح كون الماهية بحسبها جعلها على وهي مسألة خلافية كذا النزاع فيها
من اهل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في شرح المواظفة معنى مؤلف الماهية ليست بحسبها الخافي
حد انفسها لا سماعها جعلها على وتاثير مؤلفها انك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ ماهيتها
سوادها لم يعمل هناك جعل اذ لم يتاثير في الماهية ونفسها حتى يتصور وسط جعل بينهما كون احدهما
بحسبها تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل يتاثير في
الماهية باعتبار ان جعلها متفردة بالوجود **قوله** في نظرنا لاننا ان جعل الماهية يقتضي جعلها
شيا اخر فان جعل على ما ذكره بعض المحققين على نوعين جعل شيئا اخر فان الماهيات انفسها
اثر الفاعل على ما ذكره هبة الية الحكماء المشركون وايضا ما ذكره الشريف العلامة جاري نفس الانصاف بان
بما لا يقتضي جعل ذات الانصاف انصافا وتاثير الفاعل فيه انما هو جعله شيئا اخر ولم يسم **قوله**
اول ان الرحمة لما دل على جلال النعم الخ يعتبر ان هذا ليس مسلما للترقي كل من باب التتميم **قوله** وان حذر
اختصاصه بالله ان يكون له مؤنة على فعله وفعلاته لا وجه لذكر قوله فقلنا اي ما لمع منها على ما يظهر
بالتامل الصحيح **قوله** الخاقالة بما هو الغالب في بانه يعني ان الرحمة لما لم يطلق على غير تعالى لم يكن له
مؤنة على فعله لكونه غير منصرف او على فعلاته لكونه منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل في اختصاص
العارض في حكم بانه غير منصرف لما قاله بهما هو الاصح الاغلب يعني ان الغلب في بانه ان يكون مؤنة على
فعل الخ حكم بان اصل هذه الكلمة ان يكون مؤنة لذلك في اختصاص الفاعل فلهذا ان شرط الوجود
فعل لتقتضي انتفا فعلاته كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفا فعلاته ههنا في الحاجة الى اعتبار الحافة
بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤنة في الاصل يعني **الجواب** ان هذا الاعتبار لتحقيق عدم فعلاته اذ به
تم انتفاؤها **قوله** وانما حصل التسمية بهذه التسمية الخ لك ان نقول لكونه تعالى مؤلف النعم كلها لا يعني
بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مؤلف النعم الجليل والحقاير واما حصر النعم في تعالى فلا يتم
اولا في ما دل على الحصر الا ان ثبتت على ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما دل ان الرحمة الرحمة على انه
مؤلف النعم جليلا وحقيقا فهو يدل على انه مؤلف النعم كلها اذ التخصيص من غير ترجيح من غير ترجيح وهذا
يكفي في المقامات الخطائية كما صرحوا به في مثل رب المطلق ثم نقول بل ان يقول بحد ما ذكر لا يقتضي انتفا
النية بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكرنا ان لا مانع له عما يعطيه ولا يحد عليه على انصاف الصراط لو كان
مانع وجب الموجبة الى ذلك المنع لدفع المنع والصواب ان ثبت انه المعطى للنعم كلها ولا مانع له ولا انصاف
غير ثبت وجوب الانتفاع بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض صار غير تعالى ترو
احد الى ذلك الغير لدفع الضرر فبعضه عندنا كان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غير تعالى فلم تنحصر رحمة
الله وهو خلاف ما ثبت من الاختصاص **قوله** والاسم اذ به عن غير محذور ان يكون لعطه عن معنى المبدأ

مفعولا مطلقا لا يتعدى او مفعولا متفعلا اختصارا من مفعول به المتكلم به تعالى فتأمل والاولى ان يقال
 المراد من العوم العوم بحسب الارزمنة اي الجملة في كل زمان اي على الدوام وهو الذي استمر
 بينهم من ان الجملة الاسمية تدل على العوام والاثبات فتكون العوم المذكورة استفاد من الجملة الاسمية
 واختصاصه به تعالى استفاد من معنى الجملة قلنا وقال صاحب الحواشي **فان قلت** ما ذاب العوم
 على تقدير النصب **قلت** لما كان المدح على تقدير النصب مفعولا مطلقا لا يتعدى بالكون بدولة
 مفعولا باللام ان يد على مدلول الفعل ولا عدد بالعدم دلالة على العدد والمرة فمدح لا محالة
 على نوع المدح عومه **قلت** لا يكفي في التوضيح كونه مفعولا باللام بل لابد من اثبات انما للثبت
 للبشر بل للممدوحين يكون نوعا قال الرضي معنى النوع الممدوح الموصوف وهذا يكون اذا كان
 اللام من المدح للتعريف دون الحبس فتأمل **قلت** واثباته اي دوامه من غير اعتبار بالمدح ووجه
 دلالة الاسمية على الدوام لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه
 بزمان معين دون اخر تخصيص من غير تخصيص ومثل هذا التعريف في المقامات الخطابية الظنية
 كما صرحوا به فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يعقده الاستمرار والتجدد في فاذا نصب
 ومدح الفعل المضارع يمكن ان يعقده الاستمرار والدوام والتجدد في فاذا نصب على العود الى
 الدخ والخال فان المعنود كون المدح دائما يحصل بالنصب **قلت** المعنود من الجملة
 الاسمية الدوام بالنظر الى الارزمنة واذا نصب فدلالة على الاستمرار والتجدد في يكون بالنظر
 الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال قد يعقده بالمضارع المستمر
 على سبيل التعقيد شيئا فشيئا بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر في
 شيئا فشيئا فثابت ان يداد بالفعل الدال عليه حتى على نحو ما انتهى كلامه فدل ذلك ان قوله ليس
 المراد مطلق الدوام بل هو نوع الاستمرار وعدم اعتبار التجدد فان **قلت** ينبغي ان يقال المدح
 على النصب لكونه في الاعلى الجملة الفعلية التي تدل على حدث والجد والتجدد مستمر وهو يدل على تجديد
 النعم فانما دلالة على دوام النعمة في جميع الارزمنة اولى من دلالة على استمرار النعمة
 المتحققة بمعنى الارزمنة مع ان النعمة الدائمة مستمرة للتجدد وهي الاستفاد بها زمانا بعد زمانا
 زاما لنعمة المتجددة فلا يستلزم النعمة الدائمة فتأمل هذا **قلت** ووجهه وحده الظاهر
 عطف تفسيره لان الفعل مطلقا يدل على التجدد بمعنى الحدث واما دلالة على التجدد بمعنى التعقيد
 شيئا فشيئا حيث يقتضي جزء ويؤجد اخر فليس الفعل من حيث هو فعل بل على ذلك وانما استفاد من
 بعض الافعال التي يكون مصدره لا يحصل الا بالتدريج **قلت** والعرف في النصب ومعناه الاشارة
 قال الشريف العلامة في حاشية الكشف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقا هو الاشارة الى
 ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين خاضع في ذهن السامع وسندك الى ما ذكرنا من ان
 معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان المدح ما هو وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح الفصل
 من ان زيدا موصوف بمحمود بين المتكلم ومن الخطاب ومن ان كلام زيد لمحمود بينهما حيث تدل
 النسبة المحضونة وما ذكره لبعض الادباء من ان المعروفة ما تعرفه وبخطبك والتكريم ما تعرفه
 وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الاثبات للسامع اقول انهم من كلام الله تعالى ان
 اللام اشارة الى ما يعلمه كل احد اي اشارة معهود يعرفه كل احد وهو معهود الحمد ولا يلزم من هذا ان

تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعرفه المخاطب معناه نكرة كانت او معروفة
 اشارة الى امر معلوم للمخاطب وتوضيح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت
 في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موصوف له وكلام الكشاف والمعرف اذ اعمل على ما هو الظاهر مما لا يكون صرا
 لا في كلامهما ففسر التعريف بما هو متوكف بين المعرف والمنكر ويكن ان يقال لما كان في اللفظ قطع
 النظر عن اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فاحالة اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون صريحا
 ينبغي ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهودا معلوما فيجب حمل عبارة الكشاف ومن سعة على مسا
 ذكرنا بتقدير الحيثية بايقال معنى التعريف في الجملة الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان معنى الحمد ما هو
 من حيث يعرفه كل احد واما كلام ابن الحاجب فينبه انه يعيد ان زيدا موصوف لمحمود معني في نفس
 الامر ولا يعيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا وتبين والمعلوم من لفظ زيد هو الذات الشخصية المعينة
 لذلك الذات مع كونها معينة اي مع العلم بانصافها بالنعين الا يري ان الانا يتوهم بانها م باسما ولا
 يعقدون ان اسما موصوفا لكذا وانهم مع الاشارة الى كونهم معلومة معهودا والظن ان اسم الاشارة
 يعقده ذات محسوسة ولا يعقده اشارة الى كونها امرا معهودا معلوما **والله اعلم**
 احوالهم مما قال الرضي ان المعروفة ما استوجب الي اسراج محقق اشارة وصيغة فصيحة الخارج لخروج
 بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ هو اشارة الى امر ذهني وهو
 منه معهود للمخاطب فاذا استرجع الى المدح المعني الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله
 في الخارج كان نكرة وتعرفه يكون لفظيا ويعيد الاختصاص بخارج النماير الرجعة الى نكرة غير
 محسوسة فان ذلك النماير نكرات وتعيد الاشارة بالوضع للخروج مثل رجل في جاني رجل اذا
 عرف المخاطب فان الاشارة في مثله لثبوت اشارة وصيغة فان قبل يرد عليه ان المعروف باللام
 الحبس ليس فيه اشارة الى خارج محقق بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد في الحمد لله فدل ان يكون
 نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل ان القول من ان المحلي بلام الحبس معروفة ولذلك ياي
 ولا يلزم خروج المحلي بلام الحبس عن المعرفة على ما ذكرنا من ان الرضي لمعرفة بلام العهد في المعرفة
 ولم يذكر سائر اصنام اللام فقال فمدخل فيه اي في هذا المعرفة النماير اذا عادت الى نكرة محسوسة
 والمعرفة بلام العهد وان كان المعهود نكرة اذا كان مخصوصا معهودا انه قال يبين بما ذكرنا ان
 قوله المعروف في حق قولك استرجع الما واسترجع الما وقوله تعالى ان يا خله الذنوب ان اللام اشارة الى
 ما في ذهن المخاطب من ما هيته الما والماء والذنب ليس شي لان هذه القادة معهود بها نفس الاسم
 المجرد فعان اللام فالحق ان التعريف في مثله لفظي كما ان العملية في اسامه لفظية فعلم ما ذكره ان
 المحلي بلام الحبس كما لرجل مثا ربه الى الماهية الحار جنة لواجودها في الخارج المصنفة يكونها معلوم
 فتكون معروفة ذلك **قلت** انك اسم الحبس كرجل موصوف يث ربه الى ما هيته امرا خارجي معلوم فدل
 ان يكون معروفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلي بلام الحبس يمكن ان يقال في النماير الرجعة الى النكرات
 الغير المحسوسة فتكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتأمل في هذا المقام يتبع ذلك ما يتعلق باللام
والله اعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام الحبس اولى من كونه للاستعراق فاسدل
 عليه بان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام وستلزم اختصاص جميع الافراد فلا حاجة في ما وده
 المعنود الذي هو سبوت الحمد لله تعالى واستفاد من غير ان الى مدح حفظه التمول والمخاطبة واستعان بالبرهان

المناجبة بل يقول على ما اختار فيكون اختصاص جميع افرادنا بطريق الاستغفار فيكون
الغنى من اسما ابدا الموكب منه تحت لانه اذا كان اللام للاستغفار كان اختصاص الجنس
بطريق الدليل ايضا لانه يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس فانه الامران المستدلان
باختصاص الجنس على اختصاص افراد طريق البرهان لانه استدلال من الكل على الجزى واما العكس
فطريق الاستدلال لانه استدلال من الجزى على الكل ويمكن ان يقال في طريق البرهان انما الى ان حقيقة
المجد يقتضى اختصاص دون الطريق الاخر ثم انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع افراد الجسد
العلم باختصاص الجنس لانه استدلال من اجمع افراد المجرى حقيقة به تعالى ان كلامهما متساو على الجمل المحسوس
محقق به تعالى وما ذكرنا يعلم ان استناد اختصاص كون اللام للجنس على كون الاستغفار الى ما ذكر
اولي من استناد ما الى ما ذكرنا العلامة ثم قاله **فان قلت** كيف يصح على هذه جهة تخصيص
جنس الجسد به تعالى **قلت** صح ذلك بناء على ان افقنا لم الحسنة التي يستحقونها لها الجسد عندهم
انما هي تكون الله تعالى واقفا ربه عليها من هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا لله تعالى فيقول
منه بحث فان الجسد على ما عرفه متعلق بالعبد حقيقة لانه فاعل الجسد بالاختيار على من فيه وكونه
قد رتبته وتمكنه من الفعل من الله تعالى لا ينبغي لعلق الجسد بالعبد حقيقة قال صاحب الحاشية في المحرر
الشريفة ان التعريف بقصد من معنى عند السامع من حيث هو معنى كان اشارته اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فقصدتها الى المعنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
وتح نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشاهد بها الى جهة معينة من سماء فردا كانت او افراد
منه فوجه حقيقة او تعدد يسمى لاهند ونظير العلم الشخصي اما ان يشاهد بها الى السماء والسمي لاهند
الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كانه في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة سمي اللام لا
الحقيقة والطبيعة ونظير العلم الشخصي ان قصد المسمى من حيث هو في جنس الافراد بقصد الاحكام
الحالمة عليه الثابتة في ضمنها فاما ان يقصد الله من حيث هو في جميع الافراد كما في المقام المطاى
لعهذا انما المقصد الى بعضها دون بعض من جميع من غير مرجح وسمي لاهند الاستغفار ونظير ذلك كل
مضافا الى نكرة او في بعضها كما في المقام الاستدلال في سمي لاهند الذي هو لاهند الذي هو لاهند الذي هو لاهند
حيث لا عهد ومواده مودى النكرة ولذلك تجري عليه احكامها وفيه بحث اما اولاد فلان الحكم
بان الاشادة بلام العهد الى فرد من المسمى اشادة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد
والاشادة بلام الاستغفار بلام العهد الذي هو المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لانه اشادة
الى الفرد مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسوي اليه حكم ظاهره واما ثانيا فلان الحكم
في قولك خاف رجل والرجل لانه الى الرجل الموصوف بالحدة الى الرجل مطلقا ولذلك ذهبوا الى ان
للعهد ويشاهد الى جهة معينة كذلك سمي لاهند بلام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل
الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما الحكم وحيث نقول هذا اللام ليس للعهد انما
الاشادة لها الى جهة وللسنة بلام الجنس اذا قصدت لاهند الى المسمى ولا العهد الذي هو الاستغفار
اذا قصدت لاهند الى الافراد فكون النقص المذكور غير خاف لانه اشادة الى المسمى وانما انما
المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى في ضمن الفرد لانه سنة المتابعة اقول في هذه نظرا اما اولاد فلان الفرد
انما لفرد في العهد الخارج معلوم بقصد عند العقل بوجه مذكور ونقص ان جعل الاشادة اليه معنى التعريف

الهدى واما الفرد في سورة الهدي الذي وكذا الاستغفار في غير مقام مما ذكره على العبد بينهما لذلك
واما ثانيا فلان الحكم في قولنا الرجل والرجل كذا في حقيقة الرجل ولان الحكم عليه مع وصف الخيرية
اذا الحاجة الى اعتبار وصف الخيرية في الحكم عليه بخلاف خاف في رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار
وصفه بالجهة اذ لو لم يعتبر لم يعلم ان الحكم المذكور عليه لوسم انه حكم الرجل الموصوف بالخيرية
يقول ان الوصف معتد به هنا بقصدية السابق فتعدنا الكلام ان الرجل الخير كذا فتكون اللام في الرجل
للجنس ثم قاله الظاهر على ما اوردى ان لاهند الجنس يدل على ان مدحوله معلوم بوجود وصف المعنى هذا الوجه
ولاهند بلام على انه معلوم بوجود اقول ان كان المختار عنده ان لاهند العهد الذي هو الاستغفار في
على ان مدحوله معلوم بوجود امر بالضرورة ولم يكن ما ذكره مفيد في الفرق بينهما وبين لاهند العهد الخارج
مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في العبد المدعو
يدل على ان الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد معناه من العربية واما لاهند العهد فهو يدل على ان الجنس
معلوم بوجود امر اي بوجود كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه لا يؤيد معناه مودى الى
بلام العلامة **قلت** والتعريف فيه للجنس الى قوله والاستغفار في سماء وان قد صرح صاحب الفوائد
بان اللام للجنس والرجل على الاستغفار وهم وعرف ان ما قاله هو الاول ولا يخفى ان قوله اذا الحمد
في الحقيقة كلمة لا يصلح دليلا على الجنس والاستغفار **قلت** اذ ما من خبر الا وهو مولى بوساطة
بغير وسط **فان قلت** بل هو مولى بغير وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستعمل في جميع افعاله
من غير احتياج الى وسط **قلت** المراد من الواسطة ما يصل اليه العهد او لاهند تنقل
منه الى غيره وليس المراد الواسطة في التاثير اي ما يتوقف التاثير عليه حتى يلزم ما ذكره وهما
كلام اخر يتوقف بالتأمل **قلت** وفيه استغفار الظاهر ان اختصاص جميع المخامد به تعالى اشعار بانه
سقف بما ذكره وفيه سئلان لصحة هذه الحاجة في ذلك الى اختصاص جميع المخامد به تعالى على تعاقب
الحمد بانه على ذلك **قلت** في ان المحسن ان يقال وهو مستند كونه تعالى مصفا بالصفات المذكورة
واما كان مستلزما لما قلنا من الجسد ليعلم ان لاهند المختار وهو لا بد ان يكون حيا غاما قادرا
مربيا ويمكن ان يقال في نفع الاول مزاياه ان فيه اشفا وابطونه تعالى حيا قادرا على كل شيء يزيد
عالمه به اي بالكل لان من له جميع المخامد فهو موجب لكل نعمة وكل من كان كذلك يجب ان يكون مصفا
بما ذكره **قلت** تنزل الخ معنى ان هذا البحر من الاسماع محوي في كلمة واحدة بناء على ان حروفه مطلق
من كلمة عناء ومن شدة الاتصال حكمها واحدا فتعبر على احد بما حكم اخر فتكون اجزاء الحكم هي
تلمين يتا على جعلها بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المعصرا حسن من عبارة الكتاب حيث قال قدرا
الحسن المعبري الحمد لله بكما الدال لاسما عنها اللام وقد اوردتهم ان ابي عبد الله الحمد لله بضم اللام
والذي جزمها على ذلك والاسماع انما يكون في كلمة واحدة تنزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة **قلت** انما
الظاهر للاشعار عبارة الكتاب بان قرأتهما نشأت من متابجة احكام اللغة والسلف يراون
عن كل ذلك صرح به الثريين العلامة وغيرهم من المحققين **قلت** الرب في الاصل معنى التربة الخ قال
ساجد الحاشية يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربة ويمكن ان يجعل معنى المالك وكل وجه مرجح ويمكن
الحمل عليها عند من جازم مثل ذلك فان حمل على الاول افاذ قوله مالك يوم الدين وانظر على التمام
كان تخصيصا بعد تقييد بزيادة الاهتمام بذلك الصفة وهي تونه تعالى مالك يوم الدين وعبار

ن

عقل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوة الاهتمام وقد نفل في هذا المقام ان الرب
من التسمية وفي قوله ما عرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في اي صورة ماسا وكل ان من
له شرب من البلاعة لا يخفى عليه ان اجرا هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب سميع هذه الصفات
اقول فبه نظر ان اراد ان اجرا هذه الصفات واصناف على الرب اي الله تعالى للاشارة على انه
تعالى سميع هذه الصفات لهذا لا يخفى عن له شرب من البلاعة بل كل من فهم الكلام يعلم من هذه الصفات
انه تعالى يصف بها وان اراد انه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف كما جعل هذه
الصفات لعد اهمم بل الظاهر ان اجرا الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب استعارة بل لا
لم يحج الى اجرا بها وفيه ما فيه **قوله** وصف به للمبالغة يمكن ان يقال انه وصف بحسب الظاهر والتقدير
و ترتبة العالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطاة فان قيل اذ اذرت هذا
انتعت المبالغة المعنوية **قوله** هذا الجمل لما كان بحسب الظاهر حمل المصدر مواطاة
اذا المبالغة وان كان ذلك وامعده كما قالوا على مراتب السببه في المبالغة حذف وجهه
واذا انه فقط او منع حذف السببه وذلك لان القوة اما بعوم وجه السببه من حيث الظاهر
او باجرا المستببه به على السببه بانه هو زعم الى لفظ كذا في المطلق وغيره لكن نفل في باب
المجوز العقلي عن السببه عبد القاهر ان قول الشاعر انما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي
فان الشاعر لم يريد بالقبال والادبار عن معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز
في ان جعلها لغيره ما تقبل وند بركا فاحتجبت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اربنا انما هي ذات اقبال
واذ ادبار اسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى بني معنول وكلام عامي يرد ولا ينبغي وهذا
على حوا ان سبب الرب على المعنى المصدر من غير تفدير في فليست على **قوله** المستبعد يعني ان
الرب لا يطلق من غير فيكده الاضافة الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادرا كما صرح به
المعلامة لتفترافي والتفردية الاستغرابية تعالى تراب لكل شي فان عدم الاضافة الى الربوب
المختص بالاستغراب بعد اختصاص كونه بالشيء دون شي كما قالوا في حذف المفعول انه لا يستوعب
بالعموم وذهاب السامع كل مذهب **والصواب** انه علم مما ذكر انه يجوز اطلاق الرب
معيده على غيره الله وقال الطيبي برده ما رآه السخطا نسلم والنجاري عن ابي هريرة لا يفل
احدكم اطعم ربه اعطرك اسقى ربه ولا يقل احدكم ربي بل يعلى سبدي ومولى واما قول
يوسف عليه السلام هو ملحق بقوله تعالى محروا له سجدا في الاختصاص بزمانه انتهى **واجب**
بان ما ورد في الحديث دليل على المنع الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقول
ورد الشرعي في موضع يؤم كونه علما سلا اما الاول صحيح لانه في الجاهلية اطلق على غيره
مطلقا واللعنة لا تأتي عن ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالجواز على كل
هذه التاويلات من غير التثبت بغير احراز عدم المبالاة بمتابعة النصوص فقلت يمكن ان يقال
انه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا لانه نادرا وهو المراد كما علم من كلام الصحاح وتصريح
العلام التفتا زاني واما التاويل المذكور فالباعث عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع الى ان
فان سجع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالتخالف **واعلم** ان ما قلنا اصمالا لفظ

الحريه

الحديث المنع فالمعجل به او لم ياجدر قال السويدي العلامة واما لفظ الاباب فيجوز ان يطلق
على الله وحده كما رتقيده بالاضافة كما في قولك باب الاباب وجاز في قوله كما في قولك باب
مستغنون اقول غيرهم تدل على ان الاباب في قوله تراب الاباب معناه بالاضافة وليس
كذلك بل الرب المضاف الى الاباب معناه بالاضافة اذ المضاف اليه المضاف لا معناه اذ
المراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه وقال صاحب الجواهر لما كان معنى الرب في الاصل غير
مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الاباب ثم عوض له ان يختص به تعالى و كان الجمع معناه على
التخصيص اقول هذا امكلف يستغنى عنه بل منظور فيه والاولي ان يقال ان اختصاص ادب به
تعالى مشروط بما اذا كان باقيا على صيغته الا فردي واما في ضمن صيغته الجمع فيجوز اطلاقه
على غيره ايضا **قوله** العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض الى قوله اسم
وضع لذوي العلم من الملائكة والتفكير قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة
والتفكير فيسب كل ما علم به الملائكة من الاجسام والاعراض ولا يخفى ان هذا يدل على ان المعنى
الراجح هو الاول على عكس عبارة المصنف وما ذهب اليه المعنوي لعمومه قال السويدي العلامة بعد
ان ذكر ان العالم اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق بل على كل فرد من افرادها
لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام استغنى عن عدم جنس واحد فان
اللفظ الواحد انما يستغنى عن افراد يطلق على كل منها وكذا اجمع وعرف لم ينفرد الا بالاجناس
التي يطلق عليها وانه افرادها لاننا نقول لما كان العالم مطلقا على الجنس باسمه نزله من جملة الجمع
فان اجمع اذ عرف استغنى عن افراد معزده وان لم يكن صادقة عليه اقول **قوله** لان العالم اسم
يطلق على فرد من افراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بان الاطلاق في عبارة الكشاف لا تدل
على المنع من الاطلاق بل تستغنى بالحوال فان قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والتفكير
ليس المراد منه انه موضوع للجنس الملائكة والتفكير وهو ظاهر من المعناه انه موضوع لكل ذي
علم مما ذكر في جملة اطلاقه على كل واحد وكذا اقول كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر ان المراد من كل فرد
ما يعلم به الخالق واما قوله بسبب كل جنس مما سمي به مراده افراد كل جنس كما صرح به السويدي العلامة
في صاحب الصحاح العالم الخلق وهذا يدل على ان كل خلق اي مخلوق عالم بربه ما ذكرناه مسجى في
الكتاب من كل واحد من الناس عالم **قوله** كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا السبب لا يخرج صفا
تعالى فافها مما سوي الله تعالى اي ذاته مع الغالبية داخله في العالم ويمكن ان يقال المراد ما سوي
ذاته وصفاته فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ذلك ان نقول الامور الحاصلة في الازمان
داخله فيما سوي الله تعالى مع الغالبية محروا ولا عراض لانها وصفان للوجود في الاعيان
والجواب **قوله** ان المراد من العالم موجود وسوي ذاته تعالى وصفاته والامور العقلية ليست بموجودة
اصلا عند اكثر المتكلمين واما المقابل بالوجود المذهبي فكله جعلها من الاعراض تنامل **قوله**
فانما امكانها الخ فيقول الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل
والا فالظاهر ان لا يرجع الى كل ما سواه او التسمية ليرجع الى الجواهر والاعراض اقول
فيه نظرو يمكن ان يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار ان الجواهر والاعراض امور
مستقلة **قوله** وفي مقتضى حاله بقا بها هذا ارد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى

الفاعل الحادث ثم فاعل حادث يحصل له الاستغناء ان يقال لما كان تعالى رب العالمين
اي مصنف بانه تعالى رب العالمين لما دام موجودا لا يستغنى عن حصة العالمية فلا ينفك من الاصباح وكيف
لا يحتاج العالم في اي زمان من الزمان ليس وجوده من ذاته فيكون من غير سوا حال الحادث او
ولو اقتضى ان الملك الباقى كان باقيا دائما فان قيل وانه يقتضي البقاء لم يرد الفاعل الحادث
فاذا اذا عديمه انعدم قلنا ان يكون الواحد اولى بالملك من العدم وقد ثبت خلافه في موضع
وهنا بحث لا يليق ان يرد هنا في هذا الموضع قيل هذه الاشياء المكتبة التي هي اثار الواجب تدل على
وجوده اي الواجب تعالى دالة وجود ال اثر على وجود المثر الذي هو كونه العوالم والحيات
كما قال الاعرابي فسا ذات ابراج وارض ذات فجاج يدل على الملك العبد برأيه ان دالة ال اثر على المثر
وكذا وجوده تدل على نظري فانه يستدل بان كان ال اثر على وجود المثر وان سلمنا انه فاعله فلا يزال
واذا كان العوالم والحيات لا يدل على اوليته وان سلمنا على ان ال اثر يدل على ال اثر ولا بد منه
اوليه فلا بد ان يكون ال اثر على وجود الواجب بالاولوية على محتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل
كما بين في موضع **قوله** ولذلك سوى بين النظر فيهما اي بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى
وفي انفسكم ونسوة النظر في مثل قوله تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم **قوله** الباقون ملك وهو
المتن ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد ملك الملك ولم يرد ملك الملك **قوله** لان من كان
ملك الملك اي السلطنة والحكم فلا بد ان يكون ملكا فاعلم من كونه ملك الملك كونه ملكا كسرى اخر هو
كونه ملكا كانه يعطي الملك لمن اراد ويمنع من اراد قيل وزعمي ان اختيارنا لا يدخل له فيها هو من
من الله تعالى وانما قال صاحب الكشاف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من انهم اخذوا ذلك بحسب
ارايهم وطبائعهم في العزيمة وسبغة غيره **قوله** عز من صاحب الكشاف ومن سبغ من كون الملك
مختارا ان قراءة ملك اولى من قراءة ملك للذي ذكرها وان كان كل من العزائم سبغوا عن
البنية على الله عليه وسلم بالطريق المتوازي لا يخفى انما ذكره ليضبط ان يكون مرجحا لقراءة ملك على ملك
وليس بناء على اعتقاد فاسد وهو ان العزائم سبغوا على الراعي والطبع دون الرواية
ولما من من التعظيم قال الشريف العلامه لان ما تحت حيطه الملك من حيث انه ملك الزمان تحت حيطه
الملك من حيث انه ملك فان الشخص بوصف بالملكية نظر الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية نظرا الى
الكثر فانه ايضا الملك قد راعى ما يزيد من صفاته والكثر صفاته بها وسبغها وافي استيلا عليها
من الملك في مملوكاته ولا يعقد في الاول انه تعالى ملك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس
ذلك لان احاطة فاصغر بل من حيث ان الملك صفاته عرفا الى ما ينفذ فيه المقر بالامر والهي والغير
صاحب المواشي بانه اذا من موله الملك صفاته عرفا الى ما ينفذ فيه الامر والهي حصر صفاته الى
الفاعل للامر والهي فهو غير مسلم اذ كثيرا ما يضاف الى المذبذبة وهي غير قابلة لما وان لم يرد الحصر
لا يكون ذلك مانعا من صحة اضافة الى الدواب والانعام وقد جعلنا مانعا عنه **قوله** مراد العلامة
انه لا يضاف الملك الى الفاعل للامر والهي لفظا او تقديرًا وملك الدواب ممنوع عرفا اذ المعتبر
سوى يكون هو صفاته الباقية للامر والهي وانما اذا قدر بان يقال قد نزل ملك احتجاب الدواب
فلم يكن في الحقيقة اضافة الملك الى الدواب والانعام وكذا ملك المدينة مع ملكها هو المدينة
مستقيما عزائم - وملك لفظ الفعل محتمل ان يكون حلالا من صير الرب وان يكون جملة استنباطه كانه

ما وصفت رب العالمين في ملك يوم الدين فليس ملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاولى **قوله** الملك
هو المتصرف في الاعيان المملوكة حيث شاء الخ لك ان تقول بلزم على هذا ان يكون ملك يوم الدين المتصرف في المعنى
لان معناه المتصرف في مملوكاته كونه شأ والمملك هو المتصرف بالامر والهي الاول معناه المتصرف
مطلقا والثاني بمعنى قصر فاحصا وهو الامر والهي وتفسير المالك بما ذكره غير مدكور في الكشاف
بمعنى مكنى ما ذكره المتصرف فانه قال الملك بالضم يعم والملك بالفتح يخص وتوجيه ان الملك المذكور هنا
في ملكه وسبغها لها اعموي استيلا عليها من المالك في مملوكاته ولا يتعدى فيه ان المالك له المتصرف في
مملوكه بالبيع والشراء وليس للملك في مملوكاته لان الكلام في الموضوع الدعوى ومنعه عن بعض المتصرف
اسم فحق هذا هو المضمون من كلام الشريف العلامة والحيات عن الازداد المذكور بان المراد من المالك
والملك المعنى الدعوى وكذا ان المالك له المتصرف في مملوكاته كونه شأ بحسب الوضع الدعوى ومنعه عن
بعض المتصرفات اسرعي ذلك الملك له المتصرف في مملوكاته كونه شأ ومنعه عن بعض المتصرفات اسرعي
نظر **قوله** كما بينت ان اي كانه فعل مجزى والتدبير عن مطلق مدعى المشاكلة وهذا ادناهم كاد انوا
اي خبرناهم بما فعلوا **قوله** اصناف اسم الفاعل الخ انما استعمل حكم اضافة اسم الفاعل ولم يلتفت الى اضافة
ملك اذ استشهد في ان اضافة ملك الى اليوم ليس بلفظية اذ الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا فهي
مضافة الى عين مملوكة فتكون الاضافة معنوية لا لفظية هذا هو المضمون من كلام الشريف العلامة **قوله**
فان قلت الصفة المشبهة قد يجوز ما بعد فاعلا فلا يصح قوله الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا
قلت قد يجاب عنه بان مضمون الشبهة بالمفعول فقولهم ان الصفة لا تعمل النصب اي لا تعمل في المفعول
به حقيقة ولا استعاضا عما اذا استشهد ما ذكره بالمفعول فيمنعه وكذا اذا جعل تمييزا لكن الاضافة
اللفظية هي اضافة الصفة الى فاعلها او الى ما هو مفعول به وفيه نظرا وهو خلاف المضمون من كلامهم
فلنستعمل **قوله** على الاتساع في الطردان لا يتدبر في ويصحب نصب المفعول به او يضاف اليه
على وتبرته كانه يوم الدين وسارق الدبلة حيث جعل البيل مملوكا والدبلة مسروقة فان **قوله** هذا
ملا في ما ذكره وهو قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين لانه على تقديره وصريح صاحب الكشاف
يعطى في حيث قاله ملك الامور كلها في يوم الدين **قوله** عز من ان المفعول الاصل ذلك وان
كان معناه الظاهر لا يعبر عنه لفظه في **قوله** واجرايه مجزى بالمفعول به ليس المراد انه مفعول به
من حيث الاعزائم بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافة لفظية لعل ان المالك مضاف الى مفعول **قوله**
ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونا دي احتجاب الجملة اولة الملك في هذه اليوم على سبيل التبرارة
بمعنى ان كونه الاضافة حقيقة معنوية لكون ملك يوم الدين صفة لله اما لاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماصي دعا
وصحلا فلا يعمل النصب على ما قرر في موضع من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماصي حقيقة ادعا العمل النصب
واما لاجل كونه للاستمرار ولا يخص زمان دون زمان فلا يعمل ايضا وانما لم يعمل اسم الفاعل الذي يكون
ما صيا الدعا وان كان مستقبلا حقيقة لانه اذا عاين اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستعمل انما هو مقتضا
المعام ورعاية المقام اولى وانم من رعاية افضل الوصف لان البلاغة رعاية المقام كما قالوا في تقديم المحدث على
اسم وان كان اسم الله حقه التقديم نظر الى ذاته وانما اذا دل على الاستمرار لان الاستمرار الدل المعنى
والاستقبال فاذا اعتبر ذلك على المعنى لا يكون غاملا واذا اعتبر ذلك على الاستقبال يكون غاملا لا محل
واحد من الاعضاء بين معنيين وباعتبار المقام وقوانين الاحوال هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة **قوله**

فان قلت ان كان المقام متقنيا لثبانه بكتاب الاستغفار في جعل اسم الفاعل او لا للاستمرار
من اعتبار معنى الاستغفار ولولم يجعل ولا بمعنى الاستغفار **قلت** فانه ثبت بغيره من الاستغفار دائما
للموصوف **وليس** وانما ان جميع ما ذكره في جعل ما لك يوم الدين معرفة بجعله صفة للمعرفة ولما اذا
جعلته صفة لا حاجة الى ما ذكره اذ التحقيق ان النكرة قد تكون بكرة من المعرفة من غير النعت كاحقة الين
والحق ان يقال لو جعل بكرة لكان المعنود ان الحمد لما لك يوم الدين لان الفرض ان الحمد لله باعتبار الصفات
السابقة ايضا والحال ان الكل مقصود بالذات **فول** وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزا
الدين لا يخفى انه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشريعة فالمعنى على تفسير الدين بالشريعة ما لك يوم جزا
اي يوم جزا احكامها **فول** وتخصيص اليوم بالاصناف اما للتعظيم او لتفوقه تعالى عن غيره من الامور فانه لا يخفى انه
لوقيل ما لك الامور يوم الدين لان التعظيم وكونه تعالى ما لا كمالا ولا كمالها والتفوق بغيره من الامور وكونه
ستفنا عن كل ما لا يتسلسل من غير الاختصاص والمبالغة والاستدلال لقائل قال صاحب الحاشي لك ان
نمود خصص اليوم بالاصناف ليعينه انه ما لك جميع الامور الواقعة فيه اذ ما لك اليوم دليل على ما لك
ما فيه اوله هذا ما هو من كلام الشريفة العلامة فانه قال وما لك الزمان لملك المكان يستلزم ملك
ما فيه وفيه نظر اما اوله فلا نفعولا للمعنود بما لك الزمان ما لك ما فيه ولهذا قالوا ان ما لك اليوم
ما لك الامور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستدلال المذكورون وقد يقال انه لما ذكرنا ما لك
اليوم توسعا لا مرسحا هذا الاستدلال ولا سيما في ذلك كون المعنود الاصل انه ما لك الامور في ذلك
اليوم وقولهم ان معنى ما لك يوم الدين انما هو المعنود الاصل منه واما ما لا نفعلا لانهم ان ملك
المكان يستلزم ملك ما فيه ولذا قال الفقهاء ان افراد ربان هذا الصنف في مثلا فلان لا يكون افراد
بما في الصنف وقد يمكن ان يقال ان العلامة يستلزم ملك جميع ما يحدث اصله فيه والحال ان الامور
الواقعة في ذلك صنف فاستلزم ملك اليوم ملك ما يحدث فيه كان ملك المكان كذلك ثم قال الشريفة
العلامة ان الاصناف بمعنى اللام ولم يبعد المعنى في وان كانت واقعة لمرة الاستماع وما يتبعه
من الاشكال اما ان اجزاء الطرق يجري المفعول به فقد تحقق في الصنف بغير اختلاف وهو الاضافه
بما اجتمعت وجهين كانت محمولة على ما تحقق ولا اضافه عنده بمعنى في واما ان الاستماع يستلزم فحاشه
في المعنى فكان عند ارباب البيان بالاعتبار اولى **فول** فيجعل ان يكون المراد في تعظيم المعنود اذ تدل على انه
ما لك الزمان وهو يعظم لانه مختص به تعالى ولا غير هذه الصفة اصلا وايضا يستلزم ملك جميع ما فيه
ويجوز ان يكون المراد تعظيم المصناف اليه وقدم وقال صاحب الحاشي تقدم وجه ارتكاب الاستماع
وقدم جعل الاصناف بمعنى في هذا انه اذا انتسخ وجعل اليوم مفعولا به لذل الكلام على ان الله تعالى
ما لك جميع الامور في اليوم المذكور بنا على ان ملك الزمان يستلزم ملك جميع ما فيه عرفا واذا جعل
الاصناف بمعنى في تدل على انه ما لك في اليوم المذكور وتبين ذلك بان يكون ما لا كمالا لاسم ما فيه فكون
عدم اعتداد المعنوي في هذا لذل لا بواسطة انه هو قابل له **فول** ما ذكره صاحب الحاشي هو
في الحقيقة بيان للاحتمال الاحتمال الذي ذكره العلامة فانه من وجوه استلزام الاستماع للتفصيل فمما نحن
فيه انه ينبغي ملك جميع الامور والكاتبه فيه بالوجه المذكور **فول** من كونه مؤجدا للمعالمين رباهم وتوابع
المع من كونه رباهم باجماعهم اولا وتوابعهم ثانيا لكان اولى كما قال الشريفة العلامة انه تعالى يفرق في
الاشياء ويبرها اي يربها في مداخل الكمال على مقتضى عنايته باصنافه الوجود واعداد اسباب الكمال

فول نعم عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها منهم سنة ان التوبة متحصرة فيه تعالى فيلزم ان لا يفتح اطلاق
الرب ولو تعيد اعلى غير تعالى وهو خلاف ما ذكره المعنوي ان تعالى زيادة ان اطلاق الرب على غيره بعيدا
بما لا حقيقة والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك **فول** بل السبحة بالمعنى سواء
الحق فيه بحث اما اوله فلا جد هو الشا على الجمل الاختياري على قصد التعظيم والجمل الاختياري اعم من ان يكون
اختياريا بحسب الاجداد وحسب الكسب فتبين ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يحاب بان المتبادر من
الاختيار ان يكون بحسب الاجداد فصره عن الظاهر بلا داع في قوة الخطا واما ثانيا فلان قوله ترتب
الحكم الخ يدل على ان المقادير بالصفات المذكورة على المحمد لا يدل على انحصار على الحمد فيها ذكر فلا بعيد
كون ما سواه تعالى غير مستحق له والحواس ان لما كان بعض الاوصاف المذكورة وهو الثالث في الثالث بعيدا
لكونه تعالى معطيا للنعم كلها فلا يحصل من غيره باختياره شي فدل على ان لا يستحق الحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم
ان لا يكون لترتيب الحكم على باقي الاوصاف دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا لجميع النعم
فول اوله استغفار فان قيل الاول ان يقول ولا استغفار بالواو فان في اجراء الاوصاف المذكورة على الله
الدلالة والاستغفار ما قلنا ايراد والاستغفار بان كلام من الدلالة والاستغفار كنتم مستغفرا للاجزاء
فول فالوصف الاول الخ لك ان تقول الثاني والثالث ايضا بيان ما هو موجب الحمد والحواس ان
عزم المصنف انما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان المذكور لانه فهم من الوصف الاول وهما نظر
اما اوله فانه قال اوله ان مجموع الاوصاف للدلالة على انه المحقق الحمد الخ فتبين ان موجب الحمد وهذا
القول اعني قوله فالوصف الاول الخ يدل على ان هذا الوصف فقط لبيان موجب الحمد واما ثانيا فلان مجرد
الوصف الاول ليس موجبا للحمد او الوجه له ما يجدر عن الفاعل المختار لكن الاختيار كما صرح به في اليوم
من الثاني والثالث ويمكن الحواش عن الاول ما لم يقتصر او على بيان الموجب بل اضاف اليه اختصاصا
به تعالى وعن الثاني بان المراد من الموجب ان ما هو موجب الحمد ولا يخفى ان رب العالمين كذلك والاختصاص
المستفاد من الثاني في الثالث شرط كونه موجبا تاما له والى ما ذكرنا في قوله حتى يستحق به الحمد فاعلم **فول**
ليس بعد من عه لا بما يتبعها لذات هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة فانه ذهبوا الى ان صدور الاشياء بالحقا
الذات لا بآرادة والاختيار فان قيل من جهة ان الصادر من الله تعالى ليس الاشي واحد هو العقل الاول
فكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عندهم فكون في الصفة الاولى اشار الى ما ذهبوا اليه ايضا فلم
يتعز من ذلك فدلنا ان الذي ذكره من شبه البهيم من لم يحق مذهبهم واما المحققون فخرجوا من الله تعالى موجد
لنفسهم ومربهم لكن الاجداد في غير العقل الاول بالواسطة فهو في الحقيقة فاعل الكل ولذا لما شاع عليهم انوار
الصفا اذ يبان دليلهم هو ان الواحد لا يبعد من عند الواحد لا يدل على انه ليس فاعلا مستقلا للكل ولا
يدل على انه تعالى ليس فاعل له فلم يغوا فاعلا عليه للكل احباب اهل التصوف ان مذهبهم ليس فاعلهم من هذا الشغ
وان ما ذهبوا ان صدور الكل من الله تعالى وان كان في الما كثر بواسطة الشروط والاسباب **فول** او وجوب
عليه تعينه لسوابق اعماله ان هذا اشار الى ما ذهبوا اليه فانه ذهبوا الى ان صدور
الطبع لمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم من كونه تعالى رحمانا رحيم ان لا يحب عليه حتى اليوم ومن مذهبهم
نعم اذ ثبت ان كل ما صدر من الله تعالى بطريق التفضل من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم والاولى حذو
العبد المذكور وهو هو لقصده الخ اذ ليس وجوب كل ما صدر من الله تعالى قصده لسوابق الاعمال عدمه وما يقتضي
كلامهم حصول ذلك من البعض لا لواب وقد صدر من غير الرحمة والظن من غير سابقه على كبره لانه فانه رحمة

على المعنى الاول فان العزم الاصل هو الوصول الى المطا اذ ان ما يوصل اليه لا يقال له الهداية هي
تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس المطا الاصل الذي هو العزم بالثواب والنجاة
من العقاب لانا نقول كون العزم بالثواب عزمنا اصليا لا ينافي كون ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل
يسلزم كونها مطلوبة اذ هي ملة الاسلام وسبيل الى العزم بالمطلوب وسبيل الى مطلوبه كما هو
مطلوب ايضا فان ملة الاسلام في حكم المطا الحقيقي لا يستلزمها بل يقال ان المراد بالهداية هي
ليس المعنى الاول ولا الثاني ايضا بل المراد مطلق الدلالة لانه لو اردنا ان الدلالة الموصلة الى المطا
اذ الدلالة على ما يوصل اليه لكان ذلك الصراط المستقيم معناه مستلزما كما ترى **قوله** ومنه الهداية اي
من الهداية الحديثة لان فيها دالة بليغة وهو ادي لو حصل لمعناها فكلها اي المقدمات فهدى
الروح - لكنها تنحصر في اجناس من سنة الخ فان قيل يمكن ان يهدي الله تعالى احد الى الحق كاعتقاد
وجود الباري تعالى من غير نظر الى دليل بان يلقى في قلبه من غير سماع من احد ولا نظرا الى شيء وهذا
نوع غير ما ذكره فينبغي الاحتياط **قلت** هذا امر نادرا والغالب في الغالب ثم ان هذا المحرر الاحتمال
والكلام فيما هو محقق الوقوع فان قيل يمكن ان يقال انه اذا اخل في القسم الرابع ان ما ذكره يحصل
بالانهاض **قلت** فذكر المصير ان القسم الرابع يخص بالانهاض والاوليا لكن الاعتقاد يمكن ان يحصل لغيره
قوله الاولى افاضة القوى فيه ان الافاضة ليست دالة فلا تكون من انواع الهداية بل هي مما لا يحصل
الهداية والدلالة الاصل **قوله** والمطامير اذ قال صاحب الحواشي هذا اشارته الى جواب سؤال
تخصيصه على ما في الحواشي الشريفية ان من خصص الهداية الله واجري عليه تلك الصلوات المستمرة على المبدأ
والمقادير ما بينهما كان ممتدا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاعتقاد والمطامير اذ
او البتات عليه فان قيل هم ممتدون في عقايدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي
السعادات الابدية لا تحصل الا بعبادة الله تعالى في الطريق المستقيم وهي المطلوبة باعدنا فلا حاجة
الي سمي من الثواب بل ان كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدى ما على ان طلب
الهداية الى تلك المطالب طلبا تاما اذ الهداية فيه بحث اذ لا يتم انه اذا اخل الصراط المستقيم على
ملة الاسلام احتيج الى احدى ما وانما يكون كذلك لو كان هو المطا وهذا ليس كذلك لان المبدأ في
حكم الجود المطا بالنسبة هو المبدأ وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق المسلمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا الضالين فخرج بالعباد
الاول طريق المجتهدين الذين لم يتحقق منهم شرائط الاجتهاد وطرق ما يبرهن في المسائل لانهم مغضوبون عليهم
وبالعبد الثاني طريق المجتهدين الذين تحقق منهم شرائط الاجتهاد واحاطوا في احكامهم فانهم ضالون
اقول ان المبدأ منه في حكم المحمولى هو موقوف لكن المقصود الاصل هو المبدأ وكيف يكون في الفروع
سوى في حكم المحمولى فلام التعلل لعلنا حال في مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدأ
منه مطلقا في حكم المحمولى باطل والافصح ان يقال المبدأ مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني
لانهم ان المبدأ بحسب صحة قيام مقام المبدأ عنه وان كان مراده ان المبدأ في حكم المحمولى في هذا الموضع
هنوم واذ لم يكن في حكم المحمولى مطلقا فانه فان قيل المطا ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق
الاسلام المعتمد بكونه غير معزول بما يستلزم العصب والاضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم وحي لا حاجة الى احدى الثواب بلين المذكور من **قلت** قد يجاب عنه بان لا ضرر في هذا على كلام الملا

لان كلامه انه لما قرأ صاحب الكشاف الصراط المستقيم ملة الاسلام مطلقا احتج الى احدى الثواب بلين وفيه نظر
قوله ارشدنا طريق السير فيك الذي يعني من كلام اكا بر الصوفية انه السير في الله هو الارتقاء من اسم
الهي الى اسم الهي اخر في اسم الهي اي ينقل من اسم الهي الى اخرين فذين الاسمين تخلق به اسم الهي ثالث يظهر به وبجلى
له وهذه السير انما هي له قال في الفتوحات ان العارف ينقل من طور الى اخر الى ان احده الله فكيف له عن
قلبه فطالع عجائب الملوك وانعش في جوهه نفسه جميع ما في العالم وراى الى الله مستافرا من كل ما يبعد منه
وتجبه عنه الى ان رآه في كل شيء فلما رآه في كل شيء اذ ان ينفي عن السيار وينزل عنه اسم المسافر فيرفع
دراجه ان الامر لا نهاية له وبنينا وانك لا تزال مسافرا **قوله** ويتفقا وتانا الاستعلاء والسفل وقيل بالربوبية
هذه سنة المذكرة في كتب الأصول قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الامر يجب ان يكون
اعلى وانه من المأمور حتى يسمى الطالب امرا وقال ابو الحسن البصري المعتزلة الاستعلاء والعلو وقال اصحابنا
لا يجبر العلو والاستعلاء وما ذكره المعهنا احتيا ومنه ما في الحسين وهو خلاف مذهب اهل السنة ونحو
قوله في منهاج الأصول ان الامر حقيقة هو القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وابو الحسن
الاستعلاء وعيندهما قوله تعالى حكمة عن فرعون ما ذا انامرون فان قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به
فلما طرقه ان يقال ان معنى القرآن ان فرعون تكلم معناه ومعنا الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم
بهذا يقتضى العلو والاستعلاء مطلق الامر يجب ان يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالربوبية اذ الفرق بينهما
بالعلو كما هو مذهب جمهور المعتزلة واختاره صاحب الكشاف **قوله** والمراد بطريق الحق وقيل ملة
الاسلام فان قيل ما هذا الخلاف ليس طريق الحق وملة الاسلام متحد من كل هو المتعزلة من عبادة الكشاف
قلت طريق الحق اعم من ان يكون متعلقا بالصراط المستقيم وهو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول
الدين اي ما يتحقق به اصل الاسلام والظهور من الكفر بغود منه وقد يقال ان طريق الحق شامل لطريق السير
في الله كما ذكره وليس هو عين ملة الاسلام بل هو امر مرتب عليه في بعض الافراد **قوله** ان قوله هنا
مطلقا لما سبق فانه قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ما هو سببه وهو العزم بالسعادات فغلى
هذا لا يكون الامر من اقل الصراط المستقيم طريق الحق فلاملة الاسلام بل هو مرتب عليه **قوله** يدل من الاول
بذلك الكل فانه ان يدل الكل يجب ان يكون متصدا مع المبدأ منه وهما ليس كذلك لان صراط الذين انعمت
عليهم طريق المسلمين بطا سبغهم من كلامه ولا يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم وبعضهم ضالون على ما
ذكر سابقا فلا يكون صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين كسط بل طريق بلين
مخصوصين الصراط المستقيم والجواب ان المراد من الاتحاد في ذلك الكل ان يكون احدا مما صادف على
الافراد ان كان المبدأ اخص من المبدأ منه كما اذا كان خاصا اخره اعم منه فبذلك جاني اخره من الاول
ان يقال مراده ما سيجي من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المسلمين مخصوصين بعدم الغضب والعدالة
المؤمنين مطلقا وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة في الحواشي فذهب كثير من النحاة الى ان
المبدأ تابع مقصود بالنسبة الى المتعزلة وانه واختاره صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانما
جبر بان العزلة الاولى لما ذهبوا الى ان المبدأ مقصود بالنسبة الى المتعزلة لم يعتبروا تكرير العامل هناك
ومن اختار انه لتكرير العامل لم يعرفه لانه مقصود بالنسبة الى المتعزلة وانه والعجب ان المعزلة جمع بين
المتعزلة وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة الى المتعزلة مراد الفرق الاولى ان ذلك
مقصود بالذات وكون المتعزلة بل هو مقصود ايضا لكن لا بالذات وهذا لا ينافي في تكرير العامل وانما ينافي

لو كان المعدل منه في حكم المحروقة منها فساد ثم ان المع قال البذل في حكم تكرير العامل ولم يعبد بمحصول تكرير
ولم ان يكون البذل في حكم تكرير العامل بما في ان يكون مقصودا بالنسبة الى المتنوع **قوله** وكأنه من البذل الذي
لا خفا فيه لما قيل ان يقول هذا الاستسباب والبيان المدكورين لانه اذا كان الحاد الطريق المسنوع مع طريق
المؤمنين كائنين الذي لا خفا فيه فاي حاجة في بيان الاول والثاني اذا البيان انما يكون فضا فيه نوع
البيان ثم ان البيان والتفسير بناسبت جعله عطفه بنا لا بد لا كما لا يخفى والحق في قوله من البذل
الحق ولقد احسن صاحب الكفاية حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فاذ كان البذل المؤكدا لما فيه من التنبيه
والتكرير والاستعداد بان الظاهر ان الاستسباب يتبينه وتفسر صراط المسلمين ليكون ذلك منهادة لصلوات
المسلمين بالاستقامة على مبلغ وجهه واكدوا انهم يوجه عليه فاذ كانا اولاً والحوادث عن الاول انه قال
لو كان من البذل الخ وهذا البيان ان يكون فيه نوع التهام بل يستلزم انهما معا وعن الثاني انه جعل كالنفس
والبيان لا انه جعله بياناً ولا ثم انه لم يفرق في البذل تفسيره وبين اصله بعبارة اللسان كما نقلنا
فان قلت العوايد التي ذكرها المع بعبارة وفائدة الخ مشتركة بين البذل وعطفت البيان لكن يجب عليه
بيان فائدة مختصة بالبذل فانه في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة
وهو مختص بالبذل ولكن ان نقول كما انه يجوز حمله على عطفت البيان فلم يتغير حصوله فان قيل لعل هذا بياناً
على الحاد وعطفت البيان وبذل الكل كما قال الرضي انا الى ان لم يظهر في فقا على بين بذر الكل وعطفت
البيان بل ما الذي يكون عطف البيان الا البذل كما هو ظاهر كلامه سبب به فقلت هذا كلام خاص بالرضي
واما غيره فقد فرغوا بين البذل والبيان وتحقق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في خاصية
الرضي شرح الكافية ان مثل قولك جاء في اخوك زيد ان صدقت فهذا اسناد الى الاول وجئت بالثاني فتمت
له و توضيحا فالثاني عطف بيان فان صدقت فهذا اسناد الى الثاني وجئت بالاول وطويلة ومبالغة
في الاسناد فالثاني بذر فان قبل الافتقار على كونه بذر لكونه ارجح قال الشريف العلامة في توضيح
كلام الكافي ان للبذل فائدة بين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل ولهذا التكرير صلتان
عن التاكيد وعطفت البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة بتمتاز عنهما مطلقاً وثانيتها الايضاح
بتفسير المبهمة قلت اما الايضاح والتفسير فمستلزم بين البذل وعطفت البيان واما كونه مقصودا بالنسبة
فتحتاج الى ان يبين ههنا يكون صراط الذين اعتمد عليهم مقصودا بالنسبة واما كون البذل منه تكرير العامل
المعتمد للتاكيد فبناؤه على ما ذكره الرضي من ان العامل في البذل مقدر من جنس الاول عند الاختصار والبيان
والقاصدي واكثر المتأخرين اسندوا بالعباس والسماع اما السماع فنحو قوله تعالى لجهنما لمن كنزنا من
ليوتهم وغير ذلك من الابواب والاستعارات اما القياس فيكونه مستقلاً مقصودا بالذكور وفكر الرضي على
الوجهين فاما الجواب عن السماع فان ليوهم الجار والمجرور بذكر من الجار والمجرور والعامل وهو
جعلنا غير مكرر وكذا في غيره واما عن القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذكور بان
بان العامل هو الاول لا مقدر اخر ثم قال ومذهب سبويه والمبرد والزمخشري والمصنوع العامل في
البذل هو العامل في المعدل منه اذا المتنوع في حكم الطرح وهذا النقل من الزمخشري بخلاف ما فهم من كلام الكافي
على ما بينه الشريف العلامة فليست الجواب عن اصل السؤال انه اذا جعل بذر لكان فيه استعارتان المقصود
بالذات طريق المؤمنين فبعبارة تعظيم طريقهم وتكرير لهم ومبالغة في التعظيم في طريقهم بالصدق المبه
بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لغوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التتابع

وهي الامور وعدم العصب والفضائل معنودة بالذات والصراط المسنوع الذي هو المتنوع مطلوب لاجل
هذه الامور فالمستاسب ان جعل التتابع بذر لا يعطى بيان **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام
قبل التعريف والفتح قال صاحب الحواشي فيه بحث اذا لا يلائم السمع ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلاً
كيف ولا يسوغ ان يجعل بظهورها اذا كان مخالفاً للمعنى الاسلام افول قد يقال المراد من صراطهم الامور
الا اعتقادية المتقدمة في جميع الامور لان الغرض من المتابعة جعلها وتخصيص اصحاب موسى وعيسى بما على
شهرة امرها وكثرة امنها فامل **قوله** والظن ان اذ به الامر الروحاني الذي هو منشا التكلم
بما الظن الظاهري اذ هو من الامور الجسدية **قوله** تركية النفس الخ هذه شاملة للامان الذي هو
تركية النفس عن ذليلة الكفر وكون الصلاح الذي هو تركية عن ذليلة المعصية **قوله** على معنى
ان المنع عليهم هم الذين سلموا من العصب والفضائل اذا كان المراد من الصراط المسنوع من الاسلام
فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من العصب والفضائل واذا
اريد شمولها للكل واحد من المؤمنين يكون المراد من العصب الحكم بذكره في جهنم ابدوا بالفضائل الكفر **قوله**
اوصفة معينة او معينة اذا كان المراد من الذين اعتمد عليهم المسلمين الكاملين لكون الصفة معينة لان
الكاملين منهم امنون من العصب والفضائل عطفها واذا اريد المؤمنين من غير تعيينه بالكل كان هذه
الصفة معينة انما مختصة بعضهم او نقول المراد بالذين اعتمد عليهم الذين رضي الله عنهم فذكر الصفة
مبينه اذ المنع عليهم على اطلاقه فيكون الصفة معينة **قوله** وذلك انما يقع باحد التاويلين الجاهل الموصول
يجوز انكراهي كون غير المعصوب عليهم صفة للذين اعتمد عليهم لا يصح الا باحد التاويلين **والصواب**
انه ذكر في الكفاية **فان قلت** كيف يصح ان يقع غير صفة المعرفة وهو لا يعرف ولا يصدق الى المعارف
قلت الذين اعتمد عليهم لا يوقفت فيه لقوله ولقد امر على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول في ذلك
لان الموصول في حكم المعرفة باللام فاذا اريد به الحسن من حيث وجوده في من بعض افراد لا بعينه
كان في المعنى كالتكرير وهو المسمى بالمعجزة ففائدة منظر الى معناه فيعامل بمعاملة التكرير كما يوفى
بالنكرة والجملة واجرى الى لغة فموصوف بالمعرفة ويجعل مبتدأ او اذا كان فان قيل قد ذكرنا ولا
انهم هم المؤمنون فطفاً على انهم اصحاب موسى عليه السلام فليست بحرف احكاماً للوزارة ونسبها والامانة
عليهم السلام مطلقاً فهو على القولين اخرج من عهد خارجي فمروي فمكون متفقاً وعلى الاول يستغنى عن الكل
فيكون ايضا معناه لا بعد فيه اصلاً فليس منشا معني لا توقفت فيه فقلت يجوز ان يزيد مما ذكره
اولاً خلاصة من المؤمنين لا بعينهم واذا جعل على الاستعراق المبادر من العبادة ليعين ان يكون مآد
في الجواب وجهه ابعاً لتلك الثلاثة وهو العهد الذي كان يستهد له لتبديده لقوله الشاعروا عتروا
عليه صاحب الجاهلي ان كل واحد من الوخوة المدكورة وان كان سعيها لكن لا تغفل عن الموصول على واحد
معنى منها لا تنفاد منه طاهرة على ذلك بل يحصل ان كل واحد منها على سبيل البذل وعلى غيرها ايضا
كما استرنا اليه من هذا الوجه يعرض له الامور والبيد عترة ما اريد بذكره لا بعينه فقله معني ان يكون
وجهه ابعاً لتلك الثلاثة غير مسلم **قوله** حصل كلامه ان المعرفة الدالة على المسابقي التي كل منها متعين
اذ لم يظهر المراد منه عند مخاطبة خلق القوسية في حكم النكرة وليس يؤخذ بهذا دليل واما وصف اليهود
الذهبي بالنكرة فلان المصطلح لا يعقد فوجاهة بل قد واما وفي قول الشريف العلامة جت قال المراد
بالمعجزة الذهني هو الحسن في من فرد لا بعينه فقلنا كل الجهر من الاضداد فكل فرد من افراد

ليس لا كل جنس الحيز في من الفرد وقد يقال ان الفرد لا هو الجنس مع الشخص فيرد عليه ان الطبيب هو الحقا
غير موحدة في الخارج اصل عند الشرف العلامة كما صرح في كنهه العقلية واما الموجود فرد بينه وبين الفعل
الحقيقة والذاتيات **قوله** لانه اصنف الى ثلاثة صنف واحد **فان قلت** قد يكون شخص واحد منها عليه معضوبا
عليه ايضا فلا يكونان صنفين **قلت** لا يكون شخص واحد من جهة واحدة منها عليه معضوبا عليه ايضا
وهذا يكفي في التصادق وتوضيح المقام ان غير اذ الصنف الى المعضوب عليهم الذي له صنف واحد هو النعم
عليهم وكذا هو مضاف الى الصنفين الذين لم يندو واحد هو ما ذكره كون المنع عليهم صنف المعضوب
عليهم وكذا الصنفين فلذا اجاز ان يقع صنفه للمعرفة **وليس** ان يبين كلامه ان الشخص في فردا بينا
وهو ان الشخص في حقه علة كون غير صنفه للمعرفة ههنا استناد المنع عليهم بكونهم خلاف المعضوب
عليهم والصنفين واما المعنى فعمل العلة كون المضاف اليه له صنف واحد هو المنع عليهم والحاصل انه جعل
العلة الصنفية المذكورة وجعلها مناجبة للكشاف الاستناد بالخالفة ولا يخفى ان الخالفة غير الصنفية
وان سلم ان الخالفة الصنفية بمول الفرق باق بان الشهرة اعترضا ان الشخص في فردا لم يغيرها المر
قال الرضي اذ الصنف غير الى معرف له صنف واحد فقط يحرف غيرا خضارا الخيرية فيه كقولك عليك
بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المعضوب عليهم صنف الذين اصغت عليهم اذ ليس من رضى
انه عنهم صنف غير المعضوب عليهم قوله صنف تحت اذ لا يخلو من ان يكون الصنفين هم المعضوب عليهم اولاد
والاولى بوجبه التكرار والثاني بسلكهم ان يكون المنع عليهم صنفان احدهما المعضوب عليهم والثاني الصنف
فلا يسمع القول بان ليس المنع عليهم الا صنف واحد ثم ان العطف تكرر الا وان على الغيرة فان قيل
لعل الصنفين هم المعضوب عليهم وان كان معنى الصنف غير معين المعضوب عليهم فالعطف باعتبار تقدير
المعنيين **قلت** لان الصنفين مطلقا هم المعضوب عليهم فان يقين الصنفين يعنى عنهم وليس المعضوب
عليهم والجواب ان اختيار المغايرة ولا يلزم ان يكون الصنفين احدا اذ لا يلزم من المغايرة التصادق
وليس ان في عبادة الرضى جلالاته بعدد اثبات ان ما اصنف اليه الغير ليس له الا صنف واحد لكنه
يقرن لاثبات ان المنع عليهم ليس له الا صنف واحد هو المعضوب عليهم ثم ان في قوله لا خضارا الغير
فيه نظرا لم يقل فان قيل غير في هذه المقام كسبي التعريف او لا فعلى الاول يكون معرفة وعلى الثاني
مكتسبة في الواقع الاحد هما **قلت** اذ انظر الى مذهبه الذي قال بالتسايد التعريف في مثل هذه
المسورة كان معرفة وكونه نكرة وجد اخر وهو ان يكون الغير بمعنى المغايرة وكانت الاضافة لتقدير
وهذا مما وقع في عبارات العلماء وان لم يرتفع الامر بما صرح به الشرف العلامة وفيه نظروا فلو جاز
قوله فمعيّن تعين الحركة غير السكون فيه تسامح والمراد ان غير المعضوب معيّن كغيره من السكون
في التركيب المذكور وفي الكثرة تعين الحركة من غير السكون والمعنى تعيّن المنع عليهم كغيره من الحركة التي
هي غير السكون اي الحقيقة في التركيب المتصور هو قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكلّف فيه
والاولى ان يذلل تعيّن الحركة في التركيب **قوله** العامل اعني قال الشرف العلامة اي العامل في الحال
اعني وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو صنف عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصيل معنى الفعل
الى مجزوره فالجزء هو المضاف والمحل بالمفعول فلهذا الاعتبار يكون ذاهل فلا يرد ان العامل
في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وكذا يقول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو الجار و
لا مجموع الجار والمجرور حتى يرد الاشكال بان الجمع ليس باسم والاسناد اليه ليس من خواصه وما

يقال

يقال من الجار والمجرور في محل المصوب او الرفع لمن قبيل المسألة في العبارة انك لا على ما تقوم من القوا
واعترض عليه صاحب الجواب بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب رفعه او نصبه واما
اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فاجابة لاحد هاهنا كيف ولو كان كذلك لكان كل مجزور بحرف الجر
اما منصوب المحل او مرفوعه وكان البصر والكوفة في سر من البصر الى الكوفة ينطوي المحل لوصوله
محل معنى السيرة بسطة من والى اليها ولم يقل به احد **قوله** قال الرضى بعد ما حقق معنى المعنى نفسه
والتعدي بواسطة حرف الجر اذا تعدي الى الفعل بحرف الجر فالجار والحال هو الموصل للمفعول اليه كالحرف والضعف
به والتحقيق ان المجزور وحده منصوب المحل لاجتماع الجار والحال وهو الموصل للمفعول اليه كالحرف والضعف
لكن لما كانت الحروف والضعف من تمام صيغة الفعل والجار متصل به كالحرف من المفعول توسعوا
في القيد وقالوا انما في محل المصوب انتهى كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصر والكوفة منصوبا
المحل فاقال من انه لم يقل بما ذكره احد غير صحيح لكن في كلام الشرف العلامة عثنا ان احدهما ان الحاجة
في كون المجزور ذاهل احوال بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجزور ليس معضوبا المحل لقوله تعالى
وايعة ملة ابراهيم حنيفا وصلة الثاوي اتموا كما قال الذين فيها الش في انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبه
واحد كما حققه الرضى حيث قاله والمحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذكره اليه المالك فيقول في
صرتي زيد قائما بعد زيد صرتي زيد اخلاص قائما والعامل في الحال لاجل وفي صاحبه صرتي زيد
الجواب عن الاول بان لو كان المضاف في المثال الاول محذورا فالصحيح اقامة المضاف اليه مقامه فكان
حينئذ حال من المفعول وان متواكف معنى متواكف وكان خالدين حال من الفاعل كما صرح به الرضى
وعن الثاني ان جازا ذكره على مذهب صاحب الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبه
والما كونه خلاف التحقيق فلا يفرق **قوله** فاذا اسند الى الله تعالى **فان قلت** الحاجة ههنا الى هذا
التاويل لانه سبي المصوب ثم اذ انشأ له تعالى العصب يحتاج الى التاويل **قلت** في غضب الله عن مع
مخصوص مشغوبه غضبه تعالى لم يخلو من الحاجة الى التاويل **قوله** ولا يزيد لتاكيد ما في غير من معنى
الشيء اي ليست عاطفة لدخول العاطفة عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف **فان قلت**
قد يقال لما جازي في زيد ولكن عطف فاجتمع حرفا العطف وهما الواو لكن وكذا افعال العدد اما زوج واما
فرد فاجتمع الواو وان **قلت** الجواب عن الاول انه لم يرد ههنا المجزور الاسند رآه للعطف صرح به
الرضي وعن الثاني ان عبد القاهر وابا علي منعوا كون اما عاطفة لان اما الاولى اضافة على اليه ليس معطوف
على شيء والثانية متعربة بواو العطف فلا يصلح للعطف وشبهه من جعلها حرف عطف كونها معطوف والعاطفة
ولا يلزم ذلك فان معنى ان المصند رتبة هو معنى ما المصند رتبة والاولى ناسبة للمصنوع دون الثانية والمحق
ان الواو هي العاطفة واما معنيها احد الشئ غير عاطفة كذا قال الرضى **قوله** ولذلك جازا نازدا
غير صواب لان الامانة ههنا كعدمه ولم يجز اننا نبدأ مثل صواب لاستماع تقدم معول المضاف اليه على
المضاف قال الشرف العلامة لم يسمع الكلام ان غيرا وصفت للمغايرة وهي مستلزمية للنفي فتاوة بواو على الثاني
المغايرة كما في الآية فنكون اثنا ماضعا للنفي فيقولون بواو اخرى بواو نفي كقولك انا زيدا
غير متاوب اي ليست صوابا له فتكون نفيها نفيها صوابا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقدم
معول المضاف على المضاف اعترض من بان النسخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لاضارب اسم معنى غير الا انه
لما كان في صيغة الحرف اجري عرابه على ما تقدم كما يقولون في الجاسي وارب لا فاشا فبقيت ان يمنع تقدم

المعول فيه ايضا اجيب او لا يمنع الاسم والبناء جواز التقدم نظرا الى ضرورة الحرف في العنقصة للبناء
واما قولنا ان اذا ان عبرا في قول القائل انما زيدا غير ضارب بمعنى ليس كل منهما من ظاهر
كلامه فهو في غاية البعد ولا يوجد نظير وان اذا ان يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال
يستفاد من غير المضروب ايضا النفي ويستفاد من مثل انما زيدا غير ضارب المقابلة بين زيدا والضارب
زيد والضارب فلا يظهر مما ذكره بين المثالين نزوفا فاعمل **قوله** واللفظان متباينان في اداء واقصاه كذا
لك ان تقول ليس بضربا من مائة هي أقصى المراتب حقيقة اذ لا يتصور من مائة من الضلال الا وهن بضرب
من مائة اقوى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان ما حصل في الواقع من الضلال
له عرض عريض ولا يخفى ان ما يوجد منه مائة فيكون في الواقع مائة من الضلال ليس في مائة
من مائة اخرى فيكون أقصى المراتب او يكون المراد من أقصى نوعا من الضلال هو اسد الانواع
وان كان لهذا النوع ايضا مراتب غير متناهية فاعمل **قوله** وقد روي في موضع آخر في رفع القول المذكور
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل المراد اليهود بوصف الغضب اليهم وان كان الضارب الضالون
ايضا مغضوبا عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم اي اليهود في الدنيا بالسيخ وغيره من مثل الدابة
والمسكة واذا انضار في بوصف الضلال لكل فساد عقائد في ايشك المعجزة حيث قالوا ان
الله ثالث ثلاثة وانما ذلك المسمى واحد اله من دون قال الله تعالى آتت قلت للناس اتخذوني واعي الهين
من دون الله وقال العلامة النيسابوري المخلص الاول في الغضب عليهم لان الغضب يلزم الطرد والبعد
والمعزوف في كل معنى المعزوف عند بعيد من ذلك الشيء واما المعزوف فقد قيل عليه وحج وزيعة واليهود
في طرف التعزيب في شأن نبيهم والضارب في طرف الافراط اقول المعزوف والمعزوف كلاما لغيره عاقلين
وهو الاعتدال فاعمل **قوله** ويجهل ان يقال المضروب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لك ان
نقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقي مع جهلهم يعرف الله من الشرع ويجوز
المعرفة عليهم لهم من المضروب عليهم فلا وجه لحمله مقابل له وان كان المراد من الجاهل من لم يصل اليه
الشرع كالناسخ على شاطئ جبل الذي لم يصل اليه جهرا الشرع فهو من اهل الجنة عند اهل السنة فلا وجه لاجرام
عنهم اي عن المنعم عليهم والحواس ان المراد من المنعم عليه العود الكامل منه والجاهلون بالله ليسوا كذلك
قوله وقد روي في الصلابة بالهجرة الخ اي يحترق ما بعد الضاد وهذا عند من جحد في الحرب عن التقاليد
امير قال الشريفة العلامة اسماء الافعال الموصوفة بان اللفاظ الافعال كاستحب واهل واسرع من حيث يرد
عاما فيها من حيث يرد بها انفسها فاذا قلت امير مثلا منهم لفظ استحب او ما يرد فيه مقصودا بطلب
الاستجابة كما في قوله اللهم استجب لامضود ابيه نفسه كما تقول استجب صبيغة امرؤ بذلك صح كونه اسما وان
استفادنا منها معاني الافعال لان مدلولها التي وصفت في لفظها لم يعبر عنها اقترافا بزمانا واما
المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلوله لذلك اللفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطة وهذا ما لا يناسب
لتسميتها باسماء الافعال واحسن مما يجب الحواشي بان استحب ومرادفة لفظان مترادفان لا يستلزم تفعل
احدهما عند تفعل الاخر واذا وضع لفظا بان استحب كان معناه واليهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه
واذا وضع بار امرا د فعبار الامر بالامر فيكون لفظ امير موصوفا بار اللفظ استحب ان يكون
هناك لفظ معين فيهم منه في كل اطلاق من يكون غالما بوصفه وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ
واذ باب اللغة لم يعبروا به بل صندوا ثارها بآسجيب وثاره بافعل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كانت

معنى

معنى الامر والمسمى اقول لقال ان يقول لم يجوز ان يكون امير مثلا موصوفا لكل من استحب ومرادفة
تكون له معاني متعددة وكل احد منهم منه ما علم وصنفه له وعدم الفهم الذي ذكره ممنوع او يكون موصوفا
استحب مثلا لا تعبر به غيره كان موصوفا لغيره في هذا الاحتمالين من دليل فتأمل في كلام العلامة نظرا من
وجه اخر اذ العرف من وضع اللفاظ افادة المعاني ولا فائدة في وضع امير للفظ استحب مثلا ويمكن
او لا يعني استحب فوضع لفظ اسماء الافعال لا فائدة في اللفظ امير لانه لا يرد فيه بعد فان قيل
اذ كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم يجعل افعالا قلنا الفعل ما يدل على زمان مخصوص بالصفة
فان بعد مثلا لا على الزمان الماضي وصفا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على
زمان مخصوص بالصفة فان بعد مثلا لا على الزمان الماضي وصفا بصيغة محلا في هيات فانه وان
كان ذا اطلاق ما لا عليه بعد لكن لا بصيغة ولذا قال الرضي الاول في ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه
مقتون بزمان من حيث الوجود وعلى هذا الحاجة الى التكلف الذي ذكره العلامة فيكون تسميتها باسماء
الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال اي اسماء معاني الافعال فيكون ههنا مضافا بخلاف **قوله**
من وافق ما بيننا من الملائكة الخ يحمل ان يراى للموافقة الموافقة في الزمان وفي الابد او المنة والاول
ان تحمل الموافقة على الموافقة الباطنية من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى **قوله** وفي تأمل لها القول
مؤوفة خالية من الاعراب الخ قال الشريفة العلامة جمهور المحققين من الخاء حصر واسبب بنا الاسم
في مناسبتها لما لا يمكن له اصلا وسموا اسماء الخالية عنها بعبره وحملوا اسكون اعجازها قبل التركيب
وقال ابننا هو لا قد التقوا في كون الاسم مغريا اصطلاحا مجردا متفقا للمانع من قبول الاعراب ولم يعبروا
وجوده متضمنه وعزمو المعرب بما يختلف احره باختلاف العوازل في اوله واذا واما يمكنه الاختلاف
على قانون اللغة سواء انضمت بالفعل او كان من شأنه ذلك اما فربما كان اذ وقع في التركيب ولم يعرب واما
بعبره كما اذ وقع في التركيب ولم يعرب واما بعبره كما اذ وقع في التركيب ومن استرط في المعرب وجود
متضمني الاعراب فقد اعتبر الاقتران بما فعل او قريبا منه ولا مساحاة في الاصطلاحات الا ان ما
اراه المعرب في كونها مغرية قبل التركيب اولى اذ يحتاج في المذهب الاخر الى العرف وحين يبنى بناوه
لعقدان المتضمني لقوى زان التقا الساكنين في الثاني دون الاول وهو يحكم اقول لصاحب المذهب الاخر
ان يرفع التحكم بان استمراره في التبعي مثلا لما كانت لها حركات احدى اهما الاعراب والثاني الساكنون قبل
التركيب فالنقاة الساكنين امر غير ثابت فهو سنده بالمعرب المؤوف عليه وكذا جاز خلاف المعنى الذي
يكون بناؤه بخلاف المانع اذ لو جاز فيه لكان امرا تابعا له بما فعله المبحور **قوله** واعلم ان ظاهر كلام
المصنف موافقة صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب غير مبنية بل سكونا فاسكون الوقف وان كان خاليا
عن الاعراب بالفعل **قوله** في المعنى اللغوي الخ حكم بان اطلاق الحرف عليه لا يعني اللغوي وجوز ان يكون
من تسميته باسم مستاء يعني ان هذه تسميات هذه الاسماء يقال لها الحروف اي حروف التبعي تسميت
اسماؤها بالحروف ايضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف وتسميات هذه الاسماء اطراف الكلمات
تسميت الاسماء باسم مدلولها وتبينها على ان المتلوه عليهم الخ لك ان تقول من سمع المتلوه علم انه كلام منقول
مما يتكلمون منه كلامهم فلا حاجة الى تفريق هذه الحروف وايضا هذا المعقود يحصل من جميع الحروف والاختصاص
له بالحروف المذكورة والحواس عن الاول ان يقال التبيين على ما ذكرنا لتكلم بالحروف ليس كما في
الكلمات المركبة منها وان المراد حصول النكته قبل سماع المتلوه وعن الثاني ان ما ذكره لتعليل بعض حروف

سورة الفجر

التي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذكور فله عدة وسبب اخر **قوله** فان النطق باسمها
الحروف مخففة من حفظ وذكور في هذا الاختصاص خفاء قد يتلفظ الشخص باسمها الحروف ولم يحفظ اصلا
نعم تلفظ صلى الله عليه وسلم هذه الاسماء اشتراكا بينه وبين الحروف لظهور الكتاب ولم يتعلم منهم خارقا للعادة
على ما يظهر مما ذكره المصنف **قوله** وهي ما يصنع الاعتماد على مجزعه اي لا ينقطع حرج النفس بمجزعه بل
يكن ان يتلفظ به ويتنفس بمجزعه بصوت صغير وهذا المعنى صنف الاعتماد على المخرج ولهذا
سميت مهموسة لان النفس صنف الصوت قال وحسنت الاصوات للرجس فلا تسبح الا ههنا **قوله** ومن
البواقي المجهول الخ المهر رفع الصوت وقوته ولما اخضر النفس بمجزة قوي الصوت **قوله** السبعة هي الحروف
التي يجر حرجي صوتها عند اسكانها في مجزعتها ولا تجزي من مجزعتها والرجوة خلاف السدلية المطبقة
بفتح الباء لا ينطبق على مجزعه من اللسان والحناك والمنفحة خلافها وانما سميت مفتحة لانه يفتح
ما بين اللسان والحناك عند النطق **قوله** وهي احد عشر هذا خلاف ما في السابعة فانه قال حروف
الابدال انصت يوم حبطاه ذلك فانه اربعة عشر **قوله** وبجملتها قد طبع بالباء الواحدة لانية والجيم
من الطبع وهو المصرب على السجى المحرف كالطبل **قوله** اصيلا نجمع الاصل على اصلا ن مثلا لغيره وبغيره
ثم صغروا الجمع ثم قالوا اصيلا ن ثم ابدلوا من الميون لما فاقوا اصيلا ن **قوله** والف في جرح
قالوا في الصحاح الحذف القبر وهو ابدال الحديث **قوله** في اعن اصله ان فابدل المجرى عينا **قوله**
والثاني نزوع اصله تنزع بتسكين الما وهو مخرج الما من اللد **قوله** باسمك كان اصله ما اسمك
قوله نصفها الاقل وهي المجرى والها والعين والمصاد والطا والميم والياء تعتمد عليها في لسان
اي يكمل بها بالشرعة بطرف اللسان **قوله** مذكورة بالذكورة اي مغلوقة يعني يجرى بها الحروف
المذكورة في اوائل السور من كل جنس من اجناس هذه الحروف غالبه في الكلمة وتر اكبرها على المتروكة من
ابواب ذلك الجنس **قوله** لو فوعد في كل واحدة الخ المزا من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف
واذا بالواحدة الثلاثة ان يكون الحرف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسعة طه وطس وليس
والخواصم الستة وثلاث ثلاثيات وهي الم والواو وطس عشرة منها اسم لان اوزان الاسم الثلاثي عشرة
كما هو مذكور في الصرف وتلاثة للافعال وهي فعل بفتح الفين ومنها وكسرها **قوله** وباعين وهما اللين
واللوحنا سبين وهما كحقيق وجمع **قوله** هذه القافية مع ما فيه من اغادة التحدي المشار اليه
بقوله هذه القافية هو ما استعبد من مضمون قوله ايدانا بان المتحد يجرى مركب من كلامهم اي قوله تنبها
على ان لكل منها اصلا كجعفر وسفر جل فانه لو جمعت في اول القرآن لم يكن فيه التنبيه على الغرض
كما في التعريف مثلا لو اوردت ثلاث ثلاثيات في موضع واحد لم يحصل التنبيه على ما ذكره من ان اصول
الابنية الثلاثة عشر حصلت في صورة التعريف فتأمل وهذا التقدير احسن من تقدير صاحب الكتاب
حيث جعل القافية في التعريف اغادة التنبيه وتكرير الغرض وتيسر في ذهن السامع فقال **فان قلت**
هنا عدت باجماع في اول القرآن فالحاجات معروفة على السور **قلت** لان اغادة التنبيه على المعنى
بد مولف عنها لا يجرى في غير موضع واصل الى الغرض وقوله في الاستماع **قوله** او المولف منها كذا
اي المولف من هذه الحروف اي من جنسها يجرى به **قوله** وجل هما اسم السور الخ بما كان معنوم كلام المصنف
ان الحنا وعنده ليس جعل الحروف المذكورة اسم السور فعليه ان يجب عن الدليل الذي استدركه
على كونها اسما ولم يتعرض له والجرى به عن الدليل المذكور احتيا ركونها مراد منها ما في لغة العرب

وهي السموات واذناتها ابرادها ههنا ما ذكره المصنف **قوله** اشعارا بانها كلمات وجه الاشعار انه
لما كانت التسمية بهذه الاسماء مستغربة خلاف العادة كان هذا عا للسامع على الفصح عن السبب
الباعث على ايرادها ما هو مخالف للعادة **قوله** ولم يستعمل هو عطف على قوله لم يعهد **قوله** لا تفسير
ولا تخصيص في الخواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان معناه انا الله اعلم صريح في
التفسير اقوله فيه نظرا لان محصل كلامه منع انه تفسير بعينه لانه فيها مبالغة اي لم يجوز ان يكون فيها
على ان هذه الحروف مائة الكلمات وكلام المحشي يزول الى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة
عن ابن عباس بما ذكره المصنف لا تخلو من العبد **قوله** ولا بحساب الحرف معطوف على قوله للاختصاص اى
ولم يستعمل بحساب الجمل **قوله** فيلحق بالمعربات اي فيكون كل حرف منها مغربا فيكون الالف والواحد
متراذين في ح **قوله** لغته يوح الى اصنافا واسيلا ذليل عليها وقد عاك لاصنافا وفعل القسم ذليل في
معنى المواضع لقوله تعالى صرق لان جرحها بعد ما قرينة على كونها مجزوة والواو الواقعة
بعد الحروف المذكورة عا طعة ولما ثبت في بعضها كونها للقسم بقاى عليه الباقي ولا يخفى ان هذا
يصح على تقدير اعراضنا وقت استعبد ذلك صاحب الكتاب وبجى **قوله** انما يمنع اذا ركبت وجعلت
الخ اي جعلت اسما واحدا الجري عليه الاعراب كجعلك فاما اذا شئت نزل العدد اي لم التركيب المذكور
فيمكن التسمية المذكورة **قوله** وناهيك اسم فاعل من الهوى كانه ينهاك عن طلب ذليل سواء بقية
متعلق بالكتبة المعه من المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سيويده فالتفت بها معنى
كما جوس سيويده ان بسى بيته من السور من غير جعلها اسما واحدا الجري الاعراب على اخره كجعلك لذلك
جوز التسمية مطابقة من الحروف المجزئة عن اجزائها اسما واحدا مغربا لآخر **قوله** وهو من
من حيث ذاته وساخ من حيث كونه اسما فلا دورا لظان يقال ذات الجزء مقدم على الكل واما معنى
هو مؤخر وقا الشريفة العلامة فان قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما
قلنا ان الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجزئ اخره عن ذات المسمى بل بما كان جزاء
له في النواحي فسنقد وانما كما يغفل الحال بينهما فيجبنا اخره عن التسمية باسمها الحروف واذ لم
يكن الاسم جزء من المسمى ولا كلاله لم يؤصف بالقدم ولا بالناخر باحد الاعتبارين المذكورين ولم وصف
الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا لافعال وقوع النواحي اخر السور من حيث انها اسمها فاذا
كانت الاسمية متأخرة لزم تاخر الجزاء ايضا لاننا نقول اللازم على ذلك المتقد برتاخر وصف الجزئية عن ذات
الكل والاستحالة فيه اقول في موضع السؤال ان كونها اجزا للسور سبب كونها اسما ولما تاخر الاسمية
عن المسميات تاخر اجزا وتنفع الجواب ان اللازم مما ذكرنا تاخر وصف الجزئية كما تاخر وصف الاسمية
ولا يلزم تاخر اجزا كما لا يلزم تاخر ذات الاسم ثم اننا لان وقوع النواحي اخر السور من حيث
انها اسمها بل من حيث ذواتها والاسمية عز صفتها ووقع في الخواشي منع تاخر وصف الاسمية عن ذات
المسمى مطلقا لاجزاء تعيين الاسم لمن سئل مثلا اقول هذه في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل بعقلها وحصل
انه اذا لم يولد لكان هذا الاسم له فاذا اولد حصلت التسمية واما قبله فلا وجه للتسمية بالفعل
قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق او في لفظنا من التزل وهو كون هذه الحروف موصوفا بها
نفيها لمن يجرى بها لغزان على ان المملوك عليهم من جنس كلامهم اما كونه اقرب الى التحقيق فليقدم وزود
سبعة عليه خلاف الاحتمال الاخر وهو كونها اسما للسور فان السبعة المذكورة توجهت عليه وان

ظهر اندفاع بعضها فاما اولي ان يقال كونهما اسماء الحروف امر محقق واما كونهما اسماء السور فغير محقق فالجواب على
كون المعصومين منها بعدية الحروف للعرض المذكور بل كونهما اسماء السور اقرب الي التحقيق فاما كونهما
اوفق للطائفة المتبرل فقد قيل لان فيه نكتة معينة مع ما فيها من الصنعة على ما ذكره واورده عليه انه على
كون تقديرهما اعلاما محصل منه حاصل من الوجه الاول وهو التبيين المذكور **واجب** بان التبيين
والايقاظ المذكورين على تقدير العلم به غير لازم وعلى الوجه الاول معصوم واصالة **اقول**
فيه بحث لا يجوز ان يكون العلمية والمقدبل كلاهما معصومين بصلالة بل عبادا لله المصرا السابغين
فانه سميت لهما استغارا بالخطا لمات معروفا في التركيب الخ ذال على ان اللفظ معصوم واصالة من التسمية
سلنا لكن لان انه بوجوب منع دحجان كونه اعلاما فاعلم **قوله** واسلم من لزوم النقل ووقع
الاستزاد الخ الظاهر ان يقال انه سالم من الامور المذكورة بل يلفظ اسم الفاعل مكان اسم المتفعل
ولكن اجبر عنها بالكتاب لقوله تعالى في المس كتاب انزل اليك وقوله والعز ان عطف بغير الكتاب
قوله او النصب بتقدير فعل القسم الخ فذكر هذا صاحب الكشاف حيث قال ان القرآن انما قيل
بعد هذه الفواخيل بلفظها فلو زعمت ذلك لجمع بين يسمين على معصية عليه واحد وقد استكرهوا
ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن بصدد به الى ان يجعل الواو للعطف لخالفة الثاني في الاعراب
قوله او الحروف صانحة للكشاف حيث قال **فان** **قوله** فقد رها مجرورة باصنافها الباقية
لا يحدنها واجعل الواو للعطف **قوله** هذا لا يبعد من الصواب وبعبارة ما رواه عن ابن عباس
انه قال اسم الله هذه الحروف **قوله** وبقي الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت معروضة او موازنة
لمعروك الخ قال العلامة التفتازاني ينبغي ان يتعين الاعراب ولا تسوخ الحكاية كسائر الالهام
المفعولة من المفردات والمركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة وانما الحكاية فضا وقع على النفس ذلك
اللفظ مثل ضرب فاعلم ما من **اجب** بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسود خاصة
اما اذا جعل صاد مثلا لعلما لرجل فلا حكاية لفظا وقد استهزئت سائفة الاعجاز وكثير الاستهزاء لذلك وكانا
نكت على تلك الهيئة لاسيما وفيها اسم من ملاحظة المصل من جهة ان سمي لها مركبة من الحروف المبسوطة
معبلة سمح من قولك ضرب فاعلم ما من **قوله** فان قدرت بالمولف من هذه الحروف كان في جيز الرفع الى اخر
اي المؤلف للمعبر عنها كان مبيدا او خيرا بان تكون المعنى المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب
او ذلك الكتاب مولف من جنس هذه الحروف **قوله** فان جعلها اسماء السور الخ اما كونهما سورا فبات
يقال ان هذه الحروف اسماء الله تعالى والقران والسور واما كونهما خيرا فبعكس التقدير المذكور بان
يقال ان بعض اسم الله تعالى فيكون ما بعد جبراعته مثل اسم الله الام هو بان يكون التقدير الم
اسم الله الام هو بان بعد مضاف اي الم اسم ذلك الكتاب وفن عليه التقدير الثالث **قوله**
ويؤلف عليها الوقف التام على الكلام هو الوقف عليه حال كونه بعد بعضي مستقل وكذا اما بعده
فكذلك اقول الشريف العلامة وقال العلامة التفتازاني هو ان يكون ما بعد غير متعلق بما قبله
والمال واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله فيصير ان يكون ما بعده مستقلا مع قطع النظر
عما قبله والالكان خاليا عن الفاعلية وكذا اما قبله فيجب ان يكون كذلك **قوله** وهذا الوقف الخ اي
امر مستفاد من المشرع وقول النبي عليه السلام وليس منا على امر بترك العقول **قوله** او وصل من المرسل
الى المرسل اليه كان كذلك **واجب** بان التكلم اذا كان كلاما للبعثة الى غيره ويوصله اليه فربما

لا خلاف

لا حظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد بل المرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام بل من
وصل اللفظ اليه حال الجاهد منزلة السامع لكلامك وهو مودود بان خلاف ما بينهم من العبادا لله وايضا ان اراد باللفظ
الذي وصل لفظا لم يزل كذلك ليرشاه الله وان اراد لفظ جميع التوراة او المنزل فليقل ان وصل اليه الجميع كان ذلك
على كالموا اعتد من صانحة الجواب على الجواب الاول بان المشكل لا يجعل غير الوصل الي المرسل اليه بمنزلة الوصل
الا اذا اشتمل ذلك على نكتة مناسبة للمقام وهي ظاهرة هناك ثم ذكر ان حل المرسل اليه على الخطاب غير
مستبعد فان الكلام ارسل الله وايضا اختار ان المراد لفظ جميع التوراة او المنزل فله فبقيل ان وصل اليه
الجميع كان ذلك على حاله فليس كذلك فقل وصول الجميع اذ الكلام على تقدير ان يكون اسما للسور فقد كلف
ذلك يكون بعد وصول الجميع الى الخطاب اقول اما اشتمال الجمل المذكور على نكتة فظاهر وهو الاستدلال بتحقيق
الوصول في المستقبل والتفاوت والشك في الامام كما في التغيير عن المستقبل لفظ الماضي للاستدلال بتحقيق الوقوع
والاعتماد به واما اطلاق المرسل اليه واداه غير الرسول عليه السلام في مثل هذا المقام فظاهر المستبعد
واما قوله وايضا اختار فبقية ان معنى الم على التقدير المذكور وهو مجموع السورة ولا يخفى ان مجرور نزول المومنين
الخطاب له لم يحصل له الايات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انه يعلم من لفظ الم ما هو
معناه اجمالا فيكون ذلك بعد وصول الجميع اجمالا وهذا نكتة اخرى اعلم بما ذكرنا من **قوله**
ان قول المعر ذلك اشار الى الم ان اوله بالمولف من هذه الحروف او السورة او القرآن الخ يدل على ان المشا
الله هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الكشاف الشريف العلامة لكن المراد انه اشار الى الم ان اوله
لفظ الم **قوله** فانه خبر او صفة الخ اي الكتاب خبر ذلك او صفة فتكون الكتاب غير اسم الإشارة فذكرنا عنها
قوله ان بين عبادا والمعروفين عبادا ان الكشاف مخالفة لان المعجوز كون الكتاب بصفة لذلك على تقدير ان
يكون المشار اليه الم والظاهر من الكشاف عدم جواز فانه قال لا اخلوا من ان اجعل الكتاب خبر او صفة
فان جعلته خبر كان ذلك في معناه وسماه سماء مجزا عما اجراه حكمه عليه في التذكير وان جعلته صفة فاما
به الى الكتاب صرح بامان الاسم الاشارة مشا ربه الى المعنى الواقع صفة له انتهى ولا يخفى ان معنوم كلامه
ان على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير **قوله** حتى اذا عجزوا عنها تحقيق
عندهم الخ لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعادة ضرورة والاشبهة والسكاذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم
انتفاء قدرته غيرهم قلنا انهم عجزوا ان منهم من ليس مثله في البلاغة فاذ لم يقدروا على المعارضة جزوا
بان القرآن ليس الامن عند الله فضا ومحققا عندهم **قوله** والقائل فيها الظرف الخ اي متعلق الظرف
وهو كائن ويؤيد عليه ان القائل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظرف وقد مر مثل هذا
السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المعصوم عليهم بالنصب على الحال فتذكر **قوله** ذع ما يربك الخ فان
الشريف العلامة معني الحديث ذع ما يربك ذاهبا الى ما لا يربك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح
مما يتعلق بالنفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يربك له اي اذا وجدت نفسك مضطربا
به في شيء فدعه واذا وجدته مطمئنا فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه
وطائفة علامة صدقه وقيل معناه ذع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالشك فيه يوجب لك
خلاف العمل بالمعلوم فاستمسك بسكونك وراحة والاول اولي اقول وجه الاول انه يوجب ترك
الشك مطلقا من اصله والعمل به ايضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا
وايضا الوجه الثالث في محذور الشك دون الاول اذ الظن ايضا مما يتعلق بالنفس **قوله** ان في عبادا خلا

زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والافضل ان يكون الذي شكوا فيه مما يتعلق بالنفس الزكية الخ
وقوله فان الشك في الصدق طامة تهم الحديث وهذا المستند على ان الرب في الاصل بمعنى العلق
لا بمعنى السك والالكان القول بان الشك رتبة خالفا عن الغالب **فان قلت** ما القائل بقوله عليه السلام
فان الشك رتبة فلنا القليل اي اذا كان لا بد ان ندع ما بقلبك الي ما لا بقلبك فذبح الشك فان الشك
رتبة اي ما يوجب العلق قال العلامة الطبري الحديث من رواه الزمدي والساجي عن ما يربك الي
ما لا يربك فان الصدق طامة تهم والذنب رتبة وظهر ان قولهم فان الشك رتبة لا يصح رواه ولادراة
واجب عنه بان صحة احدي الروايتين لا تنافي في صحة الاخرى ولا يصدق رواية لان الرتبة قلق النفس
وقد مر **قوله** ومنه رتبة الزمان لحوادثه فان الحوادث مما تعلق النفس في جعلها مصطربة **قوله**
وقيل الدلالة الخ هذا يدل على ان المعنى الاول راجح وكلام الكشاف صريح في ان معناه الدلالة للوصلة
واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستدلالين واما الاول مثل قوله تعالى هدي لنا سادا جعل اللذام
للاستغراق وقوله تعالى ما نمود فغديا فاستعملوا العي على الهدي واما الثاني فمثل قوله تعالى انك
لا تعدى من اجبت وكفى وقوله تعالى لعل هدي او في ضلال المبين واحكام الجواز في كل منهما مشترك وللثالثة مجال
فترجح احدا المصنفين بكونه حقيقة والاخر بجواز الابدال من دليل وما فهم من كلام المصنف وصاحب الكشاف **قوله**
لانه جعل مقابل للضلالة عناية الكشاف به في وقوع الضلالة في مقابلة كمال الشريعة العلامة او رد على
ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدي اللازم بمعنى الهدى اما بجواز او استراحا وظاهرا في المتدبر
واجب بان لا فرق بين اللزوم والمعدي في باب المطاوعة والابان الاول ثابت والثاني في ما توافد العبر
الوصول في اللزوم كان معتبرا في المعدي ايضا وحيث يكون الضمير في مقابلة راجعا الى اللزوم على طريقة
الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاعة وحده مستعمل في كمال المطاوعة وسدرك فان اعتبار الوصول في
الاهتمام استغن عن الدليل اقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لمزيد التأكيد
والتقوية من انه يمكن ان يذهب الروم الى ان الاهتمام هو اذراك الطريق الى الوصول الى البغية فرد ذلك الروم
بالدليل المذكور **قوله** لانه لا يوافق هديا لمن اهتدى والدليل عليه انه صفة مترجح ولا مخرج اما الوصول
الى الكمال ولا يكتفيه الدلالة على ما يوصل ويجب على المصنف التعرض بالجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكره واما
ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق الهدي على الواصل بطريق المجاز فعبه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة اولانه
لا ينفع بالتأمل منه الخ تعطى على قوله لانهم المهندون الخ يحصل المعطوف عليه ان اختصاصا من المتعين اختصاصا
بالاهتمام والانتفاع بالقرآن وخاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار الامارات وذو قايها والاولاد
على صفات الصانع واثاره كما ينبغي تخصصا للمتعين فيكون المراد كمال الهداية وقوله لانه كمال الهداية الصالح يراد
به انه ما لم يكن التقوى خالصة لا ينفع بالقرآن لانه كمال الهداية الصالح لحفظ الصحة فانه لم تكن الصحة حاصلة
لم يحفظه كذلك القرآن لا ينفع به الا من كان متعبا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الاهتمام
والانتفاع بالقرآن بوجه ما حصل لكل مؤمن فالمراد بالمتقى المتقى من الشرك والوجود الثاني بحسن بعض
المؤمنين لان الانتفاع بالقرآن المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمؤمنين الذين اهتدوا والكمال
الاهتمام وكما في اصحاب العقول الصالحة وفي قوله لانه لا يجب تعظيما لم تكن الصحة خالصة نظرا فان الهداية
الصالح تدحلبا للصحة ويعبد لها والحيث بان المراد ان الهداية الصالح لحفظ الصحة فقط اي يكون فائدة
محمدا لحفظ وما كان لذلك لا يرتب عليه عود الصحة والالم يكن فائدة مجرد الحفظ كما لا يخفى فان قيل

قد ينفع بالقرآن من لا يكون متعبا سوا كان المراد بالتقوى حاصل الايمان او التجنب عن الاثم مطلقا فلا يكون
هداية مختصة بالمؤمنين قلت المذهب المتقي المشاف للتقوى وسجي بوصفه **قوله** ولا يندرج ما منه من الجمل
والمتشابه الخ اشار الى مسالة اصولية هي انه هل وقع اجمال في القرآن ام لا الجهور على الوقوع وبعضهم
انكروه فردوا المصنفان الاجمال والتمسك بالبيان والهداية بالادلة العقلية والعقلية
فان العلماء اختلفوا واوضحوا الجمل والتمسك بمعاني ووقوع الاجمال ليظهر رجاء العلماء في الاعتقاد
الى المقصود وفي كلام المصنف اشار الى اختيار مذهب الماولة في الامارات المتشابهة وسجي لهذا التمسك
بالبيان عن الشرك لوقا بالبيان عن الكفر لكان اولي لان الايمان عن العذاب المخلد مرتبط على التقوى عن
الكفر لا يحصر الشرك لنفسه سخر القرآن كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الزانية فالمراد بالزانية
الشرك او ما في حكمه من انواع الكفر اغاذا الله منها **قوله** وله ذلك مراتب الخ فانه بحث فان التقوى في اللغة
وكذا في الشرع على ما فسره به لسانه الامامية واحكام لان الاجتناب عما يصح في الاخره مطلقا وكذا
فرط الصيانة وان اراد الاجتناب عن اثم مما يضر فيها ولو كان شيئا واحدا يكون مخالفا لما سيجي
في قوله والثانية التجنب عن كل ما يضر حتى الصغير عند قوم وهو المقارن باسم التقوى في الشرع
ويمكن ان يقال مراده ان التقوى وصفة الشرع في الاصل للابقاء عما يضر في الاخره سوا كان من
جميع ما يضر او من بعضه لكن المقارن اي المتبادر المشهور هو التجنب عن كل ما يضر في الاخره ثم يقول
فرط الصيانة عن الاثم والمرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابداني **قوله** حتى
الصغار عند قوم قال الشريف العلامة اخذت في الصغير هل يعتبر اجتنابا في المعنى ولا قبل نعم
لان فرط الصيانة يقتضي ذلك يؤيد قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما
لا بأس به حذرا مما لا بأس به قيل الصحيح ان المتقي لا يتنازل الصغار اي لا يعتبر في معيونه اجتنابا
وعلى هذا اي قال هو من مجتنب الكبار ومن المعروف ان الاصرار على الصغرة فيه فسد ربح فيه اي
الاجتناب **قوله** وهو التقوى الحقيقي المطبق له انقوا الله حق تعالى فانه بحث فان المصنف قال في
تفسير قوله تعالى حق تقواة وما يحجب عنها وهو استغراق الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن
المحرم انتهى ولا يخفى ان تنزه السر عما يغفل عن الحق لا يجب شرعا بحيث يكون تاركه اثمًا وانما هو من
الكل العارفين فتأمل فان قيل التنزه ليس يتقوى في المعنى المذكور فانه ليس اثمًا حتى يكون مما يضر في
الاخره **قلت** صرره فصوره رجة تاركه عن ذرجه التنزه وعدم بلوغه الى غاية الكمال **قوله**
ان المراد به المؤلف الكامل الخ غرضه ان المؤلف من الحروف الذي هو المسند لمخصص بحث خرج عن العوم ايضا
سنا والمحملة الذي هو ذلك الكتاب وانه بحث لانه لا يحصل اما ان يكون المراد من ذلك الكتاب السورة او
القرآن وكون مجموع القرآن وكذا الصورة في اقصى درجات البلاغة غير متحقق نعم مما في مرتبة معجز
البشر عن البيان مثلها ولذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يعجز عنه فلا واحدة الاعجاز والخوا
ان المراد المؤلف البالغ اقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا المصنف اذا
اريد بذلك الكتاب مجموع القرآن السورة فتأمل **قوله** وفي رواية اي استعنا اعلم ان القراءة المشهورة ترجح
الاستغراق وهذا الخوذه قال الشريف العلامة لا في القراءة المشهورة لانه لا يفسد اي الحقيقة ويلزمه
نفي ايرادها كلها اذ لو ثبت ذرجه منها ثبتت الحقيقة في صفة ولا يحتمل معنى اخر لا يضر في الاستغراق من حيث
قيل لا يضر في الدوام بغير بدلان او جبال ويضرب المشهورة ظاهرة فيه ويحتمل معنى اخر لما الاول فلا

السبب من التكرار التقييد فزاد بعبارة وهو متساو للتحقيق فاذ انفي استلزام نفي جميع الامور واما الثاني فلان
تدعيه بمعنى الوحدة المعزولة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال اي الجنس
موصوف بالعدد دلا لوحدة الصفة اما اذا ردت في الاستغناء فقلت لمن رجل في ذلك الاحتمال وصفا
بصافي الاستغناء كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لمن رجل نفي فرد لا بعبارة حتى اذا
نسوت الاول بالثاني سببه ذلك بفساد مراد ولسنا في واذا فسرنا الثاني فقلت بفساد مراد ولسنا في
انتهى اولنا فان قيل كثر من الظاهر على انه معنى لا رجل لمن رجل وعلما باننا نضمنه لمن لا فرق بين رجل
ولامن رجل وقد مر في العلامة بينهما بيان كقولنا لعلنا لم نعلم ان علمنا اسم النافية للجنس تضمن من حتى
يرد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناء لما ذكره سببه من ان اخفصا بالانكسار وكوفنا مع ما يقدحها
سببا سببه بنا معولها فتأمل **قوله** وهدي حال قال الشريف العلامة للعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل
استمر الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المتعول بالحل بالعقل المذكور هو
المجوز ووحدة على ما يملك حقيقة وهو بهذا الاعتبار وقع ذال حال قال المصنف قوله تعالى هذا الذي
العامل في سببنا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعتبر من عليه بل وم اختلاف العوالم لان ذال حال
معول للابته اذ اجاب بان التقدير انه على بغير او شرا انبه كان كونه شيا فاعتد العامل في قصد
بذلك التقدير انما اذ معنى الفعل الذي تضمنه حرف التنبيه واسم الاشارة اي معنى هذا فعل انه
على بغير ولم يرد ان هناك فعلا محذوف كظن واور دغليد ان العامل في ليس ما فيها من معنى الفعل
واعترض عليه صاحب الحواشي باننا لم ان معنى هذا فعل انه والسند ظاهرا اقول يمكن ان يقال ان
مفسرنا العلامة ان معنى هذا فعل بغير استفادة منه انه واستعمل بكفي في العمل ذلك وكذا في اتحاد عامل
الحال وصاحبها ولا حاجة الي ان يكون هذا اخرج معنى اللفظ ولم نعتمد ان معناه بعينه ذلك المعنى والا
لكان هذا فعلا لا فعلا واحدا **قوله** والاولي ان يقال الخ اولرسة باعتبار اشمال هذا الوجه على الجمل
المستقلة في الا فاذة المرستب بعضها ببعض من حيث التقدير **قوله** الم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي كتاب المصدي به او السورة او القرآن هو المؤلف من هذه الحروف ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف
الخبر اي السورة او القرآن او المؤلف من هذه الحروف هو المصدي به والظاهر ان ذلك الكتاب في حكم
التاكيد المعنوي فانه لما قيل الكتاب المصدي به مؤلف من هذه الحروف او السورة المولعة من هذه الحروف
هو المصدي به اخرج في وم السامع انه كلف مصدي بالمؤلف من هذه الحروف فحصل له استبعاد في ذلك
فوقه بمجرد ما سمع ان العبارة تصدق من غير تحقيق واعان فاكذلك بقوله ذلك الكتاب اي الكتاب
السامع البالغ الدرجة التقوي من الكمال بتعريف الخبر في اللام فكانه قيل هو الكتاب لا غير كالتوا
اهل العربية في الخبر المحكي باللام وراوندون ان نفسه في جاني من بد نفسه ثم انه لما بولغ في كلامه لعل
السامع يوه ان فيه توسعا فاذل ذلك اليوم بقوله لا ريب فيه لان كل ما هو حق لا ريب فيه فهو
في غاية درجات الكمال هو كالأول ثم انه لما لقي عند الرب مطلقا يمكن ان يخرج في فهم السامع ان
فيه مبالغة فادف بقوله هدي للتعين لان كل ما هو هاد للتعين هو مما لا ريب فيه **قوله** استيق
الدليل المذكور الخ فيعلم المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يعلم بطريق البرهان الذي وعلمها بطريق
البرهان الذي في المصدي بالمذكور فخرج كونه في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الرب وكونه
لا ريب فيه علة لكونه هاديا **قوله** والذهن الى العضود وهو كون المعضود من عند الله اذ لم

يكن

يكن من عند الله لعدروا وعلى معارضة اذ هو مؤلف مما لا من عند الله وهذا هو الغليل الذي ذكره المعر
قوله فتامة التعريف اي التعريف المستفاد من التعريف المعنى لخصرا لكال فيه **قوله** حذرا عن اهمام الباطل
وهو حصر نفي الرب في الكتاب المذكور فيوجيب الرب في سائر الكتب فان قيل لو قدم لزوم نفي حصر الرب
فيه فلزم ان يكون في هذا الكتاب ريب وفي غير من الكتب ان التقدم بوجوب الحصر فاذا ورد النفي عليه
لزم نفي حصر الرب فلو استرا ان الرب بين الكتب هو محال **قوله** قد صرح اهل العربية بان معنى لا ريب
غول حصر نفي القول فيها لا نفي حصر القول فيها ولذا قال صاحب الكتاب في لواولي الطر فحرف النفي لغرض
الي ما سجد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الرب لا فيه كقصد في قوله لا ريب فيه انما هو لغرض حصر الجنبه على
خبر الدنيا بالها لا نقال فيها القول كما نعلم لها كانه قيل ليس فيها في غير هاتين هاتين العيب فان
صيرنا الحد و في كون كتابا اخر فيه الرب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الرب **قوله** المراد
لزوم وقوع الرب في الكتاب السامع لان حصر نفي الرب في القرآن يكون بالنسبة الى سائر الكتب السماوية التي
من حبه في كونه منزلا من عند الله وهما تحت وهو ان المصنف قوله تعالى لا ريب فيه انه لا ريب في العاقل
بعد النظر الصحيح في كونه وجها للعاجز وهذا المحض بالقران اذ غير من الكتب لم يكن معجزا
في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وجها الخ متعلق بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا ريب في اي
لا ريب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وجها للعاجز **قوله** وانراة منكر المتعظيم محتمل
ان يكون متكررا للنوع فان العنوان نوعا من الهداية لا يكون في غير من الكتب وهو بسبب العجز فان العظم
الديب اذ المعنى النظر فيه امهدي ببلغة وعجايزه فالتكبر كما يفهم المتعظيم بعد النوع ولذا اقتص
صاحب الكتاب على حسن تكبره ولم يعبده بكونه للتكبر او النوع **قوله** باعتبار الغاية لان فائدة الهدى التامل
لم **قوله** وتسمية المشارف للتقوي متعينا بخارجا وتنجيما لسانه يعني ان المعلوم من هدي المتقوي ان يكون التقوي
حاصلا من الهدى كقوله الشريف العلامة والحال ان الامر بالعكس ان التقوي يحصل بالاعتدال والقران
وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشيء باسمه فيكون تسمية القران من التقوي بالمعنى وفيه غنينة على
شرف التقوي لانه بهم به حتى يجعل القران من الانصاف به مصفا به **قوله** رتب التحكيم على العبد المذكور
اولا بانها المهمة والمذكور ثانيا بالجهيم وهي بصفته الباطن عن الكوريات واما اهل الاخلاق والنجاة
بالكلمة الى المولى الحقيقي فاذا اصغلت الباطن عن اللذ ورات على بالصورا لعقله المطابقة للامور
انفسا والخلق بمخامد الاخلاق ويكون ان يقال ان المذكور ثانيا بالحق المجبة التي هي المرتبة الاولى وهي
لغدهب الظاهر اي الجوارح مما لا ينبغي فكون قوله والصقور على التفضيل اشارة الى المرتبة التي هي
التجلية بالجهيم وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة **قوله** او نوصية الخ يعني اذا سرت
التقوي بما يعقل الحسنات وترك السيئات صريحا وصفا وهذا هو المعلوم من قوله لا سيما له الخ وقوله
عليه السلام والسلام الصلاة عماد الدين قال العلامة الطبري وبيتا عن الترمذي وابن ماجه عن معاذ
في حديث طويل من اسرار الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد **قوله** والزكاة فطره الاسلام قال
اي العلامة الطبري هذا الحديث صفة الصغاني ومعنى الحديث المذكور انها مستقبعة سائر العبادات فمن
كان فيها هاتان العبادتان كان ذلك ذليلا على وجود سائر العبادات فيه فالبا وفي عبارة المصنف ونشر
من غير ترتيب فان الآية التي ذكرها تناسب الصفتين المعاصي والحلوت الذي ذكره بلازم فاذا ذكره من
استيعاب سائر العبادات **قوله** اظهر بعضا على سائر ما يدخل الخ اي لشرها على غيرها ويمكن ان يقال

علة التخصيص ما ذكرنا من كونها امهات الاعمال النفسانية **قوله** او على انه مدح مقصود او مرفوع
فان قيل المرفوع والنصب لا يان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن الكلام على تعدد موصولا
بالمفعول فالجواب عنه ان يقال ان النصب والرفع بالمدح يكونان على ان المقصود والمرفوع كانا
صفتين في الاصل ثم عدل عنه لتكنه في الاهتمام بلك الصفة بجعلها مستقلة عن تابع لما قبله فهو
في الحقيقة الاصل متصل بما قبله والاولى ان يقال لما كان على التقدير من مفسر المصنف كان مقصوده
ولا حاجة في الاتصال الى جعله صفة بحرية **قوله** فيكون الوقت قطع الكلمة عما قبله فان كان على الكلام
منه محسن ثم ان كان لما بعده تعلق لما قبله فهو الكافي والاولى ان يقال كان المصدق من المصدقين
الكاذب المصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها يعني لما كان اليمان اصدقه من الامن فوجه جعل اليمان
بمعنى المصدق انما تعينه الامن وكانه بمعنى حصول الامن **فان قلت** اذا كان المراد المصدق من
المصدق من تكذيبه امن تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الخ اذ هذا حاصل متحقق فينا وان
اريد انه امنه من تكذيب غيره لم يمتنع **قلت** المراد الاول والمقصود اننا امنه من تكذيبه بعد
ذلك الزمان وهو غير متحقق فينا **قوله** وتعينه بالتبعية معنى الاعتراف قال الشريف العلامة
بما ذكرناه من ان الكشاف ان الامان بمعنى المصدق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة ان يرد في حال
البا التي تستعمل معه ففصله وحققه بان ذلك لمقتضى معنى الاعتراف فانك اذا صدقت بشيء بعد
اعترفت به والنصين ان يصدق بلفظ معناه الحقيقي وبلا حظ معه فعل اخر يناسبه وبذلك علمه بذكر
شي من متعلقات الاخر كقولك احمد الذي قلنا فانك لاحظت فيه مع الجملة معنى الانتهاء وذلك علمه
بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت اعني خذ ابيك وقاية النصين اعلى مجموع المعنيين فالفعل
مقصود ان معاصدا وسما ثم اختلفوا في ذهب لبعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط
والمعنى الاخر مراد بلفظ محذوف من علمه ذكرنا هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام
والجحد وفي ثبوتها على انه حال كل قال في قوله تعالى وليكبروا الله على ما هم بها وكائنه فيل والذكر
السماعين على ما هم بها وكائنه فيل والذكر والذكر والذكر والذكر والذكر والذكر والذكر والذكر
كائنه فيل قوله اي بعد فون مؤمنين به اذ لو لم يرد من كان محمدا عن الاعتراف لانتفينا فان قيل
اذا كان المعنى الاخر مراد بلفظ محذوف كان ذلك من قبل الاشارة فكيف يقال ان المذكور يتصنف
اجب **بانه** لما كانت مناسبة المذكور لمعرفة ذلك صلته ترتبته على اعتباره جعل كائنه في صفة ومن
كان حكمة حالا وسما اولى من عكسه وما يؤمن من ان ذكر صلته المبروك يدل على انه المقصود اتصاله مدح
بان ذكرها اعتمادا على كونه مراد في الجملة اذ لو لا ذلك لكان مراد اصلا وذهب اخرون الى ان الكلام
مراد بلفظ واحد على طريقة الكتابة اذ يرا اذ بمعناه ليوصل نعمة الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة
الى تعدد الا تصور المعنى وباراه وفيه ضعف لان المعنى الذي به في الكتابة قد لا يقصد ثبوته وفي
النصين يجب القصد الى ثبوت كل من المصنف والمصنف فيه واظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه
الاصلي فيكون هو المقصود اصلا لكن عند تتبعه معنى اخر يناسبه ويتبعه من غير ان يستعمل فيه ذلك
اللفظ او بعد من لفظ اخر فلا يكون من باب الكتابة ولا من الاعمال بل من قبيل الحقيقة التي قصد معانيها
الحقيقية معنى اخر يناسبه في الازالة وحيث يكون معنى النصين واصحاب التكملة واعتبر علمه صاحب المراسي
اولا بان غايته ما لزم مما ذكره وهو كون المعنى الذي به في الكتابة قد لا يقصد ثبوته وفي النصين

حجب القصد الى ثبوت كل من المصنف والمصنف فيه ان لا يكون معنى الكتابة والنصين واحدا او ايل من ان لا يكون
النصين من افراد الكتابة او على طريقة كاهوراي هذا الذاهب يجوز ان يكون عدم القصد الى ثبوت
المعنى المكتوب به في فرد اخر من الكتابة لزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكتوب به في الكتابة البتة لزم
ان لا يكون النصين من افرادها وانما ثانيا فلا بد ان اذ يقول فيكون هو المقصود اصلا المقصود
الحقيقي فلا يلزم من استعمال لفظ في معناه الاصل ان يكون هو المقصود الحقيقي الا ان يمانه وقد يكون للجن
مستعملا في معنى مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك والاطمئنان لا يبطل بذلك ما اختاره الذاهب
من ان المقصود الحقيقي هو المعنى المصنف وان اذ به المقصود الاسدي بذلك سلم لكن لا يمانه في هذا ان يكون
المقصود الحقيقي امرا اخر كما اختاره هذا الذاهب المذكور اقول الجواب عن العا الاول ان مقصود العلامة
ان الكتابة من حيث هي كتابة يجوز ان لا يكون المعنى المكتوب به مقصود او النصين بوجه ان يكون المعنى
المصنف والمصنف فيه مقصودين فكانا متساويين فلا يكون النصين من افراد الكتابة واما الجواب عن البحث
الثاني فلان الغرض من قوله والظاهر ان الاستدلال على بطلان ما اختاره الذاهب المذكور لم يصرح
بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذاهب كان الاظهر ان يقال اللفظ مستعمل
في معناه الاصل فيكون المقصود اصلا اي سمي هو المصنف فيه نعم يرد على العلامة ان القابل المذكور قال
ان المعنيين مراد ان يلفظ واحد بطريق الكتابة اي هو كما لكتابة في اذالة معينين من لفظ ولم يعلم انه
كتابة حتى يرد اعتبار العلامة عليه وحيث يجوز ان يكون موافقا لكتابة فيما ذكر ومخالفا لها من حيث ان
الكتابة يجوز عدم اذالة المعنى الموصوف له في النصين بحت اذ انه ثم قال في الحواشي العموم قد صرحوا
بان المصنف مناسب للمصنف فيه ولم يبينوا نصها وكائنه اذ اذ وان كان يكون المعنى فيه مستلزما للمصنف لا يعتبر
قوله ففصله وحققه بان ذلك يقتضيه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت بشيء بعد اعترفت به فالجواب
ان النصين على ما حققه هو ان يصدق معناه اصلا ومعنى فعل اخر لازم له يتبعه من غير ان يكون الفعل
اخر مراد في الكلام **فان قلت** فاذ كان يكون اللازم والملازم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ولفظ المعنيين
الحققة والجان **قلت** انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملا فيها وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه
الحقيقي القصد الى اللازم على سبيل الامتناع من غير استعمال اللفظ **فان قلت** اذا لم يكن الفعل الاخر مراد في
الكلام فاذ اقبل في صلته المذكورة **قلت** الغافل في المعنى اللازم المقصود منها واللازم ان يكون اللفظ
الموصوف به ان يصدق لفظا او معناه في الكلام اقول **قلت** ان لا يكون النصين كتابة اذ الكتابة هي اللفظ الذي
اريد به لازم معناه مع جواز اذالة الملازم فاذ كان اندفاع الرد الذي ذكره صاحب الحواشي على الشريف الحواشي
قبل هذا الكلام من يجوز ان يكون النصين من افراد الكتابة ثم انه لزم مما ذكر قسم من العامل المعنوي لم يرد وما مل
قوله ما احسنه لان احدا احتجابه ايماءت وحدان الصبابة والصبابة بالفتح الاحتجاب وهو في الاصل مصدر
والمراد به ههنا الرفقا وهذا الكلام من نوى سقوا ثم فتح عزيمة وتعلل بهذا **قوله** واما في الشرح فاقصد
بما علم بالضرورة انه من حسن محمد عليه السلام الخ هذا القول العبادات المستورة في الذنب ويرد عليه ان القصد
موا الحكم العكبي بان كل ما جابه صلى الله عليه وسلم وهو فيه صادق ولا يخفى ان هذا الامر كما خلاصا لاجار
اليهود والعلمين انما النبي الموعود في التوراه كما قال تعالى الذين اتيناكم الكتاب بغير فوزه لا يعرفون انما هم
وقوله فلما جاءهم نافعوا اخذوا به الى غير ذلك فوجب تفسيره بالمقصد ومع السكيم الحكم حقيقة حاجبه اليه
ثم القضاة او تفسيره بالمقصد ومع السكيم والرضا العكبي حاجبه اليه النبي عليه السلام كما قاله الامام الغزالي قدس سره

لقد قال تعالى لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضى ويسلموا تسليما
والجمل انما قال العلامة التفنن في شرح المقاصد المذهب ان الايمان غير العلم والمعرفة لان من
التفكر من يعرف الحق ولا يصدق به عنادا واستكبارا فاصحح الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه
ومعرفة وبين التصديق به ليصح كون الاول خاصا للمؤمنين والثاني وكونه الثاني ايمانا نادونا الاول
فانقص بعضهم على ان عند التصديق هو الانكار والاستكبار وهذا المعرفة الجاهلة والنعارة وفصل بعضهم
ربا في تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من اخبار المجزوء وهو امر سيئ يثبت باخباره ولهذا يور
به ويثبت عليه بخلاف المعرفة فالحق لا يحصل بلا اختيار لمن وقع به على جسم فحصل له معرفة انه حذر او جبر
وحققة بعض المتأخرين زيادة في تحقيق فقال المعنى في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة التصديق
الى المتكلم اختيارا اقول اما الاول ففيه نظر اذا المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسي فيكون ان اي
العلم والتصديق متحدان ويكون عند العلم الانكار كما انه ضد التصديق واما الثاني والثالث فلم يمتدح
نظرا للتصديق والاختيار في حقيقة من محمد صلى الله عليه وسلم ثم حصل له من النظر والكتب انه حق وصدق وفي قلبه
عدم الرضا به والتسليم له ان يكون مؤمنا انه حصل له التصديق الاختياري في ربه انه كما فرغ من الرضا به والتسليم
له ان يكون مؤمنا انه حصل له التصديق الاختياري ثم انه يلزم ايضا من حصول التصديق به من الاخبار واستمر
له التصديق الى ان يقتضيا منه مع وضاه وتسلية لم يكن مؤمنا على ما ذكره اذ لا يحصل له التصديق الاختياري اذ لا
يكن ان يحصل تصديق واحد باختياره وبغيره معا ولا يصح ان يحصل الواحد بعدد بقاء بشي واحد في زمان واحد
وهذا امر وجد اي محذور في قطع تسليمه فالتحقق ما قلنا ويمكن حمل كلام بعض المتأخرين وكذا اذ يثبت اليك
الذي نقلناه على ما ذكرنا ثم انه محتمل ان يقال التصديق المذكور ولذا لم يكن محذورا اي حصوله او باختيار
لكن استمراره وادامة وانه يكون بالاختيار وهذا يعني في شرح المقاصد بان المراد بصدق بغيره بما علم بغيره
به بالضرورة صدقة بغيره فما استمره من الدين بحث بعلمه العامة من غير نظر واستدلال لوجه الصانع وهذا
هو المنزور وغيره المهور فان صدق اخذ بالاعتقاد ان الدينونة بالنظر والاستدلال فهو مصدق بما علم بغيره
بالضرورة وبالاعتقاد المذكور وان كان التصديق حصل له بالنظر والاستدلال فامل **قوله** ومجموع امور ثلاثة
لحتمية تحت اية ايمانا كان مراد ان اصل الايمان مجموع امور ثلاثة حتى ان كل من اخل بواحد منها لم يكن مؤمنا
اصلا بل كان ايمانا عند المحققين ليس كذلك بل الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة فليس عند
المعتزلة كذلك بل اصل الايمان عندهم عبارة عن الامور الثلاثة جلست عند المعتزلة كذلك بل اصل الايمان عند
عبادة عن الامور الثلاثة وانها لو كان المراد كذلك لم يترتب عليه التفريق المذكور كما لا يخفى ومثل هذا الوجه
موجود على عبارة شري المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد انما يطلق عليه اسم الايمان انما من ان
يكون اصله وكلامه هو التصديق ومجموع الامور الثلاثة على النحو المذكور وهما اثبات عيسى ان يوردها في
رسالة معززة ان شاء الله تعالى ثم ان في التفريق المذكور بحثا وهو انه لا يظهر من كون الايمان مجموع الامور
الثلاثة ان من اخذ بالافراد كان كافرا بل انما يعلم منه انه لا يكون مؤمنا ولا يلزم من عدم الايمان انقص
عنه اصحاب هذا المذهب والظاهر سبيل القابا لولا وقصير الغلام ههنا احتمالات الاول ان يجعل الايمان
جزا من حقيقة الايمان داخل في قوامه حصصه حتى يلزم من عدمها عدم اصل الايمان كما بعد في المعروف
الشعر والظهور واليد والرجل اجزا للزبد المتوسط سقا ومع ذلك لا يقال بانعدم ريدك بانعدام هذه
الاشياء وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون سبعة اعلاها قول لا اله

سنة
قطنة

زيد

الا لله وادناها اماطة الاذي عن الطريق الثالث ان يجعل الاعمال خادجة عن الايمان لا بعد اجراءه بوجه
لا حقيقة ولا توسعا وهو مذهب السبع الاسفري ومن سعة ولا فرق بين هذا المذهب والمذهب الثاني الا ان يطلق
الاجتناب على الاعمال توسعا على المذهب الثاني دون الثالث الرابع ان يجعل اعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب
الجوارح فالصاحبة للجوارح هي العلامة النسيابويان للامان وجودا في الاعيان ووجودا في الذات فوجوده وجودا
في العبارة ولا ريب ان الوجود العيني لكل شئ هو الاصل وباقى الوجودات فرع وتابع له فالوجود العيني للايمان
هو الاصل والحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وبعده هو النور قابل للشفق والضعف والاشداد
والنقص واذ انكبت عليهم ابان زادت ايمانا فكل ما ارتفع الحجاب ازاد وانوارا ويقي وتكامل الى ان
ينسبط مودة فينتشج الصدر ويطلع على حقايق الاشياء ويحل في الغيوب والغيوب ويعرف كل شئ في
موضع فيظهر له صدق الانبياء عليهم السلام ولا سيما محمد صلى الله عليه وسلم على حسب قدره واما الوجود الذهني
فلا حظة للمؤمن لهذا النور والظلمة لئلا يمازجها فيخلطها فيفسد ما اصطلح عليه المتأخرين بتماده
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور
المذكور لا يبعد كما لا يبعد للعطشان التلفظ بما لا وفية بحث لانه ان اراد للنور الحاصل للقلب بسبب
ارتفاع الحجاب عنه العلم والادراك فلا يصح انه موجود عيني ولا يستقيم تنزيع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
ان تصدق بجزء العلم المختبر في الايمان فيكون معذبا على العلم المذكور لا مستغنا عليه وعلى تقدير ان يكون
العلوم من اللوح ذات الخارجية كما توهمه جمع كان ملاحظة المؤمن لهذا النور ايضا موجودا عينيا
لا ذهنا وان اراد به امرا اخر فلا بد من بيان له ليتبين محاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق والافراس
والاهمال شئ اخر ولم ينقل عن السلف والخلف انه يعتبر في الايمان سوى المذكورات حسب ما نقلنا ومن
البيان ان هذا النور ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى ان اراد بالنور الادعاء الذي هو
قسم من العلم فقد عرفت انه لا يستقيم اخل النور في كلامه عليه وان اراد امرا اخر فمجموع لان من ادعى انما
واقربا للسان وعمل بالاركان فهو مؤمن بالاخلاص **قوله** محتمل ان يكون مراد العلامة النسيابوي
من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الغزالي كابينا وهو
ليس العلم والادراك اذ يوجب العلم والادراك ولا يوجد الرضا فتقوله ان لم يظهر سوى التصديق والافراس
والاعمال شئ اخر ان اراد بالتصديق مجردا لعل فهو ليس بايمان كما ذكرنا بل لابد من الرضا والتسليم وان
اراد به الرضا فلازم انه علم بل هو موجود خارجي كالاخلاق الخارجية القائمة بالنفس فذكرنا ظهرا ان مجرد
التلفظ بآلة الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يغني **قوله** والذي يدل على انه التصديق
وحده انه سلطان اصناف الايمان الى القلب الخ لا يقال لعل المراد من الايمان في الآية المذكورة المعنى
الدعوي الذي هو التصديق لا الايمان بالمعنى المعترف في الشرع لانه خلاف الظاهر ولا يصح ان الله الا
بذلك **قوله** لانه اقرب الى الاصل اي منطلق التصديق وهو ظاهر **قوله** وقد ثبت بالمعاصي الخ هذا
بذلك على خروج الاعمال على الايمان ولا بد على خروج الافراس والمذمعي انه التصديق وحده كما يدل على خروج
قوله وهو مستعين الارادة في الامة اي كون الايمان بمعنى التصديق مستعين الارادة في الامة للدليل
المذكور وفيه بحث فقد عرفت ان ههنا تفريق بين مؤمنين بمعتقدين بالعبية وعلى هذا العقل القائل
ان يقول يمكن ان يكون المراد بالايمان الاعتراف والافراس انما ايضا يتعديان بالباء والحواس
ان عز منه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور الثلاثة فكون قوله المعنى بالباء هو التصديق قصدا

وقلى ما ع

اضافنا ان اذا كان الباء للملابسة على ما سيجوز في المضارع الجان ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى
ان يقال ان حمل المؤمن على غير فون مما لا يعنينا لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمنافقين ايضا
قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف الخ ان اراد ان الذين قالوا بان الايمان هو
التصديق وحده كيف يقال بان الايمان بمجموع التصديق والافعال وان اراد ان اهل المذاهب المذكورة
اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الافعال جزءا غير العمل ليس مذهب احد من اهل المذاهب المذكورة بل هذا
مذهب غيرهم والظاهر ان يقال الايمان هو التصديق وحده لكن الافعال شرط للايمان لاحد فكون
الايمان بسيطا لا مركبا **والفصل** ان كون الافعال شرط للايمان المجبي من خلود العذاب مذهب ضعيف
قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بقوله
واما المراسل شرط لاجزاء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة في صدق
بعينه ولم يبق له ما يثبت به من عند الله تعالى وان امكن مؤنثا في احكام الدنيا وهذا هو احتساب
الشيخ ابي منصور والنصوص معاصرة لذلك انتهى كلامه ويمكن ان يقال مراده ان من قال بعدم
اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الافعال معتبرة والبعض الاخر ان غير معتبر **قوله**
لان تعالى الخ اي لو كان العلم كافيا ولا حاجة الى انضمام الافعال ولم يذم المذاهب الاكثر من ذلك لاجل
لان التصديق الذي هو الايمان حاصل وتوضيحه ان عدم الافعال من المعاندا فيجوز من عدم الافعال
من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاندا اكثر من ذم الجاهل **قوله** والمنازع ان يمنع الخ كان نقول
لو كان الاقرار اخلالا يلزم المعاندا اكثر من الجاهل لان المعاندا حصل له التصديق الذي هو الجزاء اعظم
على هذا التعدي بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضا ولو قال فتأمل لانه تعالى
ذم المعاندا لكان اولي واماما قال من انه تعالى ذم المعاندا اكثر فلانه تعالى قال في شأن حمله الكتاب
وسنهم اميتون لا يعلمون الكتاب الا انما هي وانهم لا ينظرون فذمهم بعدم العلم وعدم معرفة الكتاب
وقال في شأن اخبار اليهود وعلمائهم فويل للذين يكتمون الكتاب بايديهم فذكر اولي علمهم ايضا القائل
ان يقول بعد الامتناع عما ذكر لا يذم كثرة الذم على اعتبار الافعال في الايمان اذ يجوز ان يكون ذم
سبب شي اخر غير اخل في الايمان لا ترى ان ذم القائل من ذم صاحب الضعيفة **قوله** وهو المراد
في هذه الآية لا يقال لتسم الاول ايضا مراد لان المعين يؤمنون بالجبين المراد من قوله تعالى وعنده
منازع الغيب لا يعلمها الا هو لانا نقول الايمان بطريق الايمان وهو هذه الوجدان الجاهل مما نصب عليه
ذليل اذ هو مستفاد من الآية والحديث فهو هذه الوجدان اخل في هذا التسم والتسم الاول هو عبارة
على وجه مفصل بضمير **قوله** والذي آله عنده الخ ما نقله لا يظهر ادعاء الجاهل من اول كلام
ابن مسعود وذكره صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود قال ان اسجد كان نبيا لمن رآه والذي
لا آله عنده من احد الخ فقيه ذم على ان المراد المؤمن به وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال الطيبي
هذا الحديث يخرج في سنن الدارمي عن ابي عبيدة الجراح قال يا رسول الله اخذت من اسلمنا وجاهدا
معك قال نعم هم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بربهم ولم يروني **قوله** قالبا على الاول للتعدي الخ معنى اذا
جعل الغيب معنى الامور المعينة التي مضى عليها دليل على ما ذكرنا ولا فهو للتعدي وان حصل معنى
الغيب والحفاظ كانت الباء للملابسة وان كان المراد من الغيب كانت لانه لان القلب الى الايمان
قوله من اقام العود الخ قال الشريف العلامة الغيام في اللغة هو الانتصا والاقامة افعال مستمرة

والله اعلم

والله اعلم للتعدي لغوي اقام الشيء جعله ما يما اي مستعبا ثم قال اقام العود الخ اقامة اي سواه وان الخ
اعوجاجه فصا وقدر بما سببه القام ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية
المعاني كتقدير ان كان الصلاة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارة لها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
وتماثلها لزيادة المناسبة بين المعاني **قوله** توضيحه ان يقال ان بين التسويتين زيادة مناسبة لا يكون
بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام فكيف يستعار من احدهما للآخر **قوله** بينهما مشابة
من حيثان تسوية الجسمين كون اجزاك مستوية في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية
الصلاة بوجوب كون اجزائها على صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي في المشاهدة باعتبار صفة واحدة
مستوية بين المعينين هي كون كل جزء منها ركا للآخر في صفة واحدة **قوله** فانه اذا حفظ عليها
الخ يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء ناقضا استعيرت للمواظبة والمداومة على الشيء بعد اتم المشاهدة
وهي كون كل منهما مستويا للدرجة في الشيء فان المداومة للشيء والمحافظة عليه بوجوب الرعية كان
كما جعلنا نافعا كذلك وكون هذا التقلي استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حفظ عليها كانت كالنافع
الخ ويمكن ان يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء ناقضا الى المداومة اللازمة
فان اتفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق السوق كان تصاب الشخص في
حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاؤها اي جعلها نافعة ثم استعيرت
سنة للمداومة على الشيء واورد عليه ان هذه المشاهدة حقيقة جدا وان الاصل اعني اقام السوق مجاز
فالبحر عنه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل لعلالة لزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة
تكون الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى اللغوي فتأمل والثاني بان صارت بمنزلة
الحقيقة **قوله** انه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فتكون حتى الكلام ان يقال
ويؤمنون على الصلاة الا ان يقال ان ههنا مرادنا بحد في لفظة على **قوله** اقامت غزاة الخ غزاة
اسم امرأة شبيه الحارجي لما نقله الحاج خزيعة عليه وحرابه سنة كاملة وسوق الصراب سوق
المضاربة بالسيوف والعراق بالبيعة والكوفة والعتق الشام **قوله** او يثبتون لانه اذا كان
الشريف العلامة قام بالامر اجتهدي في تحصيله وحمله فيه بلا تواتر وحقيقته قام عليه بالامر والقيام
له يدل على اعتسابه ولبزومة التحمل والتسمر فاطلق القيام على لازمه واعتبر من عليه بان الاقامة
اذا كانت مأخوذة مما ذكرنا معناها على قياس التعداد جعل الصلاة مستمرة لا كون
المعنى مستمرا في اذائها كما ذكره وايضا القيام يتناسب التسمر الاقامة كما ان التقود يتناسب
الكسل لا اتفاقا **قوله** اذ عرفت ذلك ظهر ان قول المصنف اقامة حيث قال من قوله قام بالامر اقامة
منظورة لان ظاهرها ان معنى قام بالامر اقامة واحد وليس كذلك لان الباء في قام
بالشيء ليست للتعدي فلا يكون معنى اقامة وايضا اقامة الامر ليست بمعنى الجهد فيه **قوله**
او يثبتون لانه اذا كان بالاقامة لاسما لها عن القيام الخ ان اراد انه اطلق الاقامة واريد
بها اذا الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان اريد انه اطلق الاقامة واريد بطلق الامر لزم ان لا
يكون له لاسما لها على القيام بتدريج للقيام وتوضيح الكلام ان الكلام في ان الاقامة باي معنى
ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة معنى هذا التركيب الاصنافي ولا في مجموع يقيمونها لصلاة
واما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا قبل استعمال الاقامة في المداومة فلا وجه لان يقال في قوله

لاشتمالها على القيام بل ينبغي ان يقال اذا قامته التي يحصل حال من احواله وهو يحصل الوجود قال صاحب الكشاف في بعض توجيهاته لا قامته الصلاة عبر عن الابدان بالاقامة لان القيام بعض اركانها وقيل الشرب العلامة ان اذا ان القيام مطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه الحق وان جعلت للتعبد كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصبر ورد كان معنى اقامتها اذا الصلاة فلا يصح ذكر الصلاة معناه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سلم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله واجاده ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنا فعل القيام بمعنى حصول هيئة القيام في المحل حال الصلاة لا بمعنى حصولها في الصلاة وجعلها اقامة فان قيل لعل المراد ان القيام جزء منها فيكون اجماعه اي الاقامة جزء من اجماع جميع اركانها الذي هو ادائها فغير عن ادائها بجزء **قلت** معنى يعمون ح يودون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معناه الى ارتكاب كونه مفعولا مطلقا اسكال في استعماله في اوردكم او يجب ان يحذف معنى صلى او لا ذكره منها الصلاة واعتد من عليه صاحب الحواشي بانه من اليبين ان اجماعه ان لا يكون ركنا له وكذا لم يذكر ذلك بكون اجماعه اجماعا وحده ولم يجر اقراره ان يكون له اركان عند مناهية القول لا يرد على هذا كقولنا ان العلامة اذا لم يرتض بالاحتمال المذكور بل ذكر الوجوه المحتملة وادها ثم ان اجماعه ليس موجدا حتى يكون له اجماع اخر ولو كان للاجماع اجماع اخر على ما ذكره المحقق لزم من اجماعه ان يرد من اجماعه مناهية وفي كلام العلامة مناقشة اما الاول فان ما ذكره من التردد انما يتوجه اذا كان الاقامة المذكورة في الآية بالمعنى الحقيقي اما اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكره لا ينبغي والحق ان معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الخ واما ثانيا فنحن جهة انه اذا كان يعمون بمعنى يودون الصلاة لم يكن الصلاة مفعولا مطلقا بل ناديتها لان مصدر الفعل المذكور وهو يعمون يعنى التاديب لا الصلاة الا ان يقال فبما مضى مقدم اي ناديتها الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصل فيه فان القيام وهو الحاصل بنفسه المحمل لعينه **قلت** والاول اظهر بانه اسهر والى الحقيقة اقرب الخ قد يقال كونه اسهر ظاهرا واما كونه اقربا من المعنى الثاني فليثبت واسطة بينهما وبين المعنى الحقيقي وهو الاتفاق لان الاقامة حقيقة جعل الشيء قائما ثم استعمال بمعنى الاتفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما صرح في كلام الشريفة العلامة واما كونه اقربا من المعنى الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشيء والانتصاب للبدن على الاعتناء المستعمل للبعد فاستعمل الاقامة بمعنى صبره وورده الشخص محذرا في محصل شي واما كونه اقربا من المعنى الرابع فلان معنونه ان الاقامة فعلت عن المعنى الحقيقي الذي محصلة الانتصاب الي جعل الشيء مستمرا على القيام ثم جعل معنى اداء الصلاة لاشتمالها على القيام ونحو ذلك نظر لثبوت الواسطة بين المعنى الذي هو التوبة بين الجزاء المعاني وبين المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشيء قائما ذكره الشريفة العلامة الا ان يقال ان تقوم اجزا الجسم معنى حقيقي للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف وحيث انتفت الواسطة المذكورة والاولى ان يقال ان المراد من كونه اقرب كون النسب الى المعنى الحقيقي اذ بين توبة الا وكان وتعدليها وبين جعل الشيء منتصبا المعنى الحقيقي الذي فيه نوع سوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعاني السابقة وبين المعنى الحقيقي فتأمل في هذا المقام فانه لا يرد عن اشكال واهام **قلت** ولذلك ذكر في سياق المدح الى اخره هذا المنة على ما ادعاه من ان جعل الاقامة على المعنى الاول والى اذ يمكن ان يكون

الاقامة

الاقامة في قوله والمعنيين الصلاة بمعنى المواظبة والمد اومة والساهاون عن الصلاة على ما فسره ابن عباس هم المنافقون الذين يتوكلون الصلاة اذا اغابوا عن الناس ويصنعون بها اذا حضروها وعلى هذا كان المشهور بمعنى التوكل فالمقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا فسروا الله بمعنى ان يترك التسويع في معرض الذم كان المناسبة ان يكون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للتخويع ثم يقول لا يخفى ان الموجب للمدح هو المعنى الاول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المواظبة والا اذا لم يغير التعديل لتمامه بوجوب المدح **قلت** على لفظ المحقق لم يكن الخاف من التخييم وهما اماه لالاف التي يخرج الواو واجد الامالة بمعنى تركها واصيد التوقيف بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان كما ذكره العلامة القفا زاتي فلو كان معنى قوله على لفظ المحقق من فخم اللام **قلت** واستها رقت اللفظ في المعنى الثاني الخ يعني اشتمالها لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الاول كان المحضصة مع عدم اشتمالها في المعنى الاول وهو تركها الصلوة لا يغير بان يكون المعنى الثاني في مفعول عن الاول اذ كثيرا ما يكون التثنية اليه اشهر من المفعول عنه وانه يبي الداعي مطا لتشيها له بالاداء الساجدة وعليه ان الصلاة بمعنى الدعاء شائع في استعمال العرب قبل واداء الشروع والوقوف الا وكان المحضصة للصلاة وايضا لزم على ما ذكره صاحب الكشاف الاتفاق في الفعل من غير الحدث وهو قليل فالا ولي ما ذكره المصنف وهو حصل الصلاة في الاصل بمعنى الدعاء **قلت** الا ترى ما قاله المصنف عند التعرّف للبلد على ان الحرام ليس يردق لكنه ما حذر حتى التعرّف وينبغي ان يقال الا ترى انه تعالى اسند الرزق فبما الى نفسه والحرام لا يستأهل الاضاف الى العبد فانه تعالى مدحهم بانهم ينفقون ولا يمدح على اتفاق الحرام **قلت** واحكامنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتعريف على الاتفاق فكون الاسناد الاعلى التعظيم ظاهر واما كونه الاعلى التعريف فغير ظاهر ولك ان تقول بل التعريف عليه انما يعم من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق والاتفاق مشتركان في انما صرف الشيء في الغير فاذا اظهر ان الرزق صفة كانه منسوب اليه تعالى كان الاتفاق ايضا كذلك اي صفة كانه متماثل **قلت** والمذم اي جعلوا اذم المشركين **قلت** واختصاص ما ذكرناه بالخلال للقرينة اي القرينة المدح ويمكن ان يقال معناه بعض ما رزقناهم ينفقون ويكون هذا البع من الرزق الخلال وقال الشريفة العلامة الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج خطه الى اخره ينتفع به وسأع استعماله في اعطى الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى الرزق وفنارة يراذبهما اعطى الله غيره ويمكن من التصرف فيه ولهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراذبه ما هو لقوامه وبقياد خاصته فلا يتصور فيه اتفاق قال صاحب الحواشي **فان قلت** المراد من الرزق وهو العبد او الخط المذكور **قلت** بل هو الخط المذكور كما صرح به العلامة المحقق وتحقيق ذلك انه اذا لم يعتبر في المصدر ان يكون متعلقا امر مخصوصا كالصبر كانت الذات المعبر في الصفة المستفاد منه بهما معلوما يتعلق ذلك الحدث لموجه اخر كالصبر والمضارب فان معناها على ما ذهب اليه الصفاء ما له الصبر وما عليه الصبر واذا اعترف فيه ان يكون متعلقا امر مخصوصا سوا كان ذلك الامر صاعدا فاعلا للمصدر كما صرح الذي هو قطع السبي والنصر الذي هو كونه الماء مفعولا كالسك الذي هو اهراق الدم والرزق الذي هو اخراج الخط كانت الذات المعبره في الصفة المستفاد منه هو هذا الامر المحض من مفعول ما يتعلق ذلك الحدث به فاعلا لها ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا لها ان كان مفعولا لاجبتي الصادر والقيام السبي الناطع ومعنى المفعول

والمرزوق الدم المهرق والحظ المخرج اقول لو سلم ما ذكره على اطلاقه من انه اذا اعتبر في المصدر
ان يكون متعلقا امره بمفعول كان الذات المعبر عنها بالصيغة الشققة منه هو هذا الامر المختص بالحق
لزم ان يكون الذات المعبر عنها في الرزق هو الحظ فيكون معنى الرزق هو الحظ الذي يتعلق به الاحراج وهو
سط ويمكن ان يقال مراد التفضيل بان يقال اذا كان الامر المختص بالمعبر عنه في المصدر الفاعل كان
الذات المعبر عنها في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان المفعول كان المعبر عنه في اسم المفعول هو ذلك
الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرفت ان الحظ الصفة بما يدل على الذات مهممة باعتبار معنى معين
وهذا التعريف يدل على ان كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء واما تفسيرهم الصادر بالسبب الفاعل والشيء
بالمالك الكثير فلا معنى الصادر في الاصل الشئ الذي ثبت له الصدم الذي هو قطع السبب ولما كان
الشيء المذكور لا يكون الا السبب اذا قطع الشئ لثبت له الصدم والمسافة وما قالوا الصادر بالسبب
الفاعل فغيره عن مال المعنى وايضا الفاعل لشي الذي له كونه المعنى نظر الى اصله فغيره عن ما يولد
اليه المعنى وقالوا هو المالك الكثير اختصارا **والجواب** ان الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي وصل
اليه الرزق لا نفس الحظ لانه اذا كان الرزق احراج الحظ كان الرزق مخرج الحظ كسر السرا
فالمرزوق مخرج الحظ بفتح الراء اي مخرج اليه حظه اليه واعلم انه قال الرضي الاقرب في اسم المفعول
اي يقال هو ما يصح ان يعبر عنه باسم مفعول غير مفعول مفعول عن غايته ثم قال وباب اعطيت من بدا
درهما وكسوت زيدا جنة متعدي الى مفعولين حقيقة لكن اولها مفعول هذا الفعل الظاهر اذ زيد
في قوله كسوت زيدا جنة واعطيت زيدا جنة مكسوة ومعطى وثانيها مفعول مطاوع هذا الفعل اذ
الجنة مكسوة ومعطاه اي ما حوزة انتهى كلامه وعلى قياس ما ذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله
زيد ام لا هو زيد ويكون المالك مفعولا للفعل مستقدا من الكلام كما هو في المفعول الثاني اعطيت كذلك
فتأمل **قوله** ذكر افضل مواضعه والاصل فيه كون الزكاة افضل انواع الانفاق لان الافضلية باعتبار
الكثيرة الثواب فان تراب النوى اكثر من تراب العقل واما الزكاة اصطلاحا في الانفاق في باعتبار ان الزكاة
من اصول الاسلام بخلاف سائر انواع الانفاق فانها من الفروع **قوله** لعوله تعالى وما من ذرية في
الارض الا نحن لهم ان يقولوا لا بلهم مما ذكر ان يكون الحرام رزقا نعم يلزم في الامة ان لا يكون في العالم
شخص معتد يا يحرام طول عمره والجور بوجوه غير محقق نعم لو ثبت وجود شخص كذلك ثبت
ما ذكره **قوله** للاهتمام قال صاحب الكشاف قدّم مفعول الفعل دلالة على كونه اعم كان قال
وخصون بعض المال الحلال بالصدقة وبقال الشريفة العلامة اما كونه اعم فلفظه معنى الاختصاص
مع رعاية الفاضلة لا يقال ادخاله من البعوضة يعني عن التعبد لم يخص فان انفاقا لبعضه
منه عدم التمول لا نأقوله اذ لم يقوم بمحمل التمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم تراد احتماله
بالكلية يرد الى ذلك الفرق بين قولك انفق زيدا بعض ما له وبعض ما له انفق اقول فان قيل
بينهم من كلامه ان المراد من الاهتمام الاهتمام بالتعبد لا الاهتمام بنفس المفعول لانه تخصيص انما
يستفاد من التعبد بظاهر الكشاف ان المفعول قدّم للاهتمام به اي بالمفعول فلما جعل العلامة
معنى كلام الكشاف انه قدّم المفعول دلالة على كونه اعم **قوله** اي التمتع ثم ايم ويوده قوله عليه السلام
لا تخفي ان الحديث دل على انه ينبغي ان يصل نفع العلم الى الغير بالعلم واما كون العلم نفاقا فلا
يظهر دلالة الحديث عليه وتوجهه ان العلم لا ينتفع بالعلم لما كان مستلما به لا نفاقا الحقيقي كان هذا

مؤيدا

سويد الاحتمال اي اذ بانفاق ما هو شامل للتعلم مجازا **قوله** واليه ذهب من قال ان لا تخفي ان
مذهب هذا المذهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق انوار المعونة لا ما يلزم جميع النعم الظاهرة
والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن ان يقال مراد المذهب المذكور انهم ينفقون حمار رزقناهم
من انوار المعونة وغيرها لكنه خصص الامور بالذكر لكونها **قوله** كان قال هدي المتعبد عن الشوك الخ
جوابه دخل معتد وهو ان يقال الذين يؤمنون بما انزل اليك الآية دخل في المتعبد فكيف يعطى عليه
فاجاب بان المراد بالمتعبد المتعبد عن الشرك فلا يخل الذين امنوا من اهل الكتاب بينهم وخرج
لقابل ان يقول هم ايضا متعبدون عن الشرك **والجواب** ان الذي فهم من كلامه ان المراد من المتعبد
عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم ينفقون ولقابل ان يقول اهل الكتاب دخلوا في المشركين لما
سبى في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا
تقرين باهم مشركون فتأمل **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون الخ قال الشريفة العلامة رحمه هذا
الاحتمال على الاول بان الامان بالمنزلين مشركه بين المؤمنين قاطبة فلا وجب تخصيصه امن من
اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية على ان الامان بكل منهما بطريق الاستقلال الى
سوي اليه قوله تعالى قولوا امناب الله وما انزل اليه وما انزل اليه ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة
من قبل ولم يخصص الامان بكل منهما على الافراد وبان ما ذكره في تفكيكههم بالاحزة وبنابون على
هم انما يقع موقعه اذ اعم المؤمنين والاهل اعم فنيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين
جميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعتصموا بصاحب الهواشي بان الامان بالمنزلين
وان كانا مشركا بين المؤمنين قاطبة لكن من امن من اهل الكتاب وكذا من المنزل السابق مرتين
مرة في ضمن الامان بما انزل على محمد ومرة قبل الامان بما انزل اليه وسائر المؤمنين فدل من به
مرة واحدة في ضمن الامان بما انزل على محمد ولا يخفى ان ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على ان الامان بالمنزل السابق من بين كل هو حال من آمن به من
اهل الكتاب وما ذكره من ان قوله تعالى قولوا امناب الله لا يقتضي الامان بكل منهما على الافراد
لا ينافي في ما ذكرنا فانه يدل على انهم كلهم لان يقولوا امناب الله بما انزل اليه وما انزل على
ابراهيم ايضا ولا يقتضي الامان بكل منهما على الافراد بل يقتضي بظاهره القول بالامان بكل منهما
اولا **قوله** سكتنا ان قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على وجود الامان
بما انزل من قبلك من غير خلاف ثم انه خصص اهل الكتاب بل على كل مؤمن ان يؤمن بما انزل من قبلك مرتين
مرة في ضمن الامان بالقرآن ومرة بالامان بما انزل من قبل مستقلا لان الامان بالقرآن يقتضي بظاهره
السلام فيما علم بجنته به بالصراحة اجالا ان علم اجالا وتفضيلا ان علم تفضيلا ومجته عليه السلام
يكون ما انزل من قبل حقا مما علم تفضيلا فيجب التصديق به استقلا لا بمجرد التصديق بالقرآن لان من
بالقرآن فقد آمن اجمالا بحقبة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا امن بما انزل من قبل كان مؤمنا به على
الافراد وقد اعترض على قول الشريفة العلامة وهو ان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل
من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه انما يرد لوجوه على ما في قوله وما انزل من قبلك على الكتب
السابعة عن الاستعوان لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن ان يجاب بان المدح انما هو بالامان بجميع
الكتب السابعة لا بالامان ببعضها وانما البعض لان من انكر البعض كان كافرا والكافرا لصق

المذبح بل يصدق المذبح لكن قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك في مقام المذبح في الإيماء
بكل منهما **قوله** ان هذا الوجه اولى لوجه المذكور اما كونه اولى من الوجهين المتقدمين فلا
على تقديرهما يكون المؤمنين الذين لم يعتدوا بالشوك ولم يكونوا من اهل الكتاب خارجين عن
القبولين المذكورين واما على الوجه الرابع فلا يهاجم شرف اهل الكتاب على من سواهم **قوله**
ووسط العاطف الخ قال الشريف العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثر في الكلام بناء على تقاس
المعنويات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما يقصد من معاني الحروف
العاطفة والعموم السيد واصله الفعل المكرم الذي لا يحل عليه والتمام العظيم المعنى وهو من اسماء
الملكوت وليس التثنية اي الحسنى ما ولد بمعنى الصفة والمردم موضع الادخام وهو المعركة
قوله بالهف زيادة هو ابو الشاعر لان الشعر لا ينزل في جواب خات ابن همام السبائي
اي يا حسنة اني لا جل هذا الرجل فيما حصل له من المزايا والاتصاف بهذه الصفات والصفات
الذي يضيف على الحد والفا للتعبير على الاتصاف **قوله** وانما الحق المعاني اي الاعراض بتوسط
الذات المحملة لها هذا يدل على انه يمكن ان يكون لانزال الكتاب طريق اخر غير ما ذكره بقوله
اعل الخ بان يسمي صوت من اعلى الى اسفل مع حامله فثقل ثم انه يمكن ان يكون نزوله بطريق اخر
بان يخلق الله صوتا في جسم فيسمع الملك فليست الانزال الاصل الى الوحي المحمول له بطريق
الحجاز العقلي **قوله** وانما عبر عنه بصيغة الماضي والمترقب بصيغة المضارع وجهين لهذا
تعليل ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحتفظ ان انزاله جميع العزائم مضي واحتمل على ما حقه
صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فغير عما بصيغة الماضي ولم يعكس تعليلا للموجود
على ما لم يوجد ذلك من قبل اطلاق اسم الجزء على الكل والشا في تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل
بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه مشطور سينزل قطعا فيصير انزال مجموع
شبهها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فبمعاد صيغة الماضي التي هي انزال لانزال المجموع وقد
اضمحلت بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه
ذلك ان الحجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزال وحدهما بلا اعتبار بما
اقول ان هذا ان يقال في تمام خلاصه ان معنى انزال فيما انزل الملك تحقق انزاله اي تحقق في علم
الله تعالى وفي نفس الامر انزاله في زمان من الزمان وهذه المعنى مشترك بين المنزل باللفظ
وبين ما هو لصده ثم انه لا يخفى ان الحجاز المرسل والاستعارة قسمان من الحجاز اللغوي
الذي هو اللفظ المسعمل في غير ما وضع له فاذا كان التجوز في مجرد صيغته اقول بلا اعتبار
للمادة كما ذكره لزم ان لا يكون مجازا مرسلولا واستعارة لان الصيغة كما صرح به شارح المطالع
والشريف العلامة في حاشية ذلك الشرح لا يسمي بمرسل ولا استعارة فلم يكن لفظا فكيف يحجز المرسل والاستعارة
فيه لان يكون المراد انما شبيهان بالاستعارة والحجاز المرسل باعتبار العلاقة واعتبار الطريق
للكور فيه وقد ومبالغة ويمكن ايضا ان يكون المراد انزال الملك ما انزل من تلك حقيقة وهو
بعض القرآن من غير النظر الى ما سينزل وهذا معنى صحيح **قوله** ولكن على الكفاية اي لا بد في سائر
العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والالكان كل من قد علم على ما يعلم انما **قوله** اي يؤمنون
ايمانا الخ غرضه ان يحصر الدلائل ان عليهم اهل الكتاب ليس مطلقا بل المراد ان الايمان الخاص الذي

هو ما ذكره مختصر **قوله** وفي تقديرهم بالاحزة وينبغي ان يكون على الخ فان قيل قد علم بالاحزة عنهم
انهم يؤمنون بالاحزة لا بعينها فلا يكون فيه تعرض عنهم **قوله** مرادة ان مجموع الامور المذكورة
يدل على ان الحصر اعم من ان لا يكون من اليهود ولغيرهم من اليهود كذا يكون تعرضا الى سواهم من اليهود
على القول الذي راعى غيرهم من اليهود ولغيرهم من اليهود كذا يكون تعرضا الى سواهم من اليهود
وجهين احدهما انهم لا يؤمنون بالاحزة حقيقة والثاني انهم يعتقدون الاحزة على خلاصتها وهذا
يستفاد من تقدم الظرف والاول من بيان الفعل على **قوله** تعرض عن عداهم يدل على ان الحصر
ليس بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم من اهل الكتاب **قوله** ان قوله تعالى وبالاحزة
هم يؤمنون يدل على حصر الايمان بالاحزة على مؤمنين اهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اهل الكتاب فاما ان يكون الحصر باعتبار الايمان بالحق
الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقة يكون قوله من اهل الكتاب
مستدركا بل هو محذور الواقع واما ان يكون الحصر بالاحزة اي من سواهم من اهل الكتاب ويكون
المراد من الايمان بالاحزة مطلقا لكن تفسير الايمان بما ذكره بعد ان الفرض حقيقة بل ان التفسير
المذكور مخصوص بمؤمنين لا يؤمنون في غيرهم مطلقا ويمكن ان يقال ان قوله تعرض عن عداهم الحصر
الايمان في مقصود وان كان العصر الحقيقي خالصا ولا يخفى ان التعريض من سواهم من اهل الكتاب
انما يصح اذا كان المراد من الذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنين اهل الكتاب واما اذا كان
المراد مطلق المؤمنين كان تعرضا عن سواهم مطلقا **قوله** وبان اعتقادهم الخ هو المقصود من
التعريض باهل الكتاب فهو كالمقال العجيب في يد وعلمه **قوله** ولا العلم لعلوم الضرورة فيه
نظر فانهم عرفوا البعدين بالاعتقاد الحازم اي الذي لا يزول بشك كالمشكك المطابق للواقع وهذا
شامل للضرورة والى سموا العلم الى متعين المتصور والبعين ولا شك ان الاعتقاد بالضرورة ورتبة علوم
وليس يتصور ان يكون داخل في البعدين نعم البعدين هو العلم المتعين بالبعد عن الشك والرهبة واما
انه لا بد ان يكون مجردة عنهما بالاستدلال فغير مسلم بل قد يكون بسبب ضرورة العقل قال الشريف
العلامة في شرح المواضع ان المقدمات التي يقع فيها التطرف على متعين فطبيعة تستعمل في الاكليم الفطرية
والطبيعة تستعمل في الدلالة الظنية فالتطرية اي اليقينية والبعين هو الاعتقاد ان الشيء كذا
نعم مطابقا للواقع واعتقاد انه لا يمكن الاكاذب البع الى الطبيعة الضم ورتبة هي المبادئ الاولى
سبع الاولى والاوليات الى اخرها قال فظهر منه ان الضرورة ان يعينها وقال صاحب الكشاف
الربيعان ايمان العلم بانقضاء الشك والبهمة منه والمص غير عبارة ان الكشاف فوقع فيها وقال
الشريف العلامة ان صاحب الكشاف انما يعلم الذي من شأنه ان يتطرق اليه الشبهة والشك اذا
انتقيا عنه كان ايمانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضرورة ولا يقال يتعنت
ان الكل اعظم من الجزء الذي يحصل مما ذكر الفرق بين الايمان واليقين وبين البعين والاسم
لان يقال لليقين معنيين احدهما ما ذكره المص والشا في ما ذكره في شرح المواضع وعينه
من كتب المنطق والكلام واعتبر من عليه صاحب الحواشي بان العلوم الضرورية قد يتطرق اليها
الشبهة لا شراك الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه ويحتاج الى التنبيه في بعض العلم الضرورية
يوصف بالايمان نعم لا يوصف من منها بالايمان على تفسير المص حيث اعتد كون ان الله السهم

الدلالة

قال معني الاستعداد ون معني على لان الاستعداد في الحرف تقع اولاً في متعلق معناه كالاستعداد والظن
فقد و الاستعداد اسماء تسري اليه بتبعيته كالحق في موضوعه ومن الناس من زعم ان الاستعداد في على
تمثلية لكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة متفرقة من عدة امورد وعليه بان النزاع كل من طرفيه
من امورد متفرقة فيسند تركيبه من امورد متفرقة ومن الذين ان متعلق معني كلمة على والى الاستعداد
معني معزذ كالضارب ونظايره فلا يكون متبها به في تشبيه مركب طرفاه وان ضم اليه معني اخر جعل
المجموع شيا به لم يكن معني الاستعداد متبها به في تشبيه كلف يسري التشبيه والاستعداد منه
الي معني الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعارة بعبارة تسلكم كون الاستعداد متبها به وان تركب الطرف
يسند ان لا يكون متبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان النزاع كل واحد من طرفيه من عدة امورد لا يجب
تركيبه بل يقضي بعدد في ما حله وهو مزدوج وان المشبه مثلاً اذا كان متفرعاً عن شي اسبقه فاما
ان يتفرع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما ان لا يكون هذا او ذاك وهو ايضا
بط اذ معناه ح لا يتردد من تلك الامور المتفرقة وقال صاحب الحاشي بطلان القسم الثالث غير مسلم
لاحتمال ان يكون لامورد متفرقة وصف واحد انما يجي من غير ان يكون لهذا الوصف الباعث يكون بعض منها
متفرعاً عن امورد هذه الامور ويقال فيما عني فيه تشبه الحالة البسيطة الماخوذة من مسك المتعين الهدي
وتشبهه به وعدم تحولهم عنه وهي تشبههم الي الهدي بالحالة البسيطة الماخوذة من استقار الراكب على
الركوب وتشبهه به وعدم تحوله عنه وهي استعداد عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعداد اول
فيه نظراً تشبههم الي الهدي متفرع من كل واحد من الامور الثلاثة المذكورة وهي مسك المتعين الهدي الخ
فكون من القسم الاول من الثالث وكذا الاستعداد تشبهه من كل واحد من الامور الثلاثة الاجز **قوله** استقل
الجهل وعزي الغرض من ايراد هذا المثال ان الاستعداد تشبهه تمكنهم من الهدي بحال من اعلى السبي وركبه
فانهم شبهوا تمكن من الجهل في قولهم استقل الجهل بالحالة المذكورة فان جعل بمنزلة قولك تكب الجهن كان استعارة
باكتسابه لانه تشبه الجهل بالمطية في النفس ولم يصح بيتي من اركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة تولد
اتخذ الجهل مطية كان تشبهها لانه بمنزلة جعل الجهل كالمركب واما ما كان تشبهه الجهل بالمطية وكذا تشبهه
مسك الجاهل بالجهل وبمكنه منه باستعداد الراكب على المركوب معذور وهو المراد بكونه مقترحا **قوله**
لا يقدرة وقدرة اي لا تطلب حساً واه قدرة والغرض ان يبالغ في الكمال الي الرتبة القصوى **قوله**
على لم اي على لم الاستعداد وفي تكبير العلم للعظيم وتدل عليه ان خالداً المذكور رافع الشأن على
القدرة وانه اسم به وابو الطير اما لم يراذ به خالداً وهو المظهر لوقوعها عليه واما ان يريد ان ذلك
النوع من الطير لما استعظمها بوقوعها على خالداً استعظم اياها لانه اصلها واسم به او الطير نفسه
والاسم مع ولا يابى في اسم القسم ولقد وقعت على لم جواب القسم ما دلت عليه كلمة لو كان لعد وقعت
نعم اجزاي وانه لعد وقعت على قسم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمرتبة الواضحة اللازمة
من الابه بالمكان اذا قام به ولزمه **قوله** وقد اذعن الموتى في الدنيا بعنة وبعنة عنه قال الخلافة
التقار الى اما بحسب الغريزة والموكذ لك واما بحسب الرواية عن العزافعي بعض الكتب كاذك
المصر وفي كثير منها ان لا عند مع الرا واللام **قوله** من البرهان المأثرة بفتح المعجمة وفتح التاء المشددة
والمراد من البرهان المأثرة بالهذي والمأثرة بالفلاح ومحمولة ما ذكره ان تكرير اوليك للتبني
على ان انصافهم بالتقوي والاميان بالعب وسانوما ذكر كما انما يقتضي المأثرة بالهذي يقتضي الاثر بالفلاح

وانه اي التكرير انا اختصامهم بكل واحد منها على حدة فيكون كل منهما مميذاً لهم عما عداهم ولولا ذلك لربما هم
اختصامهم بالمجموع فيكون هو المميز لكل واحد ومعني قوله يقتضي كل واحد من البرهان انما يقتضي شيئاً
كل اي افراد بكل منهما فيكون قوله وان كلامهما الخ عطف تفسير له ان انصافهم الي اخره **قوله**
فان التيسير بالغفلة والتشديد بالهاتيم شي واحداً من المراد من التشديد بالهاتيم انما كلف في الغفلة **قوله**
وم فصل الخ قال العلامة التقار الى ذكره صير الفصل ثلاث فوايد الاولى في الدلالة على ان ما بعده خبر
لا مفت لانه انما يوسط بين المبتدأ والخبر بين الموصوف والصفة ولهذا اعتبر اسم صير الفصل الثاني
تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال الحكم ابو نصر الفارابي ان معني قولنا فزيد هو العادل زيد است
كم غادرت وما قيل انما لتاكيد السند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه القادر ليس بيتي لثالثه اذ اذ قصر السند
على السند اليه لثباته الاستعداد مثل ان الله هو الرزاق فثبتت انت الرقيب عليهم وبحذلك وهذا انما يتم اذا
ثبت العصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو وها الخبر فيه والافتقار الي الخبر بلان الجنس بعينه فصر على
المبتدأ وان لم يكن هناك صير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعرف المبتدأ بلام الجنس بعينه فصر على
الخبر وان كان مع صير الفصل لقوله الكرم هو التقوي والحسب هو المال اي لا كرم للتقوي ولا حسب
للمال وقال صاحب الحاشي وفيه نظراً لان تم تميم الاستعداد المذكور بثبوت العصر في مثل كان زيد هو
افضل من عمرو ولم يثبت ثبوت العصر في المثالين المذكورين على ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للمعند
الخارجي ون الجنس فان التعريف بلام الجنس بعينه العصر كما اعترف به في قوله والافتقار الي الخبر بلان الجنس
بينه فصر على المبتدأ التعريف بلام العهد الخارجي **قوله** حاصل ما ذكره العلامة التقار الى
انه يثبت كون صير الفصل بعينه الحصر الخبر على المبتدأ الا اذا افاد العصر في مثل كان زيد هو افضل من
عمرو وما الخبر فيه كره ومحمولة ما ذكره المعترض انه اذ جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلاً للعهد
الخارجي واذا افاد الحصر ثبت كون صير الفصل للحصر وهذا لا يضر العلامة بل لا يبعد عن المعترض وهو
اذا افاد صير الفصل العصر على زيد سواء كان صير الفصل اولاً وزيد المطلق اذا كان اللام للمعند بعينه
حصر المطلق المعهود على زيد فليكن من ثبوت حصر الخبر على المبتدأ اني زيد هو المطلق اذا كان اللام
للمعند ان يكون صير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر بكرة مثل كان زيد هو افضل من عمرو ففهم الحصر
لم يكن الا باعتبار الصير والذين يوجب حصر الخبر وهو جنس لا فصل في المثال المذكور على زيد لا صير
الفصل **قوله** وتعرف المعلمين الي قوله وخصوصياتهم يعني ان التعريف للمعند الخارجي او الحقيقة
والجنس وليس للفظ خصوصياتهم وجه ظاهر فان اللام اشارت الي حقيقة مدحها معروفاً
واما خصوصيات المعلمين فان اراد استحقاقهم واختصاصهم فذلك غير معلوم لكل واحد وان اراد
بمعاني اخر فهو غير ظاهر وعبارة الكساف ليس فيها تعرض لخصوصيات الا ان يقال المراد من
الخصوصيات التعدد او انصافهم بالصفات الكاملة والاولى اسقاطها **قوله** الكاملون في الفلاح
لكن ان تقول كان الفلاح لمن لم يبدن بالاثم وهو لا يفيهم من المرات السابقة اذ الاميان وغير مما
ذكر لا يفي في الهم فان **قوله** التقوي يدل على عدم الالتم لان التقوي هو العتية عن كل ما يؤم
قلنا فيهم من كلامه سابقاً انه يمكن حمل المتقين على المتقين من الشوك كما قال بعد تفصيل مراتب
التقوي التي احداها البراءة عن الشرك قد فسره قوله معالي هدي المتقين على الوجه الثلاثة الا ان يقال
انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به ويمكن استعماله والله اعلم ان المراد من الفلاح اذ لم يوافق بما يوجب

العقاب على ما علم من الضمير الاخرى ولم يذكر منها للاهتمام بمدح الصفات المذكورة اولاً بما على ان من
استف بالصفات المذكورة ولم يذكر منها للاهتمام بمدح الصفات المذكورة اولاً بما على ان من
المذكورة لا يفعل ما ذكر فتأمل لتباينهما في الغرض قال الشريف العلامة لا يمان بها سوقتان لبيان حال
الكتاب وانما هدي لطائفه وليس هدي لا حصد ادم لهما على حد حسن العطف بينهما لانا نقول قد عرفت
ان الثانية سميت لبيان اضرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليكم واما كونه بحسب لا يحدهم
هدي فهو مسموح لا قصدا ولو كان معصودا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كان يورثه كسابق
من تعين شأنه واعلامه بخلاف عدم الانتفاع اقول **قوله** وتوضيحان المقصود من قوله تعالى ان الذين
كفروا بآيات حال الكفار ومما سبق بيان حال الكتاب ولينسلكنا ان المعصود من الذين كفروا حال الكفار
لم يحسن العطف ايضا لان الغرض الاصل من الاول تعظيم الكتاب ولا يعيد **الثاني** يظهر مما ذكرناه
لا بد في الجملتين المعطوف احداهما على الاخرى اتحاد الغرض الاصل بينهما وحيث يشكو قوله تعالى ان الذين
ليني نعم وان النجار الذي يحجم لبيان الغرض الاصل بينهما لان الغرض الاصل من الجملة الاولى اظهار رفع درجة
المؤمنين وتوهم بالنعيم المعين والغرض من الثانية تبين حضاوة الكافرين وسوخالهم بالجن في دركات
الجحيم فالجواب انه لا يجزى الاتحاد لكن يجب عدم تباين الغرضين وان المراد من تباين الغرضين ان لا يتناسب
بينهما تناسبا معتادا وليس من قوله تعالى ان الذين كفروا وتبين سابق ذلك التناسب اذ الغرض من اهل
من الجملة السابقة تعظيم الكتاب ولا يحصل من الثانية ذلك الغرض منها سوخالهم الكفار وليس بينهما
تناسبة معتادة لاصح العطف وان كان التناسب بين الاي خاصا من وجد اخر يوجب انتظامها كما قال
صاحب المفتاح وهذا كما يكون في حديث فيقع في خاطر كذا بغنة حديث اخر بينهما جامع لكنه غير ملتفت اليه
لبعد مقامك عنه وبدعوك الي ذكره ذاع فتورده بضمير لا يخلو قوله ان الابرار في نعيم وان النجار في
جحيم فان بين الغرضين وهو الغرض بلجنة والدخول في النار لتمام وهو من المناسبات المعتادة كما قال
اهل الغزمية الجامع بين السنين قد يكون تضادا كما سواد والبياض وسيم تضادا كما سواد والارض
قوله لتصلح عنها في خير كان وقد رذخوها فتعين اعماله الخوف لك ان تقول لعل الخلف المذكور
لان الرفع مشروط باليجوز بل ان الفعل عامل قوي فيعمل عمله واما الخوف فلما كان ضعيف العمل يجوز
ان يكون الجوزيا قويا على حاله لا يعمل فيه الخوف فتصير للاستصحاب فاستدل الرضوي على ذلك بالبرهان
بان اقتضا الخوف للجزيين على التماسه والاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشقة قوته بالفعل التقدي
وتفيد الخوف المذكورة اقوى صلاحية للعمل بالنسبة الي اسمائهما لا تصالهما بها ثم استدلل على
ضربها للاسم ورفها الجوزيان معناها يستعمل في الفعل من وجد وكذا لفظها لفظه والمشا هـ
قوته كما يجي في بابها فاعطى عمل الفعل في حال قوته وهو ان انصرف في معمله بتعديمه السبب على
الرفع وهذا انما هو مخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الجوزيان بانه فرع في العمل فخل
فيه لان ما ذكره الرضوي يدل على ان قوة ان في العمل لقوة تسببها بالفعل وعلمها على الفعل علاها واطلاق
المعنى لعل ضعف عمله وقوته وجب ان قوة المشابة لا يوجب ان يعمل عمل الفعل حال قوته فليكن
قوله والمزاد به ناسا عيانا هم الخ اي المصرون على الكفر فانهم اعلام مستنورون بالكفر فهم معهودون
عمل عليهم اللفظ لشيئهم واستقرارهم في الحواط **قوله** متنا ولا من صمم على الكفر عسر الخ اي لا
يكون اللفظ بظاهره متناولا لكل فرد لانه لا يجرى وهو نيتنا ولا بظاهره جميع افرادنا للتخصيص

بالبعث ترجيح ابد من مزج خارج وهو من هذا الخبر عنهم بالاحرار واستوا الانذار وعنده **قوله**
وقال موسى الخ عيانا دته تعيد انه من امثله الشك لكن المناسب ان يجعل هذا اشكال الانكار لان فرعون
كان منكرا للنبوة **قوله** موسى انكارا على الضم ورة محي الرسول به فند نظرا ذليل ان من لم يصدق
بشي مما علم محي الرسول به بالضم ورة ولم ينكره بل كان شاكا لم يكن مؤمنا ولا كافرا فثبتت حاله بين المؤمنين
وليس كذلك قال صاحب المواقيت الكفر خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم
محيده ضرورة وقال صاحب المقاصد الكفر عدم الايمان عما شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي عليه
السلام في بعض ما علم بجهنم بالضم ورة والظاهر ان كلام هذا الصانع من كذب به عليه السلام في شيء
مما علم محي به على ذكره الامام الغزالي يستوله انكافرا محلي عن التصديق والتكذيب فظهر مما قلنا
ان تعريف الكفر ليس بما ذكره المصنف لعدم التصديق على الصواب المذكور **قوله** واجيب عنه بان يقتضي
العلق وحدوده لا يحلزم حدوث الكلام اي استدعاسا بجهنم عنه يقتضي العلق اي تعلق المعنى
النفس بالشيء المحرر عنه يقتضي السابقة اي سبق محبر عنه فيكون العلق حادثا وحدث العلق بالشيء
حدث الكلام الذي هو المعنى **قوله** ان اقوى شبهة لمعتزلة على حدوث الكلام وجهان احدهما
الاجار عن الاشياء بصيغة الماضي كما ارسلنا من قبله على تقدم وقوع محبر عنه على الحكم
والاجار عنه بالزمان وهذا يدل على حدوث الكلام اذ الشيء المتأخر عن اجرا لزمان حادث
والجاء عنه الامام الغزالي في قواعد العقائد فانا نقول بعدم بذات الله تعالى عن ارسال
نوح من قبله انما ارسله وبعد ارساله انا ارسلنا واللفظ يختلف باختلاف الاحوال
والمعنى القايم بذاته لا يختلف فان حقيقة انه محبر متعلق بخبر ذلك الخبر هو ارسال نوح في
الوقت العلوي وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال اقول فبذلك على ان الكلام القديم ليس معنى
انا ارسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما
المغير صفات ذلك الزمان فعد كان استقبلا قبل وقوعه وبعد وقوعه متا زمانا لكن معنى
انا ارسلنا هو اثبات ارساله في الزمان الماضي فيكون في الزمان الماضي حادث اذ لم يسمع به ثم انصف
وعلم من كلام الامام الغزالي ان هذا القدر لا يمدح في كون الكلام النفسي قدما واما الثاني
فهو ان الطلب عن المعدوم محال فلا بد ان يكون الطلب طلبا عن الموجود فلا يكون في الامر طلب
عن المكلفين فتكون معاني الاوامر والنواهي خادمة لحدوث الامور من واجبات عنه في قواعد العقائد
بانه ليس من شرط الامور ان يكون الامور موجودة او لكن يجوز ان يقوم الطلب بذاته قبل وجود الامور
فاذا وجد الامور كان ما هو رابذة لك الطلب بعينه من غير حجة طلب واقتضا اخر فكم من شخص ليس له
ولد ويعوم بذاته اقتضا طلب العلم على تعدد وجوده فله ان يفسر في نفسه ان يقول لولده اطلب
العلم ولذا قاله صاحب المواقيت واعترض عليه الشريف العلامة بان ما يحله احدنا في باطنه هو
الغرض على الطلب وتقبله وهو ممكن وليس سعة اما نفس الطلب فلا شك في كونه سعة بل هو غير
ممكنا وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فليكن هذا يكون المعنى القديم ليس نفس الطلب
بل سمي بتفرع عليه الطلب كما قال الغزالي في انا ارسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما
المعنى فامور حادث وهرنا اثبات يقوله الكلام بذكرها واذا انقروا ما قلنا طهر لك ان قول المصنف ان
يقتضي العلق وحدوده ليس له وجه ظاهر وغاية العناية ان محلي على ما قاله الغزالي **قوله** نعمت به كانون

بالمصاد وقال الشريف العلامة كما يجري المصاد وعلى من انصف بها لذلك سوي تجري على من انصف بالاسنوا
اي مجعل وصف له معنويا اما معنويا كما في كلمة سوا او اربعة ايام سوا بالجر والمشتبه وهو الضرب واما
غيره كما في هذه الآية فان سوا ههنا في موضع مسوا اما خبر عما قبله وسند الجنا بعد كما يستند العقل الي
فاعله فنجح توجيهه واما خبر عما بعده فيكون ترك تنبيته بجهد المصدرية كانه شبه على ذلك
حيث قال ولا منوع عليهم واثبات سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل
فيه ان لا يعلل واثبات المقصود من الرصف بالمصادر المبالغة في شأن محلها كالمبالغة في رت غير ما قامت
به معني قولنا ان يعدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا اولت معني اسم الفاعل كستومثلا
فات ذلك المقصود وكذلك اذا جلت على حذف للمبالغة في قولك فيه نظر اما اولها فان لفظ سوا ههنا لابد
ان يكون مولا بالفاعل مثلا كما قال سوا ههنا في موضع مشيولان سوا اذا كان محو لا على معناه للعقبى
لا يكون حمل على الذين صححوا فكون كاذبا والقران سوا عنه واما ثانيا فلان لا لم انه لو كان مولا باسم
الفاعل لقوت المبالغة اذ المبالغة تحذف الجود محل المصدر بغيره بحسب الظاهر وان كان مولا باسم
الفاعل لانه اوهم انه غير العدل وهذا الركبي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن **قوله** اذ اريد تمام
ما وضعه لان لفظ الفعل موصوف محذوف مقرون بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه
وكذا لا يكون محكوما به للعللة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار خبره الذي هو المصدر قال
الشريف العلامة في تفسير كتبه ان الفعل التام كضرب مثلا على حدوث كالضرب وعلى سبب مخصوصه
بمنه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انفا له للاختلاف على قياس معي الخوف وهذا المجموع
اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستعمل بالهتومية فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا
انكم به نعم حوزة اعني الحدث وحده ما حوز في مفهوم الفعل على انه مسند الي شي اخر فساد الفعل باعتبار
خبريه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا **قوله** لما فيه من ايقام
التجديد انما قال من ايقام التجديد لان قولهم ان الفعل يؤم ان الفعل انما يدل على التجديد بواسطة
ذلالته على الزمان فهو يدل عليه اذ استعماله في معناه واما اذا كان الفعل مستعلا بمعنى المصدر
فلا يمكن ان يقال ان الجملة الاستهنامية طلبية وكون الطلبية تعلقه اولى وهذا وان كان ليست
جملة طلبية وليس الاستهنام على حقيقتها لكن رغبة ما هو الاصل اولى **قوله** وحسنه قوله
عليه لتقريب معني الاسنوا واما كونه هذا من زيا ذانه على الكشاف وفيه اي في الكشاف فان المخرج اخر
وام مجروران لان معني الاسنوا قد انسخ عنها معني الاستهنام ومعني الاسنوا استوامها في علم المستهنام
عنها لانه قد علم ان الامور كاتت اما الانذار واما عدمه ولكن لا يفهم فكلاهما معلوم بعلم غير معين
وهذا الكلام اشادة الى جواب سوا المقدر فغيره انه بلهم ههنا نكر اذ لا فائدة اذ محصل الكلام
ان الانذار وعدم الانذار المستويين مشويان فيكون الخبر قيد للبعد او هو مؤدود والجواب
بان الاسنوا الذي هو قيد للبعد استوامها في علم المستهنام عنهما واما الاسنوا في معني اخر ووجه
قوله المصنف ان كيد معني الاسنوا انه لنا كيد مطلق الاسنوا الخاص فظهر ان المصنف اوعى ثاني
الكشاف ما يؤم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فنامل قال العلامة التقي
الجواب الذي ذكره هو ما فعل من المصرا معناه ما اسوي عليك قيد حتى اشتغلت به مستوفي عدم التأني
كانه سأل وانه اندرهم ولا يقبل له ذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع سوا

في عدم النفع لكن ما ذكرنا البق يقولهم حرد تا بمعنى الاستهنام لا يجب ان يكون ذلك هو الاسنوا الذي
كان مع الاستهنام وهو الاسنوا في معني السهنام اقول لا يخفى بعد التوجيه الاول لانه قد رتب استهناما
وهو اندرهم اولا واعتبر الاسنوا بالنسبة الي ذلك المستهنام لكن الظاهر المتبادر عن ذلك فالوجه
الثاني ولا وهو الذي ارتضاه الشريف العلامة ويمكن ان يقال معني الكلام ان الانذار وعدمه
المستويين بالنظر اليه على عدم الافادة مشويان في عدم الغلبة نظرا الى الدافع ولا حاجة الى اعتبار
الاستهنام قال الرضي عند الصفاء ان قولك سوا عليك الميت ام قدمت جلتان في تقدير مفعول من يعطوف
احدهما على الاخرى بواو العطف اي سوا على فها مكنو فعودك فبما مكن مبنيا وقعودك عطف عليه وسوا
خبر مقدم اقول غرضهم ان قولك الميت ام قدمت جلتان في تقدير مفعول من لا مجموع قولك سوا عليك
اممتام معدت اذ ليس الامر كذلك فهو ساجوا في العبارة وبما يمد يدك على ذلك وقد صرح بذلك
ابو علي على ما نقله عنه الرضي حيث قال قال ابو علي انما جعل الغلظة مع الحروف في تاويل اسمين بينهما
واو العطف لان ما بعد ههنا الاستهنام وما بعد عديها مشويان في علم المستهنام **قوله** اعقر لنا اسنوا
العصاة اي مختصاهن العصابة بالمغفرة لهم كما قال الرضي في حوا انا اكرم العنيفة ايها الرجل اي
مختصا من بين الرجال باكرام الصنعة والغرض منه ومن امثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الصبر
مزين امثاله بما نسب اليه ومجموع ايضا الرجل في باب الاختصاص في محل الضرب لوقوعه موقف
الحال **قوله** وهو لحن قال العلامة الطيبي **قوله** هذا طعن فيما هو من القران السبعة المتواترة
وهو كقولهم ليس كغيره ان المتواتر ما نقل بين ذنبي يصح الامام وهذا من قيل الاحاق ونحو
المد والامالة ثم ان من قلب الجمع الفا اسنوا الالف اسنوا عا ايدا على بعد الالف المعناد ليكون الاشبا
قاصلا بين الساكنين وهما الالف العنوية والنون وتيل طريق التخصيف ليس بخطا وانشد المبرورق
لا هناك المربع اي ههنا ك وقال حسان سالت هذيل رسول الله فاحشه ضلت هذيل فاسالته ولم يصبروا
واذا ثبت مسلكه في كلام النحاة ونقل عن من ثبتت عصبته عن الغلط يجب القول واما القوافي اعدك
من النخاء فرجه المصرا في قولهم **قوله** جملة مفسدة فورا انه وزان عطف البيان في المفردات فيكون
يفنده وبين ما قبله كمال الاتصال **قوله** ففتنع الصدان لان الايمان بعدم الايمان والتكليف بالايمان وبعده
قوله والحق ان التكليل بالمتنع لذاته الخ محصل الكلام المذكور انه يعلم من الآية وقوع تكليف الكا زما بمتنع وعو
في نفس الامر لغيره وبالجملة بين الصدق الذي هو المتنع للذات وليس في قوله **قوله** والحق ان التكليل بالمتنع بذات
الخ تعرض الى وقع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليل بالمتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في الموافد
ان للحال ثلاث مراتب اذ ناهيا ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى بعدم وقوعه فانه يجوز ان تكلف به بل هو واقع
واوسطها ان لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة فيجب تجوزها وان لم يقع بالاستعداد او اقتضاها ان يمتنع بالذات
بجمع الصدين وهو ايضا لم يقع بالاستعداد وان اختلفت في جوارحه والجواب عن المسئلة وهي وقوع التكليل
بالصدين الذي هو التكليل بالمتنع الذي ان يقال انه يمكن ان يكون الدين اخبر الله عنهم بعدم ايمانهم غير ملين
بذول من الآية وغير عالمين بانهم المرادون من الآية فلم يكونوا مطلقين بالايمان بعدم الايمان وهم سوا
جواب اخر يظهر بالتأمل واجاب صاحب الحواشي بانه انما ثبت التكليل بالجمع بين الصدين لمثبت امران
احدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان يتعين تكليفهم بالايمان بعد نزول
هذه الآية وكلاهما غير محقق فلو ثبت فيه نظر لان المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فاذا لم يتحقق متصفيا

بما بين الصفتين كان مكافئا فلا وجه يجعل الكاف من بعد نزول الآية غير مكلفين الا ان يقال مراد
 بحمل اعم ما كان مؤملا من ان يكون الامان بعد الامان بعد نزول الآية كما ذكرنا **قوله** والاحبار لو وقع الشيء
 الخ يعني ان احبار الله تعالى عن اخبار الله وعديمه لا يجعله واجبا لذات او محتاجا فانه اذا اجبر الله
 عن وقوع ما يفعل كان واجبا لو وقع لاخبار الله تعالى لا لذاته واذا اجبر عن عدمه صار محتاجا لاجبا
 الله تعالى عن عدم وقوعه وقابله هذا الكلام دفع سؤال هو ان التكليف بالمتنع لذاته واقع لانا لله
 تعالى امر بامان من اجبر بانه لا يؤمن بانه لا خلاف جنم منتهى بالذات والجواب ان الاحبار لعدم وقوع
 شيء لا يفي الامكان الذاتي ولا يجعل الشيء محتاجا لذات حتى يخرج عن تحت العذر كما ان الاحبار عن
 وقوعه لا يجعله واجبا لذاته وقد ظهر انه لم يلتفت الى دفع السؤال عن وقوع التكليف بالمتنع بين الصنفين
 فانه منتهى بالذات **قوله** وبما ن ما يقتضيه اي بيان شيء يمتنع ذلك الشيء الحكم المذكور وهو الاستواء
 الانذار وعدمه **قوله** بتعليل الحكم السابق اي للاستواء المذكور فانه معلول الحكم فيكون الحكم عليه استواء
 الانذار وعدمه في عدم التاثير وهو علة لعدم الامان **قوله** الحكم انكم الظن ان الحكم في الاصل ليس
 انكم بعينه وانما هو سببه له اي انكم ولقد احسن صاحب الكفاية في حيث قال الحكم والكم اخوان لان في
 الاستيناف من الشيء يضرب الخاتم عليه كتمان وتقطيع لان لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان اي
 بينهما قوة العلامة كما قال الشريف العلامة ان معنى الاخوة ههنا انهما مشاركان في العون واللام ومناسبا
 في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيناف والحق ما ذكره المصنف ان سببه الاستيناف المذكور بالحتم مجازا
 من سلاسل باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه **قوله** سمي به الاستيناف في من الشيء الخ قد قلنا ان الظاهر ان معنى
 الحكم في الاصل ليس الحكم بل الحكم على ما علم من الكفاية الاستيناف في من الشيء يضرب الخاتم عليه وهذا مخالف
 لقوله سمي به اي بالحتم الاستيناف من الشيء يضرب الخاتم عليه لانه كتم له فانه على ما دل عليه كلام الصحاح من قوله
 ختمت الشيء هو تختمه ليس بالحتم الاستيناف في اصل الوضع اذ الاستيناف يتعدى عن كتمانهم من كلامهم
 بل صرح الراغب بانه نحو وفيد **قوله** ان الظاهر ان المراد من قولنا الاستيناف في من الشيء يضرب الخاتم
 عليه هو ضرب الخاتم على الشيء للاستيناف من الشيء بذكر ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب
 الاختصار في الاستعارة ههنا ان لفظ الختم المعبر عن ضرب الخاتم على نحو الا والى الاحداث ههنا في القلب والسمع
 ما نفع عن خلوس الحق اليها كما يمنع نفس الخاتم تلك النظرة من نفوذ ما هو بصدد الاضباب فيها وعلى هذا
 فالظاهر ان بقاء الختم ضرب الختم على الشيء للاستيناف كما لا يخفى **قوله** والبلوغ اخره الخ يعطف على الاستيناف
 اي سمي بالحتم الاستيناف وسمي به البلوغ اخر الشيء ايضا وتوضيح ما قلنا ان البلوغ الى اخر الشيء يكون لاجرا
 فان الحافظ يجعل واحدا واحدا من الاشياء التي يربط حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ اخرها **قوله** فيشارك البلوغ
 الختم في كون كل منهما للاخبار فسمى الاول بالثاني استعارة وانما المراد ههنا ان حدث الخ ان قبل اذا كان
 المراد احداث الهيئة المذكورة كان الانسب ان يكون لفظه في مكان على عهد سران الهيئة في بواطن قلوبهم
 وانتجاعهم فليس في اختيار لفظه على اشارة الى ان احداث الهيئة في طواهر قلوبهم يعني في الانتفاع بالانذار
قوله بسبب عيهم وانما لكم الخ تسع في هذا صاحب الكفاية وهو ياسب من هذا الاعراض ولكن عند
 اهل السنة ان لا يلحقه الى هذا التقيد فان الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فان الله تعالى ختم على قلوبهم قبل
 ان يهلك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل انما هو الاعراض بسبب الختم السابق ولكن قوله
 تعالى ولكن طبع الله بكفرهم وامثالهم يريدنا قلنا المعنى ظاهرا فليست امل **قوله** واسماهم بغير اسماعه الخ

عدم

ان كرامة السمع الحق ليس للاسماع بل للقلوب القاسية شأن حالة السمع استماع الكلام واما الكرامة فهو للقلوب
 القاسية وكذا نقول ان احلام اليات ليس بامانة المستبصر بل بقلوبهم وليس لا بصارهم اذ رآك المصراة ولا فرق
 في نفس الامور ان البصري من نفس المستبصر وغيره فلا يظهر معنى الختم على الاسماع ولا معنى الغشاوة على الابصار
 بما ذكره وان يقال ان الابصار والاستماع تاتي في القلب فانه اذا ابصر الداعي شيئا يحصل منه اثر في القلب
 وكذا الاستماع فيكون المراد بالختم والتعشية ان الله تعالى خلق هيئة في الاسماع والابصار تمنع تاسير
 ما حصل منه في القلب ومقالة الشريف العلامة ان معنى الاستماع الحق وبنيها عن الاوصاف البدنية كراهتها
 استماعه في عدم نفوذها لاجل هيئة خادعة فيها ما دفعه عن النفوذ موبد من وجهه لما ذكرنا **قوله**
 فصار كما فطاستونق منها بالحتم الخ بما جعل الختم بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبات احداث الهيئة المذكورة
 مع الكتم الذي هو المعنى الحقيقي للختم كمن قوله فكل فطاستونق منها بالحتم بعيد مناسبات الاحداث للاستيناف
 ويمكن ان يقال بالختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيناف المذكور واستشهد به فيكون
 في المعنى واللتاسية بغير **قوله** وسماه على الاستعارة اي سمي احداث الهيئة التي تم لهم على استجاب الكفر
 المانعة من دخول الامان في قلوبهم حتما بسبب تشبيه الاول بالثاني ووجه التشبيه المنع من نصر فاعبر
 وهو المراد الذي شأنه ان يحصل به الامان في القلب فعلى هذا يكون ختم استعارة بتعيينه نصر بحد
قوله او مثل حال قلوبهم قال الشريف العلامة يحصل ما ذكره اي صاحب الكفاية اذ يشبه حال قلوبهم
 واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الخادعة المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك
 الآلات لاجلها حال الاشياء الموعودة للانتفاع بها في مصالحهم مع المنع عن ذلك بالحتم وبما تعطفه ثم يستعار
 التشبيه اللفظ الدال على التشبيه فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الاستعانة
 بما اعد له بسبب عوز من مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عكسي منتهى من تلك الموعود فتكون تلك الاستعانة
 تمثيلية فان قيل اذا استعير اللفظ من حاله مركبه لاخرى شلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا قطعاً اذ
 لا يرد باللفظ المركب ههنا ما لا اجزا في نفسه بل ما دل عليه لفظ مركب وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل
 وليس فيها لفظ مركب مستفاد من التشبيه بل التشبيه بل هناك لفظان مفردان صاحبان للاستعارة فقط
 قلنا اذ اجزا عن فيه على الاستعارة التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بعبارة ملفوظة وبعبارة مبني
 في الارادة وسطلوعك على ملاحظة المعاني عقدها اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في لفظ الكلام او موبد
 بلا ذكر وانما صرح بالختم وحده وبالعشاء وحدها لهما الاصل في تلك الحالة للاحاطة بالاجزاء
 بالفاظ اولاد في التركيب من ملاحظات قصديته متعلقة بتلك الاجزاء ولا سيما في ذلك الالتماس لفظ
 اذ ايجازا بيقينه جريان العادة ومن الفاظ هذه الطوبى حوز الحل على كل واحد من الاستعارة
 والتمثيل فعلى الاول يكون البصير في لفظي الختم وعشاء وعلى الثاني لا يجوز بينهما بل في المجموع المركب
 منها ونوع المفرد منها قولنا الاستعارة التمثيلية اللفظ المصنوعة للتشبيه وهو حال الاستيناف
 المعددة للانتفاع بها في مصالحهم مع المنع من ذلك بالحتم والتعطف اذ اريد بها التي يملك اللفظ
 التشبيه امثال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه من انطق وعدم الفهم من الكلام ثم انه بدان
 يكون الختم المذكور في الكلام خارجا عن الحقيقي اذ لا معنى للختم الحقيقي بالتشبيه الى القلب كما افاد
 صاحب الكفاية في اورد الكلام فكيف يقع ما قاله من انه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني والظاهر من عبارته
 المعنى ان القلوب اشارة الى الاستعارة بالكفاية والختم والتعشية استعارة تمثيلية هذا ما افاد به بعضهم

في توجيها عبارة الكشاف وبالاعمال الظاهر ان الاعمال جعلت التحصن غافلا عن ذكر الله تعالى عن ملتفت
الى جانبه وهذا غير لائق الحية المذكورة بل يمكن حمله على المعنى الحقيقي الذي هو جعل التحصن غافلا
قول واصطربت المعتزلة فيه الخ قال صاحب الكشاف في اسناد الحتم الى الله تعالى بواحد اليه بذلك
على المنع من قبول الحق وهو صحيح والله تعالى عن التبيين علوا كبيرا قال الشريفي العلامة هذا السؤال مبني
على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الحتم مستعار لاحداث الهيئة او تمثيلا بحالة شتملة عليها لم يجر اسناده
الي الله تعالى اذ يلزم منه على التعدي من ان يكون سبحانه ما نعلم من قول الحق بحتم القلوب ومن التوكل
عنه الاستماع وكلاهما فيصح صدوره عنه بدليل على صوابه تعالى مستغن عن التبيين وغايب عنه وعنا
عنه فيصح صدوره عنه بحكمة لا تجزوه عن قدرته وبدل لا يلزم عنه نطق بما لا يتنزل فان بقي الظاهر
ليس الا بعينه فيمنع القبايح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن امرا بالتحصن لم يكن فاعلا لها واما على قاعدة اهل الحق
فلا يصح بالسبب اليه تعالى بل الافعال كلها بالعباس اليه تعالى على التسامح ولا يفتقر في افعالهم لان الكل
منه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء وانما موضعنا بالفتح والظلم ونظائرها افعال العباد باعتبار كسبهم
وقبائحهم لا باعتبار انما هم كالحق في الكتب الكلامية فيمكن انرا د دليل اخر على صحة الحتم على
القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان النكيت والتعديب بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب والحتم
عليها فيصح ولا شك ان الذي حتم على قلوبهم مكلفون فلزم ان يكون الطبع والحتم يتبعين فلا بد ان ياول
نسبة الحتم والطبع اليه تعالى فلهذا ذكرنا وجوها من التاويل **قول** الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق الخ
قال صاحب الكشاف اما اسناد الحتم الى الله تعالى فليبينه على ان هذه الصفة في فرض تكلفها وثبات قدمها كائني
اختلفي قال الشريفي العلامة اسناد الحتم الى الله تعالى كناية عن فرض تكلف هذه الهيئة اي الهيئة الحادثة
المانعة وثبات رؤسها في قلوبهم واسماها فان كونهم كذلك يستلزم كونهما محمولين لله تعالى صادرة
عنه فذكر اللزوم ليصور وينقل الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الاثر اعم يقولون ولان
يجوز على كذا ولا يعيرون به تحقق خلعه عليه بل ثباته وتكليفه فيلهي ما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد
الحتم الى الله تعالى على مذهب المعتزلة وجب ان تعد بحجاء مستغرا على الكناية فتعد كونه قوله تعالى
لا يظن انهم ان اصله فمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جازم لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان بحجاء
عما وقع عليه كناية عنه فمن يجوز عليه فظهر مما تقرر هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم
يمكن كان مجازا مبني على تلك الكناية **قول** منه نظرا فانه اذا لم يكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا
على ما ذكره كان مجازا مستغرا على الكناية واما الاستسها الذي ذكره فلا يبعد كونه مستغرا عليها واما
معين ان قوله تعالى لا يظن انهم مجاز عن معنى هو الاحسان كون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورته
من يجوز النظر عليه كناية ثم يقول **فان قلت** ان الله اذا نرسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها محمولة
به تعالى في نفس الامر وفي الخارج ولزومه عند المعتزلة غير ظاهر الحجة وان يكون ثبات الشيء ورؤسه
صادرا عن العبد عندهم لا بد لتيق ذلك من بيان وان اذ انه مستلزم في الذهن فليس كذلك **قلت**
المراد انه مستلزم له في الذهن والمراد من الاستلزام عند اهل الغيبة اعم من ان يكون لذات الملزوم
او سبب المعر ان والحاصل انه يمكن ان ينقل من نرسوخ الشيء الى كونه محمولا لله تعالى بانضمام القواين
ابنه وهذا المراد من الاستلزام او نقول اللزوم الجوز من معتبر عند اهل الغيبة ثم ان الالتفات
يكون من الملزوم الى اللازم لا من اللازم الى الملزوم الا اذا كان اللازم ملزوما ايضا فلو ادعى ان كون

الشي

الشي محمول لله تعالى مستلزم لكونه واسمنا بنا فهو في حين المنع ولين سلم بنا على ما ذكرنا لزم ح ان حق
العبادة ان يقال ان كون الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة ثابته واسمنا وكونها محمولة لله
تعالى مثلا زمان فذكر احد المتكلمين ليعتدل الي اخره والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى
مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه انه لما جعل الحتم مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملائمه
في الحقيقة وكان ذلك الاسناد فنا ولد على ما ابراهم وهو كونه تعالى موجودا محل تلك الهيئة وكان
سببا فيبقيها لها او باعتبار ان تركها للطن عليهم صا رسبنا لذلك **قول** الثاني ان المراد خال يسل
قلوبهم الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكره الشريفي العلامة ان يثبت حال قلوبهم بما كانت عليه من
المنوع عن الحق بحال قلوب محققه حتم الله عليها كقلوب البهائم او بحال معدرة حتم الله عليها ثم مستعار الله
اعني حتم الله على قلوب كما هي اي مأخوذة بتماها المستعملة على اسنادها من المشبه به للسبب اما على سبيل التمثيل
التحقيقي والتحصيل فيكون المستد الى الله تعالى اسنادا حقيقيا حتم تلك القلوب المحققة او المعدرة لا حتم
تلك الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا يدخل في مجازي قلوبهم وبسببهم كما لا يدخل
للمعدرة والذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وموخر ارجي في تعدد اسم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما
داخل في المشبه به اقول بذكره عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الحتم بالمعنى الحقيقي يجب
ان يكون محمولا حال قلوب الكفار محال قلوب محموم عليها حقيقة وقلوب البهائم ليست كذلك فاحصر
الامر في ان يكون قسما محال قلوب معدرة محموم عليها حقيقة الا ان يقال ان لفظ الحتم في المشبه به
مجاز فيكون التمثيل استغارة عن الحجاز وههنا كلام ولعمري ان اذ ان حتم الله على قلوبهم مثلا
ان يكون له معنى حقيقي هو الحتم حقيقة على قلوب معدرة فيجب ان يكون صميم قلوبهم على حالة الاجل
غير راجع الى الكفار لان الاستغارة وقعت في الجملة من حيث هي بتماها وان اراد ان اللفظ المستعار
هو الجملة المذكورة من غير اعتبار الصبر المذكور كذا دل عليه قوله حتم الله على قلوبهم ولا يخفى ما فيه ان
المشبه ليس الحتم على قلوب فلفظا بل هو على قلوب محققة او معدرة على النحو المذكور فلفظا ولعمري
ان امثاله هذا التوجيه دال على خطأ المعتزلة وبعدهم عن الصواب **قول** ونظير سادس الروايات
اذا هلك وطارت العنقا اذا طالت عيشة العز من التظهير انه كالمعنى في هذا من النظر عن سبيل ان
الوادي بالشي الهالك ولا طير ان العنقا بالشي الغائب كذا لك ليس ههنا حتم ولا تعسف وههنا تشبيل
لانه استغرا مجموع حمله سادس الروايات بمعنى هلك وكذا مجموع طارت به العنقا لمعنى طالت عيشه
من غير يجوز وتصرف في معز من معز دانه والعنقا قال الديري في حياه الحيوان عنفا معرب من
الالفاظ الدالة على غير معنى اي ليس لها معنى محقق بوقا في العز في اعظم حية تخطف الغيل
كان في فديم الزمان فتا ذى منذ الناس قد غاضطه النبي فذهب الله به الى لغبر جزيرا البحر المحيط
بخط الاسود وقال اهل البقا اهل الرس كان يا ضمن جبل صاعد في السماء دريل وكان بد طيور وكسيرة
وكانت العنقا به وهي غليظة الخلق لها وجه انسان وبها من كل حيوان شبهة من احسن الطير صورة عجائبة
في بعض السنين واعوزها الطير فذهب نصين ثم جازم فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب
وحظلة ابن مسعود في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليها السلام الى ههنا كلام الديري واما سبب
يعزب لخطا تغزيب كل ما اخذته اي تبعده وحذفت الثامن مغرب نظرا الى معنى وقال اللبث لخطا اسر
ملكه فالثاني عنده باعتبار اللفظ **قول** الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ حاصله

ان في الكلام مجاز اعقلنا من قبل اسناد الفعل الى السبب وتحققه ان للفعل بلا سبب سبب بلا سبب اسناد الفعل
والمفعول والزمنا نوللها كونه غيرهما فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غيره مجاز وهذا محتمل وهو ان
اسناد الفعل الى غيره الفاعل موجب الكذب فان معنا انبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك
ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الاصول **قوله** انهم اختلفوا في انبت
الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التناول اما اللفظ او المعنى والا كان كذبا
والتناول في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب هذه احتمالات اربعة الاول تناول في المعنى
وهو انه اورد ليصور ويتنقل الذهن منها الى انبات الله تعالى به فيصنع به وهو قول الامام الرازي
ان المجاز على قولك فيه نظر لانه اذا كان تناول في المعنى لاني اللفظ يكون الالفاظ باقعة على
معانيها الاصلية فيسبب الكذب بحاله وكون المقصود بالذات الانتقال الى انبات الله تعالى لا يرفع
كذب اصل المعنى قال الثاني ان تناول في انبت وهو السبب العادي وان كان وصفا للسبب
الحقيقي وهو قول المصنف اي ان الحاجب الثالث تناول في الربيع فانه يصور بصورة فاعل حقيقي فاسند
اليه ما يسند الي الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي قوله في ايضا لا يرفع الكذب ويجوز الادعاء المذكور
لا بعيد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان تناول في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وصفت بارا
تا ليعتق معنوي وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملازمة الظرفية او نحوها كان مجازا
وذلك خصوصاً لخاصة وقام ليله وهذا محتمل عند القاهر الحق لخاصة تصرفات عقلية لا جبرية
والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم اقول لقائل ان يقول لا خفا في ان المراد من انبت الربيع ان الربيع
سبب الانبات فان ارد السبب الحقيقي كان الكذب باقعا وان ارد السبب العادي صار الوجه الثاني
فلا قابلية في التصور في التركيب مع انه يلزم مع ما ذكره في الربيع في هذا التركيب طرفا للانبات ولا
وجه له فندفع الكذب اما بان يكون المراد بانبت غير السبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور
او يكون المراد من الربيع غير ما هو موضوع له او يكون المراد من مجموع الجملة المذكورة حملها
اخرى وهي انبت الله واما اذا لم يكن المراد واحدا من هذه الثلاثة لزم الكذب **واعلم** ان اللفظ
التفان في قال فيما علقه على شرح المختصر انه لا خفا في ان مدلول اسناد الفعل الى السبب هو بقاء
به وثبوت له بحيث يتصف به وهذا لا يصف ظاهرا فاما اسناد الى غير ما هو من المصدر والزمنا في اللفظ
مخوفا حبه وانبت الربيع وجري النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتناول اما في المعنى او في
اللفظ او اللفظ اما المسند او المسند اليه والهيئة التركيبية الدالة على الاسناد والاول انه لا مجاز
فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ
عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني ان المسند يحتاج عن المعنى الذي صح اسناده الى
المسند اليه استغارة ما لكتابة عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه فربما لحن الاستغارة
وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من لفظة انبت بل سبب الكسب الغير الفاعلي لا يكسب الفاعل
فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة الكسب الفاعلي فيكون استغارة تمثيلية كما في اراك قدما رجلا
وتوخر اخرى وهذا ليس قول عبد القاهر ولا غيره من علماء البيان لكنه ليس بعيدا اقول على ما ذكره عبد
القاهر وجميع علماء البيان لا يندفع الاشكال وهو الكذب الذي هو عدم كون القول حكما مطابقا للواقع
وكذا قول السكاكي فالمعبر من الاموال المذكورة هو قول ابن الحاجب او القول الرابع وان لم يقل به احد

فتأمل

فتأمل في هذا المقام الذي اختلفت به آراء الاعلام **قوله** الرابع الى اخره قال الشريف العلامة الرابع ختم
الغلوية عبارة عن ترك العسر والالحاح الى الامكان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فعني ختم
الله على قلوبهم انه لم يعصرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك العسر مقصودا في نفسه بل لينقل منه
الى ان مقتضى حاله الاحكام لا اثباتا للكدب على الاخبار وينقل من هذا مقتضى الى ان الابات
والنقد لا تعني عندهم وان الالطاف لا تجري عليهم وينقل من عدم الالغنا والاحكام الى تنبيههم في الاصل
على الضلال فاطلق الختم على ترك العسر مجازا من سلامه في بد عن ذلك التناهي فالعلاقة بين المعنى الحقيقي
وبين ترك العسر على الامكان موجب عدم دحوله فيها ويكون استغارة بحسب الظاهر مجازا من سلامه
الحق الحقيقي وترك العسر مشترك في التزام عدم الدخول فتأمل **قوله** الخامس الى اي يكون ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكمة عما وقع في كلامهم وهو قلوبنا في كنه وفي اذاننا وفروا من بيننا
ويترك حجاب فكون المراد من الحكمة امراد لفظ مصد في المقصود مع لفظهم وتحمل ان يكون هذه العبارات
وقعت في كلامهم بان فالواضح انهم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فكون الاختلاف في مجرد
الصغير قال الطبيب في هذا الحسن الوجه لانه اسهل في اخراج المقصود واما كونه متمكنا فهو ما يعرف
بالذوق لان حكاية نسبة هذه القبايح الى الله تعالى على ما هو رأي المعتزلة تدل على الاستغارة بالان
قوله وعلى هذا المصباح كلامنا وكلامهم الخ فيقول ان القول ان الكل من الله تعالى ولا يبعث بالنسبة اليه
وهذه الالفاظ الاربعة في القرآن والاحاديث يستعمل في معانيها من غير تناول في الالفاظ المعنى
الذي ذكرناه والمعتزلة لا يولون امثاله تناولت المذكورة التي تنادي على سوء حالهم وخاتمته
بالهم ومما يتعلق بهذا المقام ان الامام الرازي قال ان اثبات الالهة مجازي القول بالجر لان الفاعلية
لهم تنوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو سبب الصانع وان توقف لزم الحر واثبات
الرسول يجرى الى القول بالقدرة لانه لو لم يدر العبد على الفعل فاي قابلية في نعمت الرسل وانزال الكتاب
او نقول لما رجعنا الى العطرة السليمة وجدنا ان ما استوي الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يرجح
احدهما الا لمرجح وهو يقتضي الجبر ويحد بقرينة ضرورة بين افراد حركات الانسان وسكانه
وبين سكان الجادات الاصغر اربعة وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فلذلك وقعت هذه المسألة في
حيز الاشكال اقول حاصلا ما ذكره او لا انه بدون المرجح يمنع الفعل فلا يكون مقصودا وعند وجوده
بحسب وجوده والالزم ترجيح المرجح الذي هو العدم **قوله** ان الاستدلال الذي ذكره اهل السنة
على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجودا لكان يمكن من فعله وتركه وان يتوقف ترجيح
فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون أمرا ولا لزم اليه ويكون الفعل عنده واجبا والالم
يكن الموجود للامرا المرجح واعتبر من عليه بان هذا ينبغي ان الله تعالى قادر واحد كان الدليل فيه
واجب عنه بان الاستدلال هكذا ان يمكن العبد من الفعل وتركه توقف الترجيح على مرجح حوث
صدر من العبد وهم جبر المزم السلسل او ينهي الى مرجح قد لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده
فلا يكون العبد مستغلا فيه واما فعل الباقي تعالى فهو محتاج الى مرجح كدبم يتعلق في الاول
بالفعل الحادث في الوقت المعين وذلك المرجح العدم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستغلا في
الفعل ورجح لا يجد النفس ويرد عليه ان هذا المرجح العدم ان كان كاديا في الفعل من غير احتياج
اليها اخر لزم قدم الفعل لا يحتاج خلف المعلول عن العلة الثامنة وان لم يكن بل كان محتاجا اليها

اسرارها كقفل الازاد ملاذ و فوج هذا التعلق يحتاج الى حادث اخر ولا يستلزم الى غير النهاية
فبين سلسلة التعلق الحادثة الى امر قد علم تلك التعلقات فامل وقال العلامة السبكي
عندي ان المسألة اي استناد الختم والطبع ونحوها الى الله تعالى في غاية الاستناد والسطوع
اذ الوضوح البادي وثبت المقدمات فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل المحركات وخرج شي من
الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وانما به وبواسطة او بغير واسطة لم يصح انه مبدأ الكل فلهذا
والاضلال والايان والكفر والخير والشر والنفع والضر كلها مستندة الى قدرته وتاثيره وعلمه
واذا تدبرنا في الناطقة بصفة هذه القضية كثره لقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين ولو شاء
لا يبيننا لفسد هذاها وكذا الاحاديث اقول الخالف في ان الله تعالى مبدأ الكل لكن مبدأ بعضه بوسيلة
بمعنى انه علمه الشئ وموجبه لا انه موجب بنفسه فالقبحا موجودا بايجاد العباد عند
المخالفة وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجب للعبد للقيام والاباء المذكور
معنا ها مجرد توثيق الهداية على المثلية على تقدير حصولها وصدق الشريعة لا يستلزم صحة وقوع الطوبى
قوله ولو فاق على الوقف عليه اي لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوف على قولهم بل يكون حبرا
لقوله تعالى عشا واما حسن الوقف على سمعهم **قوله** وكرر الجارح يعني ان تكرير حرف الجر كقوة
الدلالة على ان لكل من القلوب والسمع خصا مستقلا اذ لم يكن المراد اذ ذلك يكفي ان يقال ختم الله على
قلوبهم وسمعهم من غير تكرير الجارح قال الشريف العلامة انما كان اذ لان ملاحظة معنى الجارح في كل منهما
بمعنى ان يلاحظ كل واحد معنى الفعل المقدي فكأن الفعل مذكور مرتين اقول لك ان تعدد الفعل
ايضا يقتضي تعلق الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكور مرتين فلا حاجة
الى تكرير الجارح لاجل هذا الغرض والجواب ان دلالة العطف غير مسلمة لكن في تكرير الجارح دلالة
اخرى على ذلك الغرض فكان انتم لاسن اللبس اي من الظاهر البين ان لكل واحد سمعا خاصا ولا يتوهم
سمع واحد لكل واحد وهذا الكلام لا ينبغي في هذا الموضع ان يرد السؤال بانه لم يجمع العطف والابصار
ووجه السمع فلنا اضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الاول ان يقدم في الذكاء اعتبار الاصل حتى
يكون اصلا والامن من اللبس تبع له قال الشريف العلامة في توحيد السمع وجمع الهافين بشاره لطبيعة
الامر ان مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتها فانها انواع مختلفة اقول فيه نظرا لان مدركات
السمع ايضا انواع مختلفة فان الصوت مدرك بالسمع وكيفية التردد وحيثها من الحارة والحرارة
وهي انواع مختلفة غاية الامور ان مدركات القلب والجزا كثر كثيرا من انواع مدركات السمع واورد
عليه ان دلالة السمع على وحد مدركاته لا يعلم من اي دلالة هي واجيب عنه بانها من الدلالة
الاعتراضية التي يكتفي فيها بالي لزم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبارات الدلالة كذا قاله المحقق
في حواشي الكشاف **قوله** او على تقدير مضاف الى قال العلامة الطوسي فعلى هذا الوجه السمع مصدر
وليس معنى الادان في الوجهين الاولين فعلى حواس هذه الحقيقة اقول المانع من حمل السمع
على الادراك انه اذا حمل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا العضو وليس حالة السمع للاذن بل هو
كائن في مقر الصماخ قال الشريف العلامة ان السمع على هذا الوجه معنى المصدر وعلى الاولين معنى
القوة السامعة اقول بزد عليه انه لما منع من حمل السمع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن
ان يقال العضو ختم بالقوة السامعة لا انها المدركة حقيقة لا الاذن ولو حمل الختم على الحم على الاذن

علة

لكن

لكن المقصود ختم تلك القوة فلذا اخبر بكل السمع على القوة السامعة فامل لانه اشد مناسبة للختم والقوة
فيه نظرا لان الختم والغشاوة للبر بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو الذي هو جسيم وانما هو بالمعنى
المجازي الذي هو الامر المعنوي ويمكن ان يقال احداث الهيئة ايضا السبب بالجمع **قوله** والجارح المجرد
عند اخفض منهم منه بحسب الظاهر انه يتعين عنده الدفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عنده
الوجهان كونه فاعلا للظرف وكونه مبتدا ايضا كما صرح به الرضي ولعل المراد ان الاخفض جواز
كونه فاعلا للظرف بخلاف سببويه فانه يمنع والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة اذا كان المراد
من الختم احداث الهيئة المذكورة كانت هي الهيئة المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلزم ان يقال
ختم على ابصارهم غشاوة كالاخفي **قوله** وبالضم والرفع الى اي قوي بضم الغين المعجمة ورفغ
غشاوة شي بذل العذب اي طبيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فتدبر **قوله** ولذلك سمي نقاحا
بالنون والقاف والحق المعجمة قال في الصحاح لا يفتح الماء العذب الذي ينفع العواد ويبرده **قوله**
وهو اعم منها اي العذب اعم من النكاح والعقاب اذ يعلم من كلامه ان العقاب هو الممرت على
فعل المعاقب والنكاح هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الم الم الفاعل اي الشاق اعم من ان يكون
بسبب فعل سابق له او لا **قوله** استغافه من التعذيب الخ يلزم منه ان يكون ازالة العذاب
دخلا في معنى العذاب وانما يلزم الدخول ان معنى الشق منه جز من معنى الشق كالضرب
للضارب فكأن العبد ون الصغار والعظيم فوق الكبير فبما ساء على نظيره فانه مقابل المشرف
بالاحسن والشريف بالحسين والاعلم بالاجل والعالم بالجاهل والعزق المعنوي بين العظمير
والكبير ان الظاهر ان العظمير استعمل لرب ولذا يقال في مقابلة الصغير والكبير انما سواها ولذا
يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالبا في الجنة وان كان يستعمل في المعنى ايضا كما يقال
فلان اصغر سنا وقد يستعمل الكبير في الرب فيقال ان فلانا اكبر سنا ولكن لا يقال اصغر سنا
من فلان بل يقال احقر منه **قوله** ومعنى الشكر في الآية الخ هذا يدل على ان الشكر للنوع ويمكن
ان يقال ان الشكر في الاول للنوع وفي الثاني للشا في كذا فكذلك يكون العظيم موكدا لقوله تعالى
فخذه واجده **قوله** وثني اصغرا دم الخ قال الشريف العلامة هذا انما يظهر اذ جعل التعريف في الذين كفروا
للتعبد مراد اذ اجد اعلام الكفرة واما اذ اجل على الحسن سوا جعل عاما خاضع بالجزا ومطلقا فتدبر كما مر
ففيه اشكال لتناوله المصنفين والمنافقين واجيب بانه افرد المنافقين وفصل احوالهم بما لا يزيد عليه
علم ان المقصود الاصل في ذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط اقول لو تناول الذين كفروا
المنافقين لكان الاول ان يقال تدبر لقوله تعالى ومن الناس ومنهم فلما قيل ومن الناس علم ان المنافقين
من غير الخلق منهم **قوله** وهو اخذ الكفرة والبعضهم الى الله لانهم مؤهوا للقدح الخ مجرد هذا الية
على ان ادعى المشركين للبنى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسبب الصريح والمجادبات وسائر انواع
الادعياء من التوبة المذكورة والاستهزاء والحداع بل يقال ان يقول المصرون يؤذون المؤمنين
ظاهرا وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يؤذونهم باطنا لا صريحا وكان حال المصرون اسوأ والاولى ان
يقال المنافقون خالطوا المؤمنين واطلغوا على سرائرهم واطلغوا باعلام احوالهم الى الكفا
واثارة الفتنة عليهم واذا هم المسلمين خبدهم ولم يقسموا الانتقام منهم لعدم صدور سبب الظاهر
يوجب الانتقام وبالجمل دفع اذ المشركين يتيسرون دفع اذهم فكانوا احب الكفرة والخم

وقد يقال المناقون اصل الكتاب الذين يعلمون انه بنى الله عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كما قاله
عالي الذين انما هم اذكبا بغير مؤنه كما يقولون انما هم ومحمدون باطنا وهم اسدا للناس عداوة
كما قال تعالى ليجدن اسدا للناس عداوة للذين امنوا البهودة والذين اسركو تقدم ذكر اليهود على المسلمين
فقد جاءوا الي ان اليهود اسد عداوة وكانوا احبوا وايضا الكفرة المصرون لا يعرفونه فكان حال
العارفين في الانكار اسد فتعلل وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر المصركفر واطهر المناقون
كفر وسر فكان سره لكفره كغراحر لانه استحق بظلاله الى قلبه وعظم نظره الخلقين في الكفر عن ظاهر
قوله وقصة المناقون الخ قال الشريف العلامة في ليس هذا من عظم جلة على جلة لتطلب بينهما النسبة
المصححة العطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل مستعدة وسوقة لبيان عرض على مجموع جمل اخرى
سوقة لبيان عرض اخر فيسبب فيه التناوب بين العرضين دون اتحاد الجملة الواقعة في الجملتين وهذا
اصل عظيم في باب العطف لم ينسبه له كثير من فاسل عليهم الامر في مواضع شتى قولك في هذا العرض انما
وعبر فقد قال في المغناح ان قوله تعالى امتاروا اليوم الجاهل المجرمون معطوف على معدر متوهم مما سبق وهو
اصحاب الجنة وهو قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله سلام من ذب رحيم وهذا المحدث فاستاروا
اهل الجنة وبين تقدير هذا استكملت فكذلك قال الشريف العلامة في شرح المغناح بعد ما بالغ في تقدير كلامه ولا
يخفى عليك ما فيه من التخصيص والوجوه في الآية ان يحل من عطف العطف على العطف وهذا اعطى لم يذكره النكا
قوله حذرها في الوقفة هو باللفظ قال في الصالح الا لوقفة طعام يتخذ من الزيت ولذلك لا يكاد يجمع بينهما
نصب فريضة وامارة على التعويض وما ذكره صانع لذلك لاجرا ذليل قام حتى يتوجه ما ذكره صاحب الحواشي
ان هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الحرفة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس اعلمت مع بقا السلام
في الاناس وليس لمعنا لاحتمال ان يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الحرفة عنها في قوله
الجمع بين العرض والمعرض ثم ان غاية ما يلزم من كراهته ان يجمع بينهما ولا يحل اللام عوضا عن الحرفة
وهذا لا ينبغي انهم جعلوا اللام عوضا عنها **قوله** واللام فيه للجنس قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة
في الاخبار بان من يقول كذا او كذا من الناس احسب بان فائدة التبيين بان الصفات المذكورة متسا في
الانسانه فينبغي ان يحل كون المصنف لهما من الناس فيستجيب منه واذ بان مثل هذا التركيب قد بان في
مواضع لا تثنى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يصح فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صنفها كذا كقوله تعالى
من المؤمنين رجال قالوا لا ولي لنا جعل معتمون الحار والجار ورجسنا على معنى بعض الناس وبعض منهم من استغنى
بما ذكره يكون مناطا لعائده تلك الاوصاف ولا الاستبعاد في وقوع الطرف بنا على معناه سبدا او قد يقع الظرف
توقع سبدا كقوله تعالى ومنا ومن ذلك ومنا ما لا له مقام والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوا سبدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك ومنا ما له مقام
معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا او كذا دون رجالا كذا اولئك في نظر لان
الرد المذكور ليس على موقعه اذ ليس لعل عز منه الجيب ان القابضة في الآية المذكورة محتمل بما ذكره لا بدعي
جريان ما ذكره في كل تركيب مثله ولعل قوله الاولى دون قوله والصواب استاراه الى ما ذكرناه ثم ان جعل
من الناس بمعنى بعض الناس بل على كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف اسما وكذا
كون عن اسما بمعنى الجاني وما اطلعنا على انهم ذكروا كون من اسما بمعنى البعض **قوله** واللام فيه للجنس
ومن مؤمنه اذا العهد او من العهد والمعهود هم الذين كفروا ومن مؤمنه كذا في لكشاف قال الشريف

العلامة جعل من مؤمنة مع الجنس مؤمنة مع العهد وعادة المناسبة والاستعمال اما المناسبة
فلان الجنس مبهم لا يوقف فيه فتناسبت ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فتناسبت ان يعبر
عن بعضه بمؤمنة **قوله** لو جعل من مؤمنة مع الجنس كان له وجد اذا الخلق بالام الجنس معرفة فتناسبت
ان يعبر عن بعضه بالمؤمنة فاما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذا
جعل من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان
بعضا من المعهود كقوله تعالى ومن الذين يؤذون النبي والقرآن يعتبر بعضه بعضا قبل والسوفى ذلك
انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شافها كذا كان التقيد بالجنس بعيد الخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس
الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونه من الجنس واذا قلت من هاهنا الذي فعل كذا كان حسنا
اذا فيه رابطة تعريفه ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلاما اذا كان في تنكيره
عرض كسوة عليه او جعله وكلاما في الاصل اذ قوله عليه التعينية المذكورة مثلا اذا قيل من المصورين
الذين يعرفون القرآن كذا ان يكون معينا اذ ما لم من معرفة الذين يعرفون القرآن معرفة كونه من
المصورين ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هاهنا الذي فعل كذا بعيد
العين الدليل المذكور اذ يقال من عرف الذي فعل كذا عرف انه من هاهنا اذ لم يكن لازما في هذه
الصورة لم يكن لازما في صورة الجنس وقد يقال ان المواضع من الجنس في قوله من هذا الجنس طائفة
ما هو حقيقة الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده ومن عرف افراد حقيقة عرف هاهنا افراد ذلك
الصفات فتأمل **قوله** والخصص انما بان الله وباليوم الاخر بالذكري خصص لما هو المقصود والمعظم
يكن ان يقال جميع ما يجب الايمان به داخل فيما لايمان بالله فان من صفات الله تعالى انه ارسل النبي
سلي عليه وسلم فمن ايمان بالله مرسل من عند الله حقا فقد آمن بجميع ما قاله وح يكون الايمان باليوم
الاخر في الحقيقة تخصيص بعد تعميم اذ معناه انه تعالى بعث يوم القيمة ويجري عليهم الاحكام في المواطن
كما هو المذكور في الشرح **قوله** من جانيه اي جاني المبدأ والمعاد **قوله** واذا بان بانهم منافقون الخ
ينهم من كلامهم انهم منافقون في الايمان بالله واليوم الاخر لكنهم منافقون في النفاق وفيه نظر اذ النفاق
اظهار ما يخالف في الخصائص العبدية والاطهار المستلزم للتصديق والحيث ان يقال بل النفاق اظهار الايمان
مع عدمه وانهم لو قالوا امنا بالله وباليوم الاخر فهم اظهروا انهم مؤمنون بالله وباليوم الاخر مع انهم ليسوا
مؤمنين بهما في الحقيقة فهم اظهروا اخلاقا يحب من الايمان بهما فكانوا منافقين وان لم يصدقوا والنفاق
لان زعمهم انهم مؤمنون في الحقيقة **قوله** وبيان النفاق عيب جليل من جهة علل تخصيص الايمان بالله
واليوم الاخر بالذكر وفيه بحث اذ لا يخفى ان كون الكلام في اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر
في المحكي اي كلام المناقون او في حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرصا فله مناسبة **قوله** وبيان
بانهم منافقون ولذا قوله لبيان لصانع جليلهم كذا لا يخفى وان كان الثاني لا يناسب **قوله** وادعا
بانهم اخفاءوا الايمان واحاطوا بطرفة وحق العباد ان يقال ان كان في كلامهم اختصاص بمثل
الاهل المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليها وعلى غيرها كان تخصيص اقراء لها بالذكر خصيص
لما هو المقصود الاعظم والمباين والبيان المذكور ان وقد غير عبارة الكشف فوقع فيها وقع ويطرح
ما ذكرناه على الكشف قال اختصاصا بما لا ذكره كشف عن اطماع في الحب وتماذيرهم في الدعا اذ اليوم
كانوا يهودا وايمان اليهود ليس بايمان كقولهم عزير ان الله وكذا لك ايمانهم باليوم الاخر لا يمتنع وتتم

على خلاف صفته فكان قولهم اسما بالله واليوم الآخر حثا معناه عفا لان قولهم هذا الوعد ونعمهم الا على
وجده النفاق فهو كغيره لا ايمان فاذا قالوا على وجه النفاق حذبه المسلمين كان حثا الى جنس
واضا فقدوا وهو انهم اختاروا الايمان من جانيبه واكتفوه من مطرقة هذا اطلاق الكشاف هو لم يذكر
من نكتة التعصيص دعاء انهم اختاروا الايمان ولما طوا بغيره حتى يروا الاشكال **قوله** وعقدهم
عطف على اسم ان اي لم يكن قولهم ايمانا كما ان عقدهم الباطلة كذا **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد
المؤمنين البليغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان اقول لانه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال
فيكون الاول الدويانه ان اخراجهم عن المؤمنين من غير طريق يربطان بسبب عدم انصافهم بالايان
وسببه عنهم في جميع الازمان التي من جملتها الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما اعموا واريد نفي
ايمانهم سمر الكان ساويا لقوله وقام بمؤمنين في افاذه اخراجهم من عداد المؤمنين قلنا
هذا المرحلاف المتبادر من نسخة الماضي **قوله** والخلاف مع الكرامة في الثاني الخ على الخلاف معهم
في الاول ايضا فانهم زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب او انكر به قال العلامة
المفتي زاني في شرح المقاصد اذ جعل الايمان اسما للفعل اللسان اعني الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم فقد شرط فيه معرفة القلب واليه ذهب القاسمي فقد بشرط التصديق واليه ذهب القاسم
وقد لا يسطعون فيهما واليه ذهب الكرامة حتى ان من اصغر الكفر واظهر الايمان بكون مؤمنا انه
يسحق الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من انكر بالقلب واقر باللسان يكون من جملة المؤمنين عند
الكرامة فكذلك لا بد بحجة عليهم فتأمل **قوله** او على ان معاملة **قوله** معاملة الله الخ في حكم معاملة
وليس المراد اطلاق لفظ الله واداه لفظ الرسول عليه السلام للاطلاق على ان لفظ الله لا يطلق على الرسول
بل المراد ان الفعل اعني المخادعة علق به تعالى وادفع عليه بطريق المجاز العقل كما يقال اجزيت الهز مال
الله تعالى ولا تطيعوا امر السوفيين صرح بذلك في المطول حيث قال ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة
الاستنادية او غيرها فكان اسنادا للفعل اليه يمتدحه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه
ان يرفع عليه واحدا من المصنفات الى غير ما حقه ان يضاف اليه والحاصل ان المراد اخذاع الرسول
صلى الله عليه وسلم لكن علق الله على الله باعتبار قوة العلاقة بينهما **قوله** صورة صنع المصداق عين
تفسير الكلام ان الله تعالى يظهر اللطف عليهم باجرا احكام المؤمنين عليهم في الدنيا مع انهم كانوا
مستحقون للعذاب بها وهذا صورة اخذاع منه تعالى واما صورة اخذاع منهم فهو انهم ظهروا
ايمانهم وتخفون كفرهم فتكون معنى الكلام على هذا الحاصل منهم صورة اخذاع مع الله ومنه تعالى ايضا
مؤثره منهم وعلى هذا كان الاستقارة في المصدر لا ان الاستقارة تمثيلية كما فهم من كلام العلامة التفتا
قوله بيان او استئناف فعلى الاول حذبه هو القول المذكور فانه يستلزم اظهارا في هو الايمان
واختصاصا اخر هو الكفر وعلى الثاني جواب سوال كانه قيل اي شيء يقصد ونحو القول فيلحقا وعون
الله الاله فان قيل اذا كان كونه بيا نا واستئناف بيان كونه بمعنى اخذاع لنا وجهه اذا اتي على
معناه فلما يصلح مما ذكرنا ايضا اذ كان بمعناه الحقيقي وحمل يكون خبرا بعد خبر **قوله** الى غير ذلك
من الاعراض والمقاصد مثل ان يحث لطفنا بالمسلمين حتى يحصل اليقين بينهم بحسبنا لظاهر فيمكنهم وعلمهم
ويعلمهم عن الاسلام وعن محبي الرسول عليه السلام وعن الجهاد وتعمير الدين **قوله** بمعنى ان دائرة الخذاع
را حجة اليهم فيكون المعنى ما يصارون شيئا من الخذاع الا انفسهم لا غيرهم او انهم في ذلك اخذعوا انفسهم

الرسول

الخ بمعنى نقل انفسهم عنهم شيئا بالخذاع ومغفلوا انفسهم مع انفسهم شيئا سبها به ايضا وحمل ان يكون
المعنى وانا اخذعوا انفسهم بان اخذع كل واحد منهم الاخر بطريق الذي ذكره المعنى فيصدق ان مجموعهم مخادعون
انفسهم **قوله** لان المخادعة لا تقتصر الا بين اثنين في الخواص انت خبر بان الخذاع لا يقتصر الا بين اثنين
لان عبارة عن ان يؤم شخص ما حبه بخلاف ما يؤده من المكروه فلا يستعمل بحمل انفسنا الاثنين سببا للعدو
من المخادعة الى الخذاع اقول اذ المراد ان المخادعة تقتضي من كل منهما خذاع الاخر واما الخذاع فيلزم
كذلك بل يمكن ان يكون من جانب واحد دون الآخر واما اخذاع الشخص نفسه فهو مبني على المسامحة ثم ان ظاهر
قوله وقرنا بالاقول بخذاع لان المخادعة الخ يدل على ان قرانهم مبني على هذا المعنى فيلزم ان يكون القرارة
مبنية على البداهة دون الدوابة وليس كذلك الا ان يقال المراد بيان ترجيح هذه القرارة على القرارة الاولى
قوله مستغوب بترج الخافض والمعنى ما اخذعوا انفسهم ولا انفسهم ومن جوارز تعريفا ليميز لهما
تميز **قوله** وللقلب لانه محل الروح او متعلقه الاول مبني على ما اذا كان المراد بالروح الروح الحيواني
والثاني على ان يراد بالروح الروح الانساني لمن قال بوجود الامور المجردة عن المادة بمرل الروح هو
النفس المجردة التي لا تحل في شيء ولا في مكانه وليس بجسم ولا مكاني وهم الحكم القائلون بان النفس المجردة متعلقة
بالبدن تعالى التدرج والتعريف وان كان لا محل بالبدن وليس بينهما مربا ولا بعد مكاني ثم ان الحكماء اختلفوا
في ان اول ما يتعلق به الروح الانساني وهو النفس الناطقة القلب او الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه
كابن سينا الى ان متعلقه الاول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفا فيجب ان يكون اول
متعلق النفس بالقلب وهما كلام طويل لا يليق بمثل هذا الموضوع ويمكن ان يقال اخذاع المصنف هذا المذهب
انه المذهب المنصور **قوله** ان يعلم من كلامه ان ذات الشيء غير الروح وكذا انهم كما سيجي من قوله والمراد
بالنفس ههنا ذواتهم وحمل حملها على ارواحهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم صرحوا بان ذات الشيء التي
يسير بها كل واحد بقوله انا هي النفس الناطقة التي هي الروح الانساني الا ان يقال هذا على مذهب من
ذهب الى ان ذات الشخص هو البدن او المركب من البدن والروح **قوله** فلان يواصر نفسه فكذا ايدل على
ان النفس بمعنى الراي ولا يجوز ان تكون بمعنى الذات وهو ظاهر ولا حجة بمعنى اخر وهذه الدلالة حصلت
من تشبيه النفس وعبارة الكشاف فلان يواصر نفسه اذا تردد في الامر والوجه له زايان وذا عيان لاسدي
على ايها يعرج فتبينوا نفسين اما الصدورها عن النفس واسلان الداعيين لما كانا كالا من سبهم فهاذا
منه نفسين في هذه العبارة لا بد ان يكون النفس بمعنى الراي **قوله** ورجوع ضررهم اليه في الظهور
كالمحسوس الخ فكذا يدل على ان وبال ضرر الخذاع ليس بحسوس حقيقة لكن تفسير قوله تعالى وما يشعرون
بما يحسون يدل على ان الضرر المذكور محسوس حقيقة لكنهم لا يحسون ولا ولي ان يقال معنى ما يشعرون
انهم لا يدركون امورا ظاهرة كالمحسوس فكانهم ليس لهم حس **قوله** والآية تحملها اي المعنى الحقيقي المجازي
المذكورين والاولي ان يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو عرض من الاعراض النفسانية اذ لا عرض
يتعلق ههنا بما سوى العرض النفساني واما العرض ميان كفرهم ورداه بالهتف وحيث عقدهم كما قاله
صاحب الكشاف قال صاحب الحواشي لا يخفى ان ليس المراد في الآية حقيقة المرض بالمعنى المذكور اقول
لان ان اطبا قالوا بان القلب ليس قابلا للمرض مطلقا واما قالوا القلب لا يعقل الجراحه كنه وقد صنف
الاطباء بابا في الامراض القلبية كما صنفوا في امراض الشرايين العلامة المرض في اللغة يستعمل في القلب
على سبيل الحقيقة بان يوازيه الامم وكونه مرضا حقيقة بما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل

الحجاز والما في الابه فالمراد به المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا
خلاف كلام المعز وحمل ان المعز نظرا في ان وسوخ الاخلاق السيئة بوجوب مرض القلب حقيقة بان يخرج
عن الاعتدال الذي يلائم ويناسب صحته كما قال الامام الرازي من ان الانسان اذا احسن ربيته بالحبس
والنفاق والكفر ودام به فزاد ما كان سببا لتغير مزاج القلب بقي منها ان المرض بالمعنى الاول من
المعنيين بما يعرف من البدن فيخرج عن الاعتدال ويوجب الخلل في افعاله وقد يعرف من ثباته بقوله فان ثلثهم
كانت مثله وفي كون الام موجبا لخروج القلب عن الاعتدال والحلل في الافعال نظروا يمكن ان يقال مراده
انه قد يخرج عن الاعتدال وقد يوجب الخلل **قوله** المودبة الى وال الحياء الحقيقية الالهية قال صاحب
المواهب الظاهرة ان يقال مودبة الى وال السعادة الالهية او ما شابه ذلك لان الحياء الالهية مشتركة بين
المسلمين والكافرين فلو الاول ما قاله المصنف لان حياء الكفار خلاصه بل عدم الحياء بالنسبة اليهم كان
حيوانا كانه ليس لهم حياء فيكون المراد بالحياء منافعا والتعبير عنها بالحياء لا يتخلوا عن نكته ومباذير قال
السيد علي لا يموت فيها ولا يحيى المعنى فيه الحياء بالحقيقة فيحمل ان يقال المراد منها الحياء الكاملة وهي ما
يترتب عليه فوائدها فاذالم يترتب عليها ما هو فائدة بها لم تكن حياء حقيقية وكذا ورد المومن جن جن الدارين
فان هذا ينبغي تخصيص الحياء بالمومن فيكون المراد الحياء الكاملة **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى
الحاجة الى ذلك اذ يجوز ان يقال ان زيا دة المرض فعل الله تعالى من غير ان يكون سببا لشي اخر وقد
اخذ هذا الكلام من الكشاف وهو من قبيل الاعتزال **قوله** اي مولى فيه امر ان احدها ان هذا يدل على ان الام
بمعنى المولى لم يثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما اقتصر صاحب الكشاف على المجاز العملي والمباذير ان
الابم بمعنى موجد الام في العبر ولكن قوله تعالى الخ معناه ان العذاب مصنف بالام كما يظهر من تشبيهه بمجدد
بين ان الكلام والاخر اختلاف ويمكن دفعه بان يقال ان معنى قوله تعالى الخ ان الامم يقع ان يكون معنى
ذي الام لا بمعنى المولى فتأمل **قوله** الي متكاسفوا وفيهم جمع ساطرو وهو المتبالغ في الحبث **قوله** والكذب هو
الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وهو حرام كله فيه نظر فانه يجوز الكذب في مواضع شتى لا عذر الشرعية
بحرف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المعز تعبيد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن
ان يقال ان المحرم ان قصده بالجهر الكاذب معناه هو حرام اذ لا عذر في ذلك العصد وانما العذر في التلفظ
به وانما اذا اراد به معنى اخر صحيح غير معناه الظاهري فهو في الحقيقة ليس احدا راعى الشيء على خلاف ما هو
به وانما الاخبار عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب التلاصق المروية عن الخليل على ثبوتها عليه الصلاة والسلام
وهو قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذا ربي وفي شان الكواكب اما الاول فانه عليه السلام اراد
بقوله اني سقيم اني مودع السم فان كل انسان يعرف له الصحة والمرض اما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس
اراد معناه المطابق بل ارادوا بوجهه فكانه قال بل فعله كبيرهم على مقتضى ما يجوز عنكم ان تلك المعبودون
فان شان المعبود ان يكون له مثل ذلك الفعل وارا د بقوله عليه السلام هذا ربي انه ربي على ذلك الباطل
لان العدم كما يتخذون الكواكب الهة بغير همتهم اخر وهو ان من قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة
الشرعية لكن لا يقصد به معناه الحقيقي واما شيئا اخر هل يخرج هذا الاول والظاهر عدم الحرمة **قوله**
ان قوله تعالى مما كانوا يبرأون لفظ كانوا دل على ان عذابهم باستمرارهم على الذنب فانه لفظ كانوا لا يثبت
فيغير ان عذابهم لعدم ثبوتهم وزجورهم عن الذنب قال العلامة التفتازاني حكم بان الذنب قبيح فله
فان اذا سمعوا وطاعة وان اراد عفلا فلا بل عليه كيه وقد يعنى لصحة دم بني آدم فهو حسن

اقول في قوله فسموا طاعة بكليته نظرا فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب مثل ما ذكر **قوله**
فان ذلك مما يودي الى فساد ما في الارض الى اخره يفهم منه ان فعلهم ليس نفس الفساد لانه ابطال للنفع
واخراج الشيء عن الاعتدال وتجميع الحرب والفتن وما شاكلها ليس ابطال للنفع بعينه وانما هو سلب
الابطال ويؤدي اليه في شيئا سلبا لفساد وتودي وتستتبعه فلفظ يعنون مجازا باعتبار استعمال
الافساد وارا دة ما يوجب فسادا مجازا من سلبا لفساد الاستعارة السبعية **قوله** قالوا انما نحن مصلحون
الظاهر منه انه قصر ايراد اي ليس خالفا لما شمله على الاصطلاح والافساد بل نحن مصلحون ومن على اصلاح
اي لما قيل لم لا تعفوا وانما هو ان خالفا لما شمله على الفساد فزدوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل ان يكون
قصر قلبه بان توهموا ان قوله القائل لم لا تعفوا وان قصدتم قصر خالفا على الفساد فقلوا ذلك الحكم بقولهم
انما نحن مصلحون **قوله** جواب لا اورد للناصح غرضه ان قالوا الالهية جواب لا اورد انما نحن مصلحون زد
لناصح **قوله** رد لما ادعوه المبلغ رد هو مستفاد من مجموع الامور المذكورة وكل منها دخل فيه **قوله**
لاستنباف ذلك على انه جواب سؤال فيستعمل زيادة الاهتمام **قوله** فان عزم الاستنباف الخ ذهبها المصنف
سبحا لصاحب الكشاف الى ان لفظ الاول والآخر هما مركبة من معنى الاستنباف التي لانكار وخرف النفي
للتنبية على انما بعدها تحقيق فاذلتحق انكار النفي تحقق الاثبات لان نفي النفي ثبات قال الشريف
العلامة لكنهما بعدا المركبة صار كلتي تنبيه بخلافه على ما يجوز دخول حرف النفي عليه كقولك او اما ان
زيد عالم وذهب كثير وان الى ان ليس بينهما تركيب **قوله** الظاهر ان الاول اولى لان فيه نوع دقة وايضا
كون عزم الاستنباف لانكار وتحقيقا وكذا كلمة النفي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة للتنبية بل يكفي التركيب
بينهما وقوله انما يتلحق بها القسم اي بحسب القسمة كان شيئا يحرف القسم فلذا يتلحق بها **قوله**
طالع القسم الظليغة هي مقدمة الجين تستعمل فيما تقدم على الشيء وبنا سبه **قوله** وتعرف الخبر وتوسط
الفصل الخ الظاهر انهما بالجر للعطف على ما سبق والجي ما بعده بالجر هو قوله والاستدراك بلاشعرون
والمعنى انه رد المبلغ رد للاستنباف وايراد الاولان وتعرف الخبر وتوسط الفصل الكاسين لرد تعريفهم
وتوضيح الكلام ان ههنا عزمين احدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا انما هو من كلامهم من
قصرهم انفسهم على اصلاح والثناء في المبالغة في دفع تعريفهم على المؤمنين وهو ايضا من كلامهم
لكن هذا العزم مستفاد من تعريف الخبر وتوسط الفصل قال الشريف العلامة قبل في وجه المبالغة في تعريف
الخبر وتوسط الفصل ان الاول بعينه حصر المسند اليه في المسند والثاني بعينه تاكيد هذا الخبر وهذا وان
لان سنا سبارد عوام الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على اصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصر
على الافساد قصر قلب اي مقصودون على الافساد ولا حظ لهم في اصلاح لكن يرد عليه ان تعريف
الخبر بلام الجنس بعينه حصر في المبالغة كما هو المذكور في المقتضيات والاسهال وان صهر الفصل
بعينه هذا الخبر ويؤكد وقيل المبالغة في تعريف المسند على قياس ما مر في المصنف انما حصلت
صفة المسندين وتحققوا ما هم وقصروا البصيرة فهم الحقة فالمنافقون هم لا يدون تلك الحقيقة فكون
الاصل موكلة النسبة الاتحاد الذي هو اقوى من العزم في فائدة المقصود اقول قد يقال توضيح
المبالغة الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على اتحاد المبالغة في المذهب والمعنى ومن هذا استدلال
على حصر المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا احدث شيئا كان كل منها مقصودا على الاخر فكل مقصود
على المسند اليه كان المسند اليه مقصودا على المسند فكل مقصودا على الاخر فكل مقصودا على الاخر فكل مقصودا على الاخر

ونصهم على الفساد متاعفة في كونهم معسدين **فان قلت** الاتحاد لا ينافي سبب الضرر في الضرر على الشيء يقتضي
 مغايرتهما اذ لا وجه لضرر الانسان على نفسه ولا فائدة فيه **قلت** اعتبار الاتحاد لا ينافي في التناظر
 في الواقع وهذا يكفي في الضرر ولذا ان تقول اعتبار الاتحاد لا ينافي في المغايرة الذي يحتاج اليه
 الضرر ثم انه يفي ههنا سمي وهو ان ادعى الاتحاد بين شيئين متغايرين امر غير مطابق للمواقع وهل
 يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فاما ان يمكن ان يقال فساد عليهم المستفاد من محكية الخبر
 باللام بل بحسب الظاهر على ان كل فساد صادر عنهم وهذا استحسانا لعد في النصا فم بالفساد
 فقد **قوله** المعارض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله اموا وتعدى المعارض عما لا ينبغي وهو الهوى
 عن الفساد على الانسان بما ينبغي وهو الايمان لان من طلب ما ينبغي ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان
 ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب ازالة المانع ان يتخلى نفسه بالحق في الحق والمصلحة
 البقية فيجب ان يزيل عن خاطره الكدورات والحواطر المانعة عن فيض الحق قوله تعالى واذا
 قيل لم امنوا احاصل ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه اسناد الفعل الي اموا ولا تنسوا او هما جملتان
 وليس يمنع وكذا لان الذي يمنع هو اسناد الشيء الي معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بجزء
 لفظ واحد في نحو قام زيد وهو الذي نحن فيه اسناد للفعل الي لفظه بل الجملة في الحقيقة ان اللفظ
 سوا كانت مملكة او مستعملة معززة او موكبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى انفسها سوا
 كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الذي ضرب من ثلاث احرف او ما حوذة معها كما في
 لا تنسوا واموا اذ المسند اليه لفظا باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان
 الالفاظ اذ اذكرت واريدها انفسها صارت اسما كما موم لان الممثل لا يصير اسما بالاختيار عن لفظه وكذلك
 الجملة التي صارت محمرا عنها باعتبار اللفظ في انفسها او مع ملاحظة معانيها كما عرفت **فان قلت**
 قد صرحوا بان المبدء لا يكون الا اسما **قلت** ذلك لانهم انهم اعتبروا وصنعوا الالفاظ بآثار المعاني
 لتستفاد منها في التراكيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها بل تعرف هذه
 بالمقابلة فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صانرا لفظيين خالده بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لا يصح
 الاخبار عنه وكذا لفظ من خلاف لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها اقول
 محصل ما ذكره انه معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسماء من خواص الاسماء هي اى خاصته له
 بالامانة الى الفعل والحرف اذا عير وتبينها عن معانيها لا اشارة خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم
 اصلا فانه قد يوجد في غير كما في الممثل وكذا قولهم ان المبدء لا يكون الا اسما مقصرا في النسبة
 الى الفعل والحرف كقولنا ما زيد الا قائم وليس حصرا حقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف المبدء في غير
 الاسم فانه قد يحصل في غير لقول القائل حقيق ممل فما ذكر في نسبنا لضمون ان الكلام ما تضمنت كلمتين
 بالاسناد تعريف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوع وهو الذي بحث عنه الصوي صا
 امالة دون تطلق الكلام وحي اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره في توجيه
 نصهم بان المبدء لا يكون الا اسما لا بعد ذلك اذ غايته ما لزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف
 المستعملين في معانيها ولا يلزم من ذلك اختصار المسند اليه في الاسم ولا اختصار المبدء اليه لبقا اصلا
 الاسناد الى الجملة وغيرها **قوله** كما اتى الناس في حيز النصب على المصدر الكاف ههنا معنى المثل واصلا
 اسما ايمانا مثل ايمان الناس لخصه الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة واما فيهم كما اتى الناس فانه فلذا

قال في حيز النصب على المصدر اي في مقام المنسوب على المصدرية **قوله** المراد به الكاملون في الانسان قال
 العلامة التقنا زاني المعروف بالام الجنس قد يقدر به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله ولقد امر على
 النبيه مسبي وقدر يقدر به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقدر به الجنس باسمه كما في قوله
 ان الانسان في خسر والاول فكل الحدوي جدا لا ينافي اليه لا عند تعدد الاخرين وقال صاحب الحواشي ان
 ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف فان كان اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون
 لها معنى آخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجازا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد الذهني والاستغراق
 اقول نحن اذ نعني مجازا فيستفاد من العروبة **قوله** لا يستقيم ذكرها الخ فكنا ممنوع فان العهد الذهني لا ينافي
 ليس معنى اللام حقيقة كما صرح به المحققون وانما معناه الحقيقي الاشارة الى الجنس اما العهد والاستغراق فيستفاد
 من العروبة وقد قاله الشريف العلامة ان اللام اما التعريف العهد اما التعريف الجنس كما ذكر في الفصل وانما استغراق
 والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنس ويستفاد ان من الامور الخارجة عن مدلول اللام والمعرفة لها
قوله ومن هذا الباب قوله تعالى هم بك عمى يعني من باب نفي الجنس عن العزاد الكامل وهو الذي لا
 يستقيم فيه المعاني المحصورة بالجنس فان مودي معناه انهم ليسوا بكم معين فنفي الجنس السماع عنهم لكونهم
 ليسوا بكم معين للمعاني المحصورة بالسمع وفيه بحث لانه سيجي في كلامه ان قوله تعالى هم بك عمى من باب التشبيه
 لا الاستغارة فيكون التقدير بهم كعمى في الحقيقة ليس نفي الجنس بل تشبيه بما نفي الجنس عنه **قوله**
 وقد جعلها الشارح اي اطلاق اللفظ الموضوع الى الجنس واذا اذ الكمال منه تارة واذا اذ المطلق
 احيانا لا يصح حمل المبدء او الخبر في قوله اذ الناس ناس على امر واحد لا تفاوت وهو جنس الناس ان الناس
 الكاملون وكذا قوله الزمان والالكان الكلام خاليا عن القابلية بل يجب ان يحمل احدهما على الجنس مطلقا
 والاخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاول الجنس والثاني الكامل فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكامل
 منه فتكون اللام في الناس الحقيقة وتكثير الناس للمعظم ويكون المعنى ما ذكر ويحتمل ان يعكس فيقال
 الكامل من الانسان هو الجنس وعلى كل تقدير يلزم ان يكون غير الكامل ليس من جنس الناس **فان قلت**
 واستدل به على قبول توبة الزنديق الخ المراد بالزنديق ههنا من يخفى الكفر وجه الاستدلال به ان
 المنافق وهو مبسر ككفر مقبول فتكون توبة الزنديق اي ايمانه مقبولا واما وجه الاستدلال على ان الايمان
 باللسان ايمان انه ايمان ظاهري فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان حقيقي فلا يذلل الكلام عليه
 وليس مطابق للمواقع وللأشارة الى هذا قالوا استدلاله عليه بصيغة المجهول وقد سكت ولك الطربون
 المجابة في المختصر فكما قال استدلاله اشارة الى ضعف الدليل **قوله** او الجنس اسره فيه انزيد على انهم
 زعموا ان جميع السنها مؤمنون وليس كذلك بل بعمهم ان جميع المؤمنين سنها والاولى لاقتصار على الوجه
 الاول وعبارة الكشاف اللام في السنها مشار بها الى الناس ويجوز ان تكون للجنس فينظم بختمه الجاري
 ذكرهم على انهم والعزق بين هذه العبارة وعبارة المصطفا ههنا ان المراد جميع
 السنها وعبارة الكشاف ليس ينفرد ظاهرها ذكر وحمل غير والجواب انه وجد ما قاله المص اراة
 المبالغة في سنها ثم فان السفاضة مختصة بهم **قوله** او التحقير شأنهم الخ اي الباعث على التسفيه التحقير
 والباعث التحقير كونهم فقرا **قوله** فان الجاهل الخ فيه بحث فانه لا يعم من قوله تعالى الا انهم هم السنها الهية
 الاعتقاد الباطل ولا يستلزم السنها اعتقاد الباطل اذ هي خفة العقل وهي قد تكون سببا للتحقير والتكبر
 وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب والجواب ان يقال المراد من السفاضة ههنا اعتقاد الباطل والمراد

ايمان

قسم بعدم العلم الجمل المركب بغيره ان هذا الكلام بيان حال المناقذين الذين يعتقدون ان ابا بطل **قوله**
 انه انما هو طلاق فان السعد عند العقل فيناسب العلم اكثر من مناسبة الشعور لان الشعور اجناس وهو ليس
 مختصا بهم **قوله** واما النفاق وما فيه من الفتن الخ الاظهر ان يقال ان الافساد وهو فعل يتربى عليه الفتن
 امر محسوس بخلاف السفاضة فانه امر يغرق بالعقل وليس محسوس **قوله** بيان لمكانهم الى قوله فليس منكم ار
 جواب سؤال وهو ان عدد العقيدة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الآية ذال على اننا بما
 بمجرد القول وليسوا بمؤمنين حقيقة وهذه الآية وهي قوله تعالى في اذ العو الذين امنوا الآية ذال
 على ذلك ايضا فلزم التكرار **قوله** لما دفع التكرار وهذا ان هذه الآية منهم منها فترجى ما علمهم مع
 المؤمنين والكفار بخلاف الآية الاولى بل هي ليسا ناصلا فاعلم وهو انهم اظهروا الطمان والاطمئنان الكفر
قوله حيث يلقي اي بحيث يلقي شيئا فيكون معنى الالتقا وهو جعل الشيء ملاقبا للشيء اخر حاصل **قوله** اذا انفردت
 معذرتكون اي معنى مع قال صاحب المعنى الثالث من معاني المعجزة وذلك اذا شابه الى اخره متلا حتى
 صار كثيرا وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في من انصاري الى الله **قوله** ومن حلال دم فالحق
 حار وراعي المؤمنين واصليهم في شياطينهم فيكون الى معناها المستهز **قوله** واستهزله قوله مستطير
 السها ذال انه لم يثبت من المحققات تعلل تعقل وسبب فاعلم هذا يولد على زيادة اليادون الذون لهذا
 يرجع الاول من الاحتمالين المذكورين في فاسل **قوله** بعض معنى الرفض هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون
 المعنى اذا اخلوا من بين الى شياطينهم **قوله** لانهم قد ذابوا بالاولاد وعوي احداث الايمان جهة حيث لا تدان
 اذا ان ايمانهم كان بوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق مما لا فائدة فيه اذ كل ممكن فهو معذور والعدم
 السابق وان اراد انهم ادعوا احداث ايمانهم بعد كثرهم فقولهم امنا لا يدل على ذلك وانما يدل على حلاوة
 بالمعنى الاول ويمكن ان يقال ان قولهم امنا ذال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدث
 لكن قصد لحدوث بالمعنى الاول مما لا فائدة فيه فانه معلوم فيجب ان يكون مقصودا بالمعنى الثاني او نقا
 ان كثرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان اجادة بعد الكفر فتاسل **قوله** ولانه لم يكن له باعنا
 يعني ليس في بواطنهم ما بحث على ان مخاطبوا المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة منهم ان يوردوه واجبة
 الدالة على الدوام والنيات وان يولدوه بها بحقيقة بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طبا علم الرد
 مستغرة عن الايمان وان كان الاصل ان مخاطبوا المؤمنين بالجملة الموكلة لانهم متكرون لايمانهم وان
 مخاطبوا شياطينهم بما لا تاكيد فيه اذ شياطينهم ليسوا متكررين موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن ان يقال
 عدم تاكيد الجملة الاولى من جملة نفاقهم بالمؤمنين بان انهم ان ايمانهم ليس مما ينبغي ان يشك فيه سأل حتى
 يحتاج الى تاكيد واما تاكيد الجملة الثانية فلقد فزع ما توهم ان شياطينهم شكوا فيما ايمانهم يقولون مع
 المؤمنين امنا **قوله** تاكيد لما قبله يعني ان عدم العطف اما لان هذه الجملة تاكيد لما سبق لان المستهز الاسلام
 والعياذ بالله نفي له ونفيته بذل على الاصرار على الكفر او لافضل على عن السابقة لان تحقير الاسلام
 تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفر واما جملة الثانية ذال على ما لا يس الاول ولا زما
 نفي حكم قولنا اعجبني الدار حسنها فان قيل من تحقير الاسلام والنيات على الكفر فلا حاجة
 الى اعتبار تعظيم الكفر فليس لانه ملازمة التعظيم مع الموافقة الظاهر وقال العلامة العطار ذال ان الظاهر
 انه بمنزلة مدل اكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا تحمل لها وفيكون بما لا يحمل من
 الاعراب ما لا يكون جزا اوصفة او حالا وان كان في موضع المفعول للمفعول اقوله على ما ذكرنا اندفع

ما ذكره صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للمفعول اقوله على ما ذكرنا فاسل **قوله** او استيناف ذكات
 الشياطين الخ الظاهر ان الاستيناف الذي يكون فائده اكثر لاشتماله على السؤال وال جواب الموجبة لقوة وقوع
 الجواب في ذهن السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التاكيد من تحقيق الجملة السابقة وكذا يدل على كون الجملة
 مقصودة بالذات كما يدل عليه اذ اجل **قوله** سمي جزا الاستهزا الخ فيه نظرا فانه اذا كان الاستهزا يعني
 جزا الاستهزا كان معناه استهزا او الاستهزا او الاول ان يقصر بها قال اول من ان معنى استهزا بهم مجازا املا
 وكذا على تقدير ان يكون معنى انزال الحقارة والهوان لان كلامها سبب عن الاستهزا الحقيقي **قوله**
 او يعاملهم معاملة المستهزي بان يذمهم شيئا بجمل طبعهم الله وينعهم في الظاهر وهو في المال يوجب عزهم
 ويؤذيهم **قوله** وانما استوفت ولم يوط الخ فيه نظرا لليس هذا شيئا من الاستيناف بل من تخصيص لفظ
 الله تعالى بالذكور وتصديقه ولذا قال الشريف العلامة ثم ان هذا استيناف لم يصدر من كرامة تعالى
 وحده الا فاذ بين الاول والتبني على ان الاستهزا بالمناقين هو الاستهزا المبلغ الذي لا اعتداد معه
 باستهزائهم لصدوره عن نقص علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدالة على ان الله لو
 يكنى مونة عباده المؤمنين وينتم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المناقين تعظيما لثانهم ولا يلزم
 الاعتراض على الثاني لانه قال هو استيناف في غاية الجزالة والغمامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي
 يستهزئهم الاستهزا المبلغ ومعناه ان في هذا الكلام المستانف هذه القابضة ولم يدل كلامه على ان
 القابضة ترتب على الاستيناف ذون العطف كذا دل عليه كلام المحرر والمؤتمن من كلامه في غير ذلك الموضع
 ان تقديم اسم الله تعالى وبنا الخبر عليه بعيد الاختصاص لان الاستيناف بعيد ذلك ولذا قال في قوله
 تعالى بقدر الليل والنهار انه بعيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستيناف بل العطف وقد يقال بحمد
 ان يذهب الهم على تقدير العطف الى ان ههنا معذرا وهو المؤمنون يستهزئ بهم ويكون والله يستهزئ
 بهم معطوفا عليه فلا يحصل الغرض من المذكور وهو انه لم يحوج المؤمنين ان يعارضهم **قوله** محدثا محالا
 ويحدث حينما قال الشريف العلامة لما كان المتنازع ذال على الزمان المستقبل الذي يجيء شيئا بعد شيء
 على الاستهزا مناسب ان يفهمه اذ اوضح موقع غير معنى مصدرة المعارن لذلك الزمان محدث
 على مواله استهزا استهزا او الجحد ويا لا شوبيا في الجملة **قوله** وبيد علمه ذال ان كثير من يذمهم لان
 الامداد اعطى المدد ولم يجي بمعنى المد في العز **قوله** ومصدرة ذال الخ هذا ان تمة كلام المعتزلة يعني
 اصنافه الطغيان اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله
 فيجب ان ايضا ان اليهم بل اطلق وهذا الاسناد الخ الى الشياطين لم يصف الخ اليهم بل الخلق وهذا كلام
 وهو ان اصنافه الطغيان اليهم ملازمة الحالبية والحليمة والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك ان لا
 يكون فعل الله تعالى مثلا اذ اقبل بها من يرد وتكلم لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله تعالى شيئا اذ لا يكل
 بيمين يرد وتكلم لا يكل ذال اذ هي باذ الله تعالى مع صحة هذه الاضافة واجاب عنه الشريف
 العلامة بان المراد ههنا ان في هذه الاضافة اشارة لطبيعة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من افعال
 التي اكسبوها باختيارهم استقلالاً وان الله تعالى يري منه فليس يعلق به خلقا ولا ارادة حقيقة ان يصاف
 اليهم للاشعار وهذه الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار الجملة والاختصاص فانه يبين من مباديهم في الطغيان
 فلو اضيف على ذلكنا العطف لوجب الاضافة عن القابضة او لست بينهم من ظاهر كلام العلامة الاضافة في
 الامانة على طريق اهل السنة والحقان يقال الاضافة للاشعار بانهم كاسبون لها ومحصل لهم يكسبهم وانم

بكن مظهرهم اوتبعوا الاصنافه للباعه في طغيانهم وفرد عنهم **قوله** فخذوا اللام وعدي العقل فنفه
زده الشريف العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصح ان يلهى المبدل فيل التعدي من عدم استصلاح الخ
ليزيم من هذا خلاف ما اراده الله تعالى في هذا يناسب مذهب المعتزلة ذوق اهل السنة اذ عندنا خلاف
ما اراده الله تعالى مما لا يزم ذلك لان مؤدي هذه العبارة ان الله تعالى يمد لهم بالاستصلاح الى
اراده الاستصلاح لانه معقول لا يدوم مثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا
فان خلق الجن والانس للعبادة فخلقهم لاراده حصولها عنهما والجواب عن السؤال على قوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما خلقت بعضهم وهم السعة الا لاراده العبادة عن ذلك البعض
وقد قيل غير ذلك في تقدير الآية ولكن بتطبيقه على مذهب اهل السنة ونجيب عما ورد على قوله المصروف هو قوله
استصلاحا ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح الحال عنهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام
حيثما استدلوا على ما يزم بان المطلوب قد يكون غير ارادة فان الله تعالى امر بالعبادة لطلبها بالامان
والامر هو الطلب فكونها بما يزم مطلوبها وهو غير ارادة والاول مع وسبوه بما اذا امر السعد عنه
بشي وان اذ خلافة عنه ليوذبه ويجزبه فان الشيء لما خوربه مطلوب مع انه غير ارادة وفيه نظر فانا
لا نتم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل مجرد التلطف بصيغة الامر واما
الامر الحقيقي وهو طلب الشيء بطلبه خلاصا والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب الصلاح وليس
المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو امرهم بالماوراء الواردة في القرآن وهذه
كلام سنوده ان شاء الله تعالى **قوله** اختاروها عليه الخ استعمل الشرا في الاستبدال بحججه ومثله
في الظاهر ان الاستبدال مخصوص واستعماله فيه استعمال الحاصل في الامر لكن صاحب الكشاف
جعل استعاره حيث قال استرا الصلابة بالهذي اختارها عليه واستعملها عليه على سبيل الاستعاره
لان الشرا فيه اعطاه بدل واخذ اخر انتهى وهذا التعديل يدل على ان الاستبدال جزء معني الشرا لان
الاستبدال اعطاه بدل واخذ اخر واذا كان الاستبدال جزء معني الشرا كان استعماله فيه مجازا ام لا
بعلاقة الكلية الجزئية اذ الاستعاره قرع السببه ولا يفيح السببه بين معني وبين ما يتضمن
ذلك المعني ويكون الجايح ذلك المعني نفسه بل لا بد ان يكون الجامع مخترا الطرفين فاما ان يكون
الاستعاره بالمعني اللغوي **قوله** ولذلك عدت الكلمتان اي البيع والشرا من الاصداد لا تخفى انه لا يزم
مما ذكره من ان الاصداد يدل يلزم منه ان يكون الشرا ابدا للتمن والبيع اخذ ولا يلزم ان يكون
لكل منهما معنيان احدهما عند اخذ فتأمل ويمكن ان يقال بانه لما كان كل من العوضين بيع وشرا
فما كان قبعا فهو بيعه مستري وبالعكس كانت الكلمتان من الاصداد اذ اي يكون البيع تارة بمعنى اخذ
وتارة بمعنى اعطا ولذا الشرا وفيه ما فيه وذلك ان يقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاشي واخذ
اخر فلا يكون الشرا بمعنى الاستبدال في الآية اذ ليس في الشرا الصلابة بالهذي اعطا
شي واخذ اخر وان لم يكن معناه بل بمعنى ترك شي واخذ اخر كان هذا مخالفا لكلام الكشاف
فان يدرك على ان الاستبدال فيه اعطاشي واخذ اخر منهم كلامه ان الاعطاء والاخذ معني مشترك
بين الشرا والاستبدال كما مر فتأمل **قوله** اخذت باجده الخ الجملة مجتمع شعر الراس والراس الاذ للبعث
الشعر والدرود اصل الاسنان والعر عطف بيان للطلوع والحقيقة العبر وقوله كما استري المسلم
اذ استري اي استري المسلم بالاسلام المضرا بته وهذا الشاؤه الى تغير شخص بعد اسلامه وهو مشهور في

العر

العر **قوله** ثم اتبع فيه الخ اراد ان هذا المعنى مما قبله فان الاول هو ان يترك شي حصل في يده وحصل
غيره فيكون مستلزما للحاصل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل
بل مجرد الطبع **قوله** ترشيع المجاز والترشيع ترك شي بل لا يتم المستعار منه فان الرفع وكذا التجاز
بل لا يتم المستعار منه الذي هو معني الشرا الحقيقي واصل معني الترشيع تركه الام ولد ما جعل اللين
في فيه شيئا بعد شي الى ان بقوي على المعنى ولما كان في ذكرنا بل لا يتم المستعار منه بقوته للاستعاره وترشيع
لها شي ترشيعا وانما كانت فيه الترشيح المذكورة لا غضا سببه عن المبالغة في السببه والاتصال
المسببه بالمسببه فذكرنا بل لا يتم المسببه به يوكذ هذا الاتصال كان فيه اشاره الى اتحاد المسببه
والمسببه به لوجود خاصته المسببه به في المسببه **اعلم** انهم قد اختلفوا في الترشيع من المجاز اللغوي
فهل يكون مستعلا في غير معناه الحقيقي او يكون مستعلا فيه وانما المجاز في اشانه للمستعار له فالرفع
الذي هو حصول الزيادة بالزيادة هل هو مستعمل منها في معناه الحقيقي حتى يكون العوز في سنده
وتعليقه بالمستعار له او يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازا لغويا فذهب البعض الى انه من المجاز اللغوي
وهو الظاهر من كلام الكشاف منها فانه قال ذكر الرفع والتجاز من الصفه البديعه الذي يبلغ المجاز
الذرة والعليا وهو ان يساق كلمة مساق المجاز ثم يعي باشكل لها واخواته اذ انما احصت لم يزل
احسن دينا حده منه فان اشكال المجاز اللغوي مناسب ان يكون مجازا لغويا قال صاحب الكشاف
واعلم ان التعقيب بالملازم قد يكون بعبارة الاستعاره الاصل لا وجه له غير كما في مرات الدوالي البر
عظيم القديين لا يعقد بذلك الا زامه التصوير الشجاع وانما اسد كامل ولا يذهب بده الى شي كالبراث
وشي كما تكبره ومنه له لعم اطفاه لم يعلم وقد يكون استعماله الملازمة كما في قوله ولما رايته السند
عز ابن واه وعش في وكبره حاش له صددي فان طرفي الراس يشبهان بالوكوس للسند وقيل
الراس والحية وكما في الآية التي نحن فيها اقول فيه نظره فان في البراث عظيم اللبد بين لبدان يكون
سبعه في معني ولا يخفى ان استعمالها في المعاني الاصلية لا وجه له فبني ان يكون المراد غير المعنى الموصوف
له وهو لو فرض انه ما ذكر من تأكيد كمال الشجاعه يكون مجازا استعماله الملازمة كما في الآية التي نحن
بعندها غاية الامر ان يكون مجازا ملازمة لا مناسبة كما لا يخفى ومثل هذا قال السكاكي ان المراد بالاطفا
في قوله انشبت المسنة اظفاراها شي بحيل سببه بالاطفاره وكذا في سائر نظائره ويمكن للجواب بان مراده
ان وفي البراث ليس مجازا مستعلا معني اخر غير ما تقدم فانه الاستد معني الشجاع وفي البراث ايضا بمعناه
فهو تأكيد له بخلاف الرفع فانه ليس معني الاستبدال الذي استعماله الشرا فيه ثم ان القاضل للتقار الخ
قال في شرح التلخيص ومما يدعي على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعاره ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
والعوضو الحبل الله جميعا فانه يجوز ان يكون الحبل استعاره لعدد والاعضام للوئو وللجهد وهو للشرح
بالاستعاره الحبل بما يناسبه وقال الشريف العلامة في حاشية الشرح في هذا الكلام بما الى ان صاحب
الكشاف حيث اثبت في التلخيص كونه حقيقة ومجازا كما في فريضة الاستعاره بالخطابة وله ان يقول عبادة الكفا
بان المراد هو ترشيع فقط فان لا يولع فونه ترشيعا في الجملة استعاره ايضا وان كانت تابعة لاستعاره
الحبل للجهد وقال في شرح المفتاح **واعلم** ان ترشيع الاستعاره باق على حقيقة فلا يعتبر فيه تشبيه
ولا استعاره ولذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واعضوا الحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل
استعاره للجهد والاعضام استعاره للوئو في الجهد او ترشيعا لاستعاره الحبل بما يناسبه فوقع الرفع

سما للاستعارة اولاً لا تخفى مخالفة كلامه في الحاشية والشرح فان الاحتمال الذي ابداه في الحاشية
وارد على نفسه **والعلم** ان ما ذكره المحققان المذكوران ان الترشيح لابد ان يكون خفياً ولا يكون
محالاً لكن الاستدلال بعبارة الكشف لا يصح ان عبارة الكشف اذا اجري على ظاهره بينهم من ان الترشيح
في الآية المذكورة باق على حقيقته ولا بعيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال انه يمكن ان تاول عبارة الكشف
بان يقال او محض الوافق انبثاق الكونين والاخفش والحريري على هذا فلا استدلال على ان الترشيح
حقيقته ولا استعارة واو من ذلك ان كلامه ان المقصود الاصل من الاعتصام الوثوق بنفسه من غير اعتبار
كونه ترشيحاً لا استعارة الجمل للحدوث وان يكون المقصود الاصل من الترشيح ثم انه كيف يكون الاعتصام بالعلم
الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا وكذا الرزح الحقيقي والتجارة الحقيقية في الآية المذكورة فلا بد ان يكون المعنى
الحجازي وكذا في جميع الصور وهو المعنى من عبارة الكشف على ما بينا **قوله** ولما رأت السرايا من ابراهيم
انه قال الشريف العلامة استعار لفظ السرايا للشيب ولفظ ابراهيم دابة وهو الغراب للشعر الاسود وروح الاستعارة
بذكر العنقش وهو اخذ العسل وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذ للعنقش قال الشريف العلامة
والعلم ان الترشيح قد يكون باقياً على حقيقة تالفا للاستعارة لا يعقد به الا تعويها كقولك رأت اسدا في
البراء كالك لا تريد به البراءة تصور السباع وانما اسد كامل من غير ان تذهب اللفظ البراءة بحالها
بمعنى السباع وانما مراد صاحب الكشف ولا يعمل **قوله** ولذلك يسمى شفا بكسر الشين وبالفاء المشددة
فان انشأ هو الزيادة على الشيء يقال اسف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه **قوله** واستناده الى التجارة
وهو لا بد لها على الاتساع الخ المراد بالتكسر كون التجارة مغلا للتاجر واثرا له وتحقيق هذا الاستناد
على ما ذكره صاحب الفوائد الغريبة ان لكل مركب هيئة موضوعه فان قام زيد مثلاً له هيئة تركيبية
موضوعه بمعنى هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا اريد لها نسبة ذلك المصدر الى ما هو فاعل
بذلك الفاعل كان حجازاً بمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فعل الترخ ومفعولنا ربحنا تحت التجارة انما التاجر
بسبب الترخ والاول حقيقة والثاني حجاز وقد صرح بان هذا الحجاز بحال اللغة قال وقد قيل انه حجاز
على ان ثبت المتكلم حكماً غير ما عنده لغير ما عنده ويظهر عن الكذب بالعقوبة اقول هو ضعيف اذ لفظة
التركيبية ليست لفظاً حقيقياً بل هي استعمالها في غير ما صنعت له بحال اللغة وانما الموضوع هو اللفظ المفردة
واما الهيئة التركيبية فامر معقول الا ان يتوسع ويقال الحجاز اللغوي اعم مما هو واقع في اللفظ المسوع
بالذات او في معنى قائم باللفظ مجعولة في حكم المسوع ثم انه لا وجه لاثبات المتكلم حكماً غير ما عنده اذ لا بد
المتكلم على الحكم على خلاف ما عنده الا ان يقال المراد الاثبات بحسب الظاهر الطلبين بكسر اللام والطلب
بمعنى المطلوب **قوله** بطل استعدادهم **فان قلت** الاستعداد اذ اصبلى باق لا يزول بالاضلال والاعتداء
الباطل غاية الامر ان هذه الامور مألوفة للواصل الى المطلوب **قلت** مراد من الاستعداد الاستعداد
العرب ولا يخفى انه غير باق لان الضلال لا يعد ما ثبتت في النفس احتاج ان الله لو امكن ان يزيد
كله وشعبه وبعد ان الله لا يتبع النفس على حالها الاصلية في ادعان الحق غالباً **قوله** ولا يضرب
المتأخر عنانه ولذلك حوفظ عليه من التعبد في الكشف ويشعر بان عدم التعبد لاجل الغرابة ولا
يخفى ان كل تغير لا ينافي الغرابة فانه من الامثال السائرة بالصبغ صبغت اللبن بكراً تاخطاب ولو بدله
الكبر بالفتح لم ينافي الغرابة ولا وجه ما قاله العلامة التفتنا الى ان عدم التعبد لاجل ان المثال استعاره
والاستعارة لفظ المسبب به المستعمل في المسبب فيجب حفظ اللفظ الرابع في المورد واما يمكن التفظ

اللفظ

اللفظ المسبب به فلم يكن استعارة **قوله** والذي معنى الذين الخ قيل عليه انه يجب جمع ضمير اسوة قد كما
في قوله لا الذين خاصوا واجب بان يوحده نظر الى هذا الجواب انه يوجب جواز مررت بالرجال القام جمع
الضمير نظر الى صيغة اللام المعروفة واجب بان هذا هو العباس كى لما كان اللام في صيغة لأم التعريف
حتى ذهب الماوي الى ان اللام التعريف لم تعبر صيغة وجعل صيغة تابعة للموصوف به في الجمع هذا هو
المعنى من كلام العلامة التفتنا الى ان قوله يمكن الفرق انه لم يذكر في مثل الذي استوفى ناراً موصوف
بجميع لفظاً ومعنى فحاز اعتبار حكم الذي هو المفرد ويرجح الضمير المفرد اليه واما في نحو مررت بالرجال
العام فلم يجره ذلك لوجود الموصوف بالجمع لفظاً ومعنى فغلب حكم الموصوف لانه المقصود وجعل الموصوف
وصله الى وصفه بالمستحق كما صرح به المصنف **واعلم** ان عبارة الكشف ههنا هكذا **فان قلت** لفت شئت
لجاءه بالواحد **قلت** وضع الذي موضع الذين لقوله تعالى وخضعت لذي خاصوا وسوع وضع الذي
موضع الذين ولم يجوز وضع القام موضع القاميين امران احدهما ان لذي تكون وصله الى وصف كل معرفه
بحدوث تكرار واقوعه في الكلام ويكون مستظلاً بعبارة حقيق في التخفيف وكذلك **قوله** فخذوا اباه
ثم كسره ثم اقتصر واغلي اللام وحذف في اسم الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع الواو
والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة اقول ليس في كلامه تفرع لان اصل الذي الذي الذي يحذف
نونه وقوله يكون مستظلاً بعبارة حقيق في التخفيف يمكن ان يكون معناه ان الذي يكون مستظلاً بعبارة
حقيق في التخفيف ولذا يولع في الحذف فعمل ان المطلوب في الموصوف التخفيف فكذلك اجل الذي مقام الذي
لان في هذا الجمل تخفيفاً لكن العلامة التفتنا الى ان حلال عبارة الكشف على ان الذي بمعنى الذين
يطريق الحذف والتخفيف ثم قال صاحب الكشف او قصد حبس المستوفين واريد الجمع والعرض الذي استوفى
ناراً والعلامة التفتنا الى ان عليه بان اذا كان الموصوف مثل الجمع والعرض فجعل الذي تخفيفاً للذين
سما لا يقول به عاقل لما فيه او من حكم في جمع الذين والحزب في فزا والعين من غير حاجة اصلاً اقول لا يتم
من عبارة الكشف ان المتكلم المذكور لا يميز بين الجمع او العرض كل محصل كلامه الجواب عن السؤال
بوجوه ثلاثة الاول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد حبس المستوفين الثالث تقدير الجمع والعرض ولا يخفى
ان لا يميز منه فكيف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والعرض اذ على كل تقدير يندفع السؤال المذكور
وهو تمثيل الجاءه بالواحد فليتل ما لم يرق ان اصل الذين فلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب
الكشف ذلك بل غاية الامر ان احد الاجوبة عن السؤال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب معنى الذين
ولعل عنده انه كذلك على تقدير عدم اعتبار العرض والجمع لان الذي مطلقاً لذلك **قوله** وهو وصله الى
جمع المعرفة الخ قال الشريف العلامة المتبادر من قول صاحب الكشف ان الذي لكونه وصله الى بباله
اسم موضوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في الفصل
يل صرح به على ان اللام في الذي حرف التعريف وان هذه اللام هي عينها التي تعد في الموصولات
الاختصاص اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها حقيقة لا وجهها والنجاة على ان اللام التي تعد
من الموصولات ليس مقصورة من الذي بل هي اسم براسها المضاف الى اسمها حروف التعريف في الصور
الزم ان يكون مدحولها اسماً مبيناً من الجملة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلها اسم في صورة
الاسم فلذلك كان اعتراضاً ههنا في صلها لا موقفاً في محلها واعتراض صاحب الحواشي على ما فعل من الفصل
بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حالة الاسمية والحرف ان كان واحداً كان مستغلاً بالمعنوية وغير

سئل بما هو وان كان مقتداً كان اللام المذكورة مستتركة وتحت لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام
التي بعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلاً ان من الاستدلال هي بعينها من البيان والاحاطة
عند بانة يمكن التقضي عند بان اللام الداخل على الذي لا م التعريف ولذا حر في تحريم مستعمل بالمتنوع واذ
حذف الذي والكتفي عند اللام ضمن اللام معناه فقد انضم الى اللام معنى الذي وصار الجوهراً مستقلاً
بالمتنوع اقول هذا استنكر بعينه جدا اذ لم يرد منه ان يكون ما كان حرفاً في الاصل صاعداً من حيث الاسم
مستعمل به اسماً وصار مستقلاً على معنى الاسم مستقلاً بالمتنوع منه وليس له نظير في كلامهم فالقضي عما عرص
به صاحب الحواشي ان يقال ان معنى قول العلامة الفتح اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي الخ انه حرف في
حكم الاسم لكونها قائماً مقام الذي لكونها تحقيقاً له **واعلم** ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذي الذي يطول
الكلام فيه زائد على ما هو المعصوم بالذات فان الغرض الاصل من الاية تشبيه صفة المتأخرين بصفة
المستوفى لا تشبيه المتأخرين بالمستوفى حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكفاية بعبارة
كالصريح في انه لا يحتاج الى ان يجعل الذي بمعنى الذي الذي بمعنى الجمع اذ التشبيه بين المتصديك وبين الجماعة
والواحد ولا ان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج الى تقدير الجمع والعزج لانه قال بعد نحو بر الوارد
المذكورة على ان المتأخرين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوفى حتى يلزم تشبيه الجمع بالواحد وانما شبهت
صفتهم بصفة المستوفى وخو مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الخمر سقاراً وقوله
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والمع ترك هذا التنبيه وتكلم فيما بعينه بحسب الظاهر وجوب
اعتبار احد الامور الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى ذلك **قوله** وهو سطوع النار وارتقاء
لهبها فلا حاجة الى ذكر لفظ النار بعده وهذا المراد على عبارة الكفاية في انه قال وهو سطوع النار وارتقاء
وارتقاء لهبها وبغيره من ان معنى الوفاء ليس اشتغال النار بل مجرد الاشتغال فلا يلزم التكرار تماثل
والتي منها النار وما موصولة في معنى الامكنة الخ **فان قلت** ما يعرف بين هذه الوجوه والوجه الاول فان الفعل
في الوجه الاول مستند الى صفة النار وما حوله عبارة عن الامكنة ايضا **قلت** بين ما حوله على الاول فيقول
به في هذه الوجوه مفعول فيه وتوضيح المعنى على الاول فلما اصاب النار الاماكن او الاشياء التي حولها المستوفى
اي جعلها ممتلئة وعلى الوجه الاخر معناه فلما اصاب النار في امكنة حوله المستوفى فصار ممتلئة بصفة هذا
ان كان الفعل لازماً وان كان مقتدياً كان مفعولاً محذوفاً ويكون المعنى فلما اصاب النار اشياءها حوله
المستوفى ويرد على الاول من تقدير الوجهين ان النار لا توجد فيما حوله المستوفى فليس تشريق فيه واجاب
متأخر الكفاية بان جعل اشراق جنود النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد الفعل الى السبب
انه لا حاجة الى هذا التعليل لان النار موجودة فيما حوله لان ما حوله لها هو محيط به والنار موجودة
فيه لان وجوده في حيز لا يلزم ان يكون في جميع اجزائه كما ان كون النار في الكور لا يستلزم ان يكون
في جميع اجزائه كما ان كون النار في الكور لا يستلزم ان يكون في جميعه ويدعى الطرفية انه لا بد من
الطهارة في انهم انما جردوا من لفظه كان حلاله على الظروف المكانيه البهيمه الذميمة استعماله ولا
كثرة في الموصول المعبر به عن المكان بل هو كمثل جدها كذا قال العلامة التفتازاني اقول في قوله
ما حوله بمعنى المكان حقيقة **قوله** لان المراد من انما جردوا **قلت** قد يكون المراد من انما جردوا
امراً اخر غير النور **قلت** المقصود بحسب الغالب والمقصود الاعظم من انما جردوا النور في الظلمة والنور وهذا
هو المراد ههنا بعينه قوله وتكم في ظلمات لا يضيئون ويحتمل ان يكون ذكر ذهاب النور مستنداً منه على ذهاب

النار وانما استنبط قوله تعالى وتكم في ظلمات ويحتمل ايضا ان يراد بالنار محاراً لكن الوجه الاول
هو ما ذكره في الكتاب **قوله** او تدل من جملة التمثيل على سبيل البيان التمثيل قول منهم كمثل الذي استوفى
فان ما قصد من التمثيل وهو حال المتأخرين المذكور في التمثيل ان المعصوم ذهاب نورهم ووقوعهم في
الظلمات وانما قال على سبيل البيان اسطورة الجان المدبلة منه ليس في حكم المطر وحي هو معتبر ايضا فان
ما صرح به في التمثيل بيان حال المستبهم وهذا بيان حال المستبهم **قوله** والجواب محذوف وهو قوله انك
تاره يدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتكم في ظلمات واسأله المصير الى تقدير ما ذكر بقوله ما بالهم شبهت
حاله بما حال مستوفى انطفئت تاره واختلغوا في ان جعلها جواباً او الى واستمنا في بعضهم رجع الاول
لعدم التقدير الذي هو خلاف الاصل ولا ان جعله تمهيداً لاوله بوجوب مطابقة التمثيل الثاني في المثال
على المبالغة لان الحمل على الاستمنا في صفة لان السبب في تشبيه حاله قد علم فيما سبق فلا معنى لسؤال
عن وجه التشبيه ورجح بعضهم الاستمنا لما في جعله جواباً عن عدم تطابق الصبرين لكونه معقداً
في الاول جمعاً في الثاني وفيه مانع معنوي ايضا وهو انه لم يفعل ما السكت اذ ذهاب نوره بخلاف المثال
بجعله جواباً يحتاج الى تأويل اقول الظاهر من سوق العبارة جعله جواباً وجعله استمناً فلا يخلو عن
خفا ولذا قدم صاحب الكفاية جعله جواباً على جعله استمناً في تأويله المص **فان قلت** لما معنى قوله
صاحب الكفاية فان الحذف اولي من الاثبات لما فيه من المجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل
عليها المستوفى مما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى **قلت** معناه انه اذا لم يجعل ذهب الله جواباً بل جعله
جواباً اخر الاول وحذفه للمجاز والاشارة الى ان الجواب مما لا يحيط به الوصف وليس مراداً ان جعله
استمناً فالاولى من جعله جواباً **فان قلت** اذ اندر الجواب وهو انطفئت تاره علم منه ذهاب النور فاجب
السؤال المعذور والجواب عنه بقوله ذهب الله بنورهم **قلت** لا يلزم من مجرد انطفاء النار ذهاب
الله بنورهم وانما يعلم ذهاب نور النار ولا يعلم ذهاب الله بنورهم مطلقاً والوجهان يقال الجواب
المعذور بيان حال المستوفى وقوله تعالى ذهب الله بنورهم بيان حال المتأخرين **قوله** اول ان المطلق حصل
بسبب خفي فيه ان الله تعالى لا يخفي عليه شيء وان خفي على غيره فالناسيب ان يسند الفعل الى سببه الخفي
الخفي حتى يعلم ان مجرد كون السبب خفياً لا يصح سنده الفعل الى الله تعالى فان قيل سبب اليه باعتبار
ان الكل منه تعالى فيفوت وجع الى الوجه السابق ولم يذكر صاحب الكفاية في هذا الوجه لذلك وتكون
ان يقال ان مراداً ان هذا التركيب وقع على عاذه البليغ من اسناد فعل خفي فاعله الى الله **قوله**
اول البلية لان الاسناد الى الفاعل الذي مفعولوه الفعل الصادر فكيف اذا اسند الى الفاعل الذي
هو اقوى من كل شيء لا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** ولذلك اي ولا جل حصول المبالغة عدى
الفعل بالباء دون الخزع لما فيها من معنى الاستصحاب ولذا قبل ذهاب نوره معناه اني اذهب نوره
وكنت معه في الذهاب **قوله** احبذ ذهابه مما في الضوم الزبادة فان الضوم يستعمل مما حصل من
ذاته التي لا تستمر وحسب النور بما يكون من غيره كما للفرق في نوره مكسب من الشمس لا يخفى انما حصل
له اسناداً اقوى مما حصل في غيره بسببه كما في المثال المذكور **قوله** الظلمة التي هي عدم النور المتصريح بان
الظلمة امر عديم ليس بوجوده وليس المتكلمين الذي ذهب الى انها كهيئة وجوده متافعة من الابصار
قوله وجهها ونورها اما الجمع بينهما لاشارة الى كثرة الظلمة حقيقة وتوسعا بالاسعار الى ان الظلمة
التي هي فيها ظلمة قوتها كما في جميع من الظلمة كما ذكره المص واما التذكير فانه تعبيراً عن الظلمة **قوله** فتن معنى

مير فغنى الكلام تركهم معصرا اباعهم في طلمات وانما لم يجعل مجازا بمعنى صبر لبعده المناسبة بينهما اولان الامار
خبر من المجاز **قوله** فتركته جزر السباع يشبه الجزر جمع الجزرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والنوش التنا
قوله لا لها تعيد البصر ومنع الروية **قوله** اذ كان الظلمة امرا عديما كيف تسد الابصار ومنع
الروية **قوله** هذا على طريقة اهل العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا عن وجود المشروط
واما ارباب العلوم العقلية فلم يجعلوه مانعا حقيقيا بنا على ما ذكرنا غاية الامرانهم يقولون عند عدم
الصواب يتحقق الروية فيمكن اطلاق المانع عليه مجازا **قوله** ظلمة الكفر وظلمة النفاق الظلمة لما كانت
مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل العزم وهما مانعا من الوصول الى المقصد الاصل
شبهانها واستعير اسمها لهما **قوله** يوم ترى المؤمنين يسعون وهم الخ اذ ان تخصص المؤمنين يومهم
يسعون بين ايديهم وبانما منهم شعيران الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الطلمات لازم اذ كان الظلمة
للمنافقين واما اذ كان الظلمة للمؤمنين فقد لا حاجة الى اعتبار كثرة الظلمة لكن اعتبارها رها يوجب قوة
التشبيه ومفعوله من مثل المطروح المتروك لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون مفعوله اسراعا موقرا
فمعناه لا يبعثون شيئا والجواب ان المبالغة في هذا اقوى وكان فيه اسعارا بان ليس لهم الابصار
وحاله البصر وهذا يستلزم الايضا واستلزام العكس اذ عدم البصار السلي لا يستلزم نفي حسن
البصر **قوله** مثل من نبت اسم اي حال ذكره السداح **قوله** ومن صح له احوال الازادة فادعي احوال
الحجة لارادة الاحوال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتداء المحبة ولذا قال صاحب
المصطلحات الازادة جرم من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب
الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه اذ اذ مع محبوبه ولا عرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب
فما راي احد احد بل الحد الحقيقي بل لا يتصور ذلك فاحد من حد الانبساط والارادة ولوازمه وقد
سئل بعض المجيبين عن المحبة فقال العزيم من صفات المحبة والعزيم تاتي الا المستوفى لا يجد **قوله**
يبحث عن حل الكلام على المسعارة لولا القرينة كقول من هير اخ فانه لولا ذكر السلاح والمقدف
لا يمكن حل الاسد على معناه الاصل لكن الآية لا يطوي فيها ذكر المسعارة لاي المشبه فان التعداد هم
صم اي هم كهم فيكون تشبيها بلغة اتخذ المشبه واداة التشبيه قال الشريف العلامة اعترض به انه اذا
القرينة لم يصح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها واد
بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا وجوزها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لشرط عدمها
في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المسعارة عن ذكر المسعارة له مع
لصالح المسعارة ان يرد اذ من المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا ليعين المعنى الحقيقي ولا
يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز يصح لان يرد اذ به المعنى الاصل اذ منع وجودها
يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي كما هو المذكور بشرط الصلوح اذ اذ المعنى المتفرد
عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على اللون مع قال صاحب الحواشي فيه بحثا اذ عدم قرينة
المجاز موجب لارادة معناه الاصل لا يصح اذ اذ كذا قول فوله عدم قرينة المجاز موجب لارادة
معناه الاصل ممنوع ثم لا يجوز ان يقول القائل بآية اسد او يرد اذ به لرجل السباع فانه الامر لا يكون
هناك قرينة دالة على المعنى المجازي **قوله** المجاز لا بد فيه من القرينة الصارفة فكيف يرد
المعنى المجازي من غير قرينة **قوله** وخود القرينة الدالة لا بد منه في كون اللفظ مجازا لارادة

المعنى

المعنى المجازي **قوله** فان قلت المراد من وجوب اذ اذ المعنى الاصل عند عدم القرينة اذ يجزئ السامع حل اللفظ
المستوع على المعنى الاصل **قوله** هذا ايضا ممنوع غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة حله على المعنى
الاصل والما وجوبه غير مسلم ثم انه اورد عليه انه لا يجزئ في الاستعارة المشبهة اذ المذكور فيه المسعارة
واجب بان المسعارة في قوله انثبت المشبه اطفاها هو السبع المذكور بطريق الكتابة لان المعنى في الاستعارة
بالكتابة لان المعنى في الاستعارة هو المكتوب عنه لا المكتوب به والمستعار له وهو الموت مطوي وحال
هذا الكلام انه يجب في الاستعارة ان يكون المسعارة منظوما حقيقيا كما في الاستعارة المصرية او في حكم
المطوي كما في الاستعارة بالكتابة لان قوله انثبت المشبه في حكم قوله انثبت السبع قال صاحب الكشاف في
هذا المعام ان الاستعارة حلت في الاسماء والصفات والافعال لعقل ثابت ليوثا ولغيت صما عن الجرح ووجاهة
واما الحق اورد العلامة التفتازاني عليه سواها واجاب عنه فقال فان قبل الاستعارة في الصفات
والافعال يتعين وهي كما تجري فيها تجري في الحروف فلم اقتصر عليها ذ **قوله** ايضا لا تجري فيها على هذه
الطريقة اعني المصريح بالمشبه به مذكور اللفظ الحرف اقول لا يخفى ان المشبه به في الافعال والصفات هو المصدر
وهو غير مذكور عند ذكر ما قبل المذكور ما يشق منه لان يقال هو مذكور مما دونه وجوهه وان لم يذكر
يعرفون **قوله** ومن ثم ترى المعلقين بالسمرة العلقى لقولاني بالجماب **قوله** يعرفون بمعنى يعرفون
الاعراض والتشبيه للدلالة على القوة **قوله** يصعد حتى يظن الجبل بان له الحاجة في السما سبب للعلو المكاني
لكن الصعود ههنا مستعمل للمعلو المبنى فترتيب الحاجة الي اسماء عليه مبني على تناسي التشبيه وجعل الصعود
ههنا صعدا مكانيا ونسبة الظن الي الجبل اسما لان العارف يعلم ان لا حاجة للانسان الى السماء واسما
يعلم انه لا حاجة بخصوص ذلك الصاعد الي السماء واسما لان الجبل مستند عليه الصعود الذي يصعد المكاني
اسد على وفي الحروب نعامه قال العلامة التفتازاني في النزاع في هذا المعام اعني في كون مثل ما ذكر تشبيها
او استعارة ليس لفظيا محضا بل مبينا على ان اسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يتغير الكلام
الاستعارة الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل السباع مثلا لكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيها تشبه بمعناه الاصل فيفتح الجملتين غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي قال ابن مالك اذا قلت
هذا اسد شير السبع فلا يصح في الخبر فاذا قلته شير السبع الى الرجل السباع فغيره من رفعه لانه ما ولد بانه
معنى الفعل وعرضه ان يفتح السباع وقال في شرح التلخيص اسدي زيد اسد يستعمل فيما وضع له بل مستعمل
فيما معنى السباع فتكون مجازا او استعارة كما في آيات النابذ في قوله على زيد ولا بد بل لم على ان اذ
التشبيه ههنا محذوف وهو ان التفتازاني لا يرد كالا سدر فقولنا زيد اسد اصله من يد رجل سباع كالا سدر فحذف
للتشبيه واستعمل المشبه به في معناه هوكون استعارة وبديل على ما ذكرنا او المشبه به في هذا المقام كثيرا استعان
به المجاز والمجاز وركبوا اسد على وفي الحروف مقامه انتهى كلامه ولا يخفى ان ما قاله الجار في الآية الكريمة
فكون الا لفظا الثلاث استعاران فتكون الاصل من استعان به في تشبيهه باسماءهم كالرجال الصم فحذف المشبه
به وهو الاستعارة مع صفة فاستعمل الصم معناه ويزيد عليه اي العلامة التفتازاني لا اعتبر ان صاحب
الكشاف استدل على كونه تشبيها بان شرط الاستعارة ظني ذكر الاستعارة لفظا وتعدوا لكن المشبه به
ههنا فلا يصح حمل اللفظ على الاستعارة والعلامة التفتازاني لم يتعرض لهذا الدليل فان قيل
لا يخفى على المشبه مطلقا بل يجب الايدى كذا على وجه يبنى عن التشبيه كالحق في مؤمنه قلت قد صرح الشريف
العلامة بان المراد من طي المشبه على الوجه المذكور ان لا يدرك على وجه يكون بين طرفيه حل او ما هو في معناه

ولا تخفى وجود الحلال هنا فلا تسع الاستعارة واعتد من عليه الشؤب العلامة بجلال طويل خاضعة ان يزيد
 اسد سبوق لبيان تشبيه زيد بالاسد فيكون الاسد مستعلا في معناه الحقيقي كاذكراه القوم وليس هذا
 المعنى المجموع وهو الرجل الشجاع مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا واما استدلاله من
 تعلق الجار والمجرور بـ زيد فيكون اسدا في اسد على مستعمل في معنوم مجزى فلا يتصور بتشبيه فضلا عن
 الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم كما هو ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي
 لا ينافي تعلق الجار به اذ الوجود مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومعنوم منه في الجملة من
 القوة والصولة انتهى كلامه اقول الحق ههنا ايراد تفصيل وهو ان يقال ان كان المراد من قولنا زيد اسد
 تشبيه زيد بالاسد كان الاسد مستعلا في معناه الجازي فان صح ان اريد به الرجل الشجاع كان استعارة
 تتامل واما اذا اريد المجزى كان مجازا مرسلا والقول على اذاعة احدثه من المفسرين اطلاقا قاله
 العلامة التفتازاني **فان قلت** اذا اريد به الرجل الشجاع كما ذكرنا فان يرد منه قوله او فرد لا وجه
 للاول في نحو قولك زيد اسد اذ ليس زيد معنوم الرجل الشجاع ولا لثاني لان العود غير معنوم اللفظ
 لان اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه لك بقوله او المراد الاول
 وليس المراد من قول المعنوم المذكور على زيد انه عين ذلك المعنوم بل ان بينهما اتحادا في الوجود كما في قولنا زيد
 المعنوم على الامراء يقول ثانيا المراد الثاني وهو معلوم اجابا بالقرينة من غير تفصيل تعيين ويمكن
 ايضا دفعه بان يقال اسم الجنس موضوع للعود المستعمل هو منزهة البعض من رجل شجاع معناه العود المستعمل
 فاذا استعمل الاسد معناه كان ايضا كذلك **قوله** على ان الآية قد لكمة التمثيل وتنجت بـ زيد عليه شيان
 احدهما ان يمتثل كونهما عينا ولا يعلم منه كونهم صما بـ كما والثاني انه على تقدير لزومها ايضا فلا حرج
 تقدير المعنى بكونه ظاهرة للذكر واما قول الجواب عن الاول يعلم منها من كلامه فان المعنوم قد مر المذكور
 لما حيز واختلت قوامه وتعلقت والحال انه منه حال المناقبة على ما حصل في العقل ان حال المناقبة
 بحال المسوق قد مر في كونها صما بـ عينا وعن الثاني انه يمكن ان يقال ان اول ما يظهر من امر النبوة هو ما
 يتعلق بالسمع وهو دعوى النبي ونزول العز ان لما ينفعنا به في عظم السماع اولا ولما ذكرنا متعلق
 بالسمع ما سبب ان يذكر ما يتعلق بحوائجهم ولما ينفعوا بالاسم بان نطقوا بالحق في جواب النبي عليه السلام
 نبي عنهم النطق ثم ان بعد الدعوى وانكارهم اظهر المجزى الذي يتعلق بالابصار ولما ينفعوا اسما في عنهم
 الابصار **قوله** نبي على حقيقة اي ليست سببه على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مستلزم اذ من المعلوم
 ان انطفا النار لا يحصل الصمم والبكم والمعنى بمشتقها وان التغيير عن اختلال الحواس وانتفاص القوى
 بهذه محارزات لاحقا بـ قولك الظاهر ان مراد المص ليس ان انطفا النار مستلزم لما ذكرنا على كل حال
 حتى يرد الاعتراض بان لا يحصل لهم الصمم والبكم والمعنى بل مراده انه يمكن اطلاق على الحقيقة على التقدير
 المذكور بان من مسوق قد اصل له الصمم والبكم والمعنى اطلقا الله تعالى ناره وحيلهم بسببه مسقفا لها ويكون
 ذلك المسوق قد مشبها به بخلاف ما اذا كان الصبر واجبا الى المناقبة فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه
 حال المناقبة بحال من اسوق قدنا راواذ هب الله تعالى نارهم وجعلهم في غاية الحزن والدهشة والخوف
 فاقد في قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا يمكن من قدوة الله تعالى فيكون اسد في تشبيه حال المناقبة
 وحاشا دام **فان قلت** فما موقع جملة صم بكم هي **قلت** الجملة استهزاء او حال من مغول تركم والمابط الصبر الذي
 هو صدر الجمل وهو جازع عند بعضهم من غير صنع **قوله** لا سبب ان يكون باطن الصماح **قوله** لا يجوز فيه

ليس مطلقا الصمم بسبب ذلك بل عدم التوجه لنا در ذلك يكون بغير القوة او مانع اخر مثل غلط العصب
 المعروس في باطن الصماح وعدم تارة من الصوت او لشي اخر ثم ان المعنى الذي ذكرنا سببا جعله
 حالا للمسوق قد **قوله** لا يعودون الى الهدى الخ هذا ناظر الى ان يكون الصبر في الآية السابقة
 واجبا الى المناقبة وقوله لهم صبروا ولا يدروا ابعد من ان يباحروا ولا يعلم ما اذا كان الصبر
 واجبا الى المسوق قد **قوله** الاحكام السابقة اي كونه صما بـ كما عينا كونهم صما عينا ظاهرا سببه
 في عدم رجوعهم الى المعنى لا لجهدي الى الطريق والاصح لا يستلزم قول من تعبد به الله واما كونهم صما
 فلا يظهر سببه لعدم الرجوع ويمكن ان يقال انهم لا يدرون على ان يباحروا من بعدهم الى الطريق
 فهو السبب لعدم الاهتداء في الجملة **قوله** للتساوي في المشك بـ زيد عليه ان المشك هو تساوي وقوع التشبيه
 ولا وقوعها عند العقل فعوله للتساوي عند المشك معناه للتساوي في المشك اي فالوجه ان يقال
 للمشك او للمشك وقد قاله اهل العربية اول المشك او غير قاله الرضي قال النجاشي ان اذا كان في الخبر لها ثلثة
 معان المشكوا اريقام والتفصيل وقاد صاحب المعنى ان او حرف عطية ذكر له المتأخرون معاني انتهت
 الى اثني عشر احدها المشك والمصراع مع صاحب الكشاف في هذه العبارة **والجواب** ان يقال المشك هو
 تردد الماظر وعدم اعتقاده في احد الطرفين فالمراد بقوله والتساوي في المشك ان او للتساوي في الواقع
 في صورة المشك فان الطرفين متساويان في العقل في صورة تردده قاله العلامة التفتازاني ما ذكره صاحب
 الكشاف جاز على ما اذا اشتهر بينهم من اوكلة شك الا ان التحقيق انما لاحد الامرين والمشك هو المبادر
 اليه منهم من اطلاقا في الخبر وان كان محتمل التشكك واليهام على السامع والمباغاة في تفخيمه كقوله
 وتما امر الساعدة الى كل البصر او لغوا فبـ وهو يستعمل لمجرد التشاوي في الامر والنهي حيث يقال انما
 للتخيير والاباحه على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال في الخبر للمشك وفي الامر بالنهي
 للتخيير والاباحه اقول في الكشاف ناظر الى ان المشك يتبادر وهو من امارات الحقيقة على ما ذكر في الاصول
 وما في المفصل ناظر الى ان جعلها لاحد الامرين من معنى مشترك بين الكل في القول بانها موضوع لاحد الامرين
 او في من القول باشتراكها لفظا بين الامور المذكورة او بكونها موضوعا لاحد منها **قوله** فالتساوي تشبيه
 التساوي في حسن المجاملة هذا ناظر الى المعنى الاول وقوله وجوب العصبان ناظر الى الثاني **قوله** وانما يشبه
 في التمثيل بها او بـ كما سببت لك ان يقول ان هذا الاستعداد من اول المستفاد منها يمكن التمثيل بها سبب
 ولما التمثيل بمجموعه فليس مستفاد من لفظه فان معنى كلمة او كما ذكره هو تساوي كل من امرين في شي ولا يلزم
 من حصول شي لكل واحد من امرين ان يكون مجموعهما بذلك الحالة ولا يخفى ان لا معنى لتشبيه حال المناقبة
 بمجموع الحالين المذكورين من حيث المجموع بل تشبيه حالهما بكل من الحالين او الواحد فقط والجواب
 ان عز من ان يستفاد من قوله تعالى او كصيب ان حالهما اي المناقبة تشبيه بالحالين المذكورين وان كان
 كذلك صح التشبيه بما جعلا اي بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناقبة بكل منهما او بذكر احداهما فقط
 ويشبه حالهما وليس المعنى انهم يقع ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** يقال للظفر والسمك فان قلت
 ما وجد الخلاق الصبر على السحاب والحال ان اهل الحكمة روعوا ان السحاب بحار صعدت من البحر فاذا وصل
 الى الجواردار غلظ وانجل قلت قد يقال صاحب الكشاف في الآية ذلالة على ان السحاب من السماء
 يحدس ومنها ما يحدس ما لا يحس من زعم انه ياخذ من البحر ويورد قوله تعالى وينزل من السماء من جاد فيها
 من برد اقول ان ما في الآية ذلالة على ذلك لتحمل نظرا في الظاهر من الصبر المطر وعلى هذا على احتمال

لا يكون في الآية دلالة على ما ذكره هذا المحتاج اليه و ابد وفي الطبيعي ان الامام قال من الناس من قال ان المطر
انما يحصل من ارتفاع بخرة رطبة من الارض الى الهواء فينفعها كمن شرب برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى
والله تعالى ابطال ذلك المذهب هنا بان بين ذلك الطبع لصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وانزلنا من
السماء ماء طهورا ونعوله ونزل من السماء من جبال فيها من برد افولت فيه نظر **قوله** واسم وان اي سحابا سود
قربا وتعريف السماء للدلالة هذا اذ ادى الى ان اللحم للاستعراق وقوله بعد ذلك فاللحم التعريف للماء بعد
على ان اللحم لتعريف الحقيقة والجس كمن الاول على تقدير حمل السماء على معناه الحقيقي والثاني على حمل السحاب
ولا يريد الاستكمال بان بينهما سافيا كما فهم مما صرح به في المطول قال والحاصل ان اسم الجنس المعروف باللام اما
ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظار الى ما صدقت عليه الحقيقة من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة
ومحو علم الجنس واما على حصة معينة منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني
واما على الكل وهو الاستعراق والحق ان يقال ان اللام الاستعراق في الاصل لام الجنس كما صرح به في المطول
حيث قاله لام الاستعراق وهي لام الحقيقة بعد الاستعراق وقوله وهو تعريف الجنس والحقيقة في
مقابلة لام العهد والاستعراق اريد به ان لام الحقيقة اذ اريد بها الحقيقة من غير نظار الى الافراد
واختلقت هذه الاسم لا اسم له غيره واما اذا كان النظر فكذا الاسم اخر ذال هذا انظر صاحب الكشاف
حيث اطلق لام الجنس على ما بعد الاستعراق كما في قوله ان الله سبحانه ان اللام للجنس مبتدأ والكل
محم **قوله** الكذب ما في الصيب من المبالغة التي في ما لا يصيب من الجهات المذكورة اي حصل بالجمل المذكور
افادة وفود في المبالغة **قوله** من المبالغة من جهة الوصل قال العلامة التقطاز ان فيه مبالغات
من جهة المادة الاولى اذ الصاد من المستعجله والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصو
فقط الانسكاب والوقوف من جهة الصورة لان يتصل صفة شبهة ذالة على الثبوت وكذلك ان يقول
الوجه الاول متعلق بخصوص اللفظ لا متعلق بالمعنى فلا يعين المبالغة في المعنى واما الثالث فلانه
يجوز المثبوت لا يلائم على المبالغة فتأمل **قوله** انهما في معناه ومجذب البرق تحدث في اعلى المطر
لونه لطيف جدا ينظفي سرعة فلا يبقى الى ان ينزل الى اسفل المطر واما النازل الصاعدة وهي التي
حدثت من مادة عليظة قال ابن سينا البرق يحسن في الان يلا زمان ولكن يمكن ان يبقى الى ان يصل الى
بعض تخمد والمطر واما الوعدى اعلاه واسفله لانه حصل من موج الهواء الحاصل من الخراف السحاب بسبب
خروج البرق فيستمر التمزج الى ان يصل الى سماخ السامعين **قوله** فظلمنا به سحابه ونطقت به ظلمة الليل
لا حتى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها واما هو سبب الظلمة فيكون فيه التوسع والمراد ما يرتب على التطبيق
من ظلمة الليل فيه اشعار بان ظلمة الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت
في الجوف فيكون بعض منها خاصا في السحاب وهو المراد ويمكن ان يقال ان الظلمات الظلمة الشديدة في القام
فكانها ظلمات **قوله** وارتفعها با لفا فاعل الظرف ظاهرا لعبارة مشعرة بان رفعها كونه فاعلا للظرف
متعين لكنه ليس بمزاد واما اذا كان كونه فاعلا للظرف جازيلا وادى من جعلها مبتدأ وان كان هو
ايضا جازيا وان الوحي قال ابو علي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف او ذي حال
او حرف استفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر للمعوية بالاعتماد كما سمي الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة ثم قال الوحي ويجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ
استقرار اجرام السحاب واصطكاكها قال ابن سينا كائنات الجوى طبيعيات الشفا والسبب في حدوث

ذلك الصوت انه يحدث من تفاعل ما بين النار والرطوبة حركه عينية يكون هي سبب الصوت كما اذا طمنا
النار فيما بين ايدينا حدث صوت دفعه بخد وحركه هو ايده عينية سرعته دفعه نزع ذلك المحرك
سائر الهواء بحركه السريعة الصاعدة او المائلة فزعاستد تد يحدث منه الصوت والذي يقال من حدوث
الرعد وسبب اصطكاك العيون فبعيد الا ان يكون لها من الحركات ما يصير في احكام الرياح **والسحاب**
ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصعد مع البخار الذي هو منشأ السحاب دخان فاذا وصل الغاه
الى الجوى انقعد وانحد وصار سحابا وبقي فيه من الدخان محتبسا على نطا فغرض للسحاب بسببه عصر للدخان
بسببه عصر لجزائه اي السحاب وسيل بعضه الى بعض بسبب التكاثف ولا يبعد من الدخان على الصعود لان
اعلى السحاب كما وجد بسببه في الموضع المبرد فيستحيل الدخان ويحاطا صفة في باطن السحاب فيعمل الى اخرو
من جانب السحاب وحركه مستقلة لان هذا الدخان لطيف منتهى للاشتعال فيشتعل ياد في سبب **قوله**
ويستقر من ود البرق من عليهم الخ يدوي يهتر يد مشقو البرق فيشتعل منه والصفيق من ان اي انا اخر
للتصفيه والرجو صغوة الحر السلسل السهل الاخذار وبعديه ود بعلي مع ذكر المفعول على بعض معني
النزول والباقي الى الحق المصاحبة **قوله** من المعية اي سهوة اللين اي من اجل العنبر من يودي معنى اللام
فقد يكون ما بعد غائبة ليعتد حصولها وقد يكون باعنا للمقدم وجوده فم المثال المذكور من هذا القسم
قوله والصاعدة فعندة بعوها قال ابن سينا في طبيعيات الشفا واما الصاعدة فافترج كابيه مشتملة
لنيتك لطيفة تطلق البرق الذي لا حيلة له في شقاع البرق ما نانا بعديه بل في منح سحابه شتعلته منتهى
الى الارض اصنوها وحده بل جرمها المشتعل واما قول المصنفه وعدا لظاهرا انه شبع صوت الرعد قال
في الصحاح رعدا قاصف شبع صوت الا انت عليه اي اهلكته قال ابن سينا قد تدبب الصاعدة الصفا
المصنعة على الرشد والخرق الرشد وكذلك قد تدبب الذهب في الصور ولا تدبب الصر الاما الخرق
من الذوب وهذا مخالف قول المصنفه ما **قوله** اما صفة لعصفة الرعد فهي نفسها لا صفتها والجواب
ان المعقود ان ما ذكر كان تحبب الاصل وقد صارت اسمائها وهي صفة لعصفة الرعد باعتبار الاهلاك
لان الصعي الاهلاك كما قال صفة الصاعدة اذ اهلكته بالخرق اي فاذا كان صفة للعصفة فالتسا
للتاثير يكون موصوفا مؤنثا واذا كان صفة الرعد فالناتيا لعة **قوله** واعقروا الكرم الخ
العور الكلة القبيحة اي الكرم لا يكره لاجل اذ خارا حسنة **قوله** والجملة اعتراضية لا محل لها في
المعترض ان انما شبيه المتأفقون بالمشوق قد احماد وعن الموت بالخيلة فزاد عليهم بقوله تعالى واليه ترجعون
فلا يقدرون على ما ذكر **قوله** والله محيط بالكافرين قال الشوكي العلامة اخاطبة الله تعالى بالكافرين
مما رتبته ثم لا يقدرون تعالى اليهم باخاطبة المحيط بما اخاطبه في استماع الغوات فكان هناك استعارة
بتعينة في الصفة سواء اليها من مصدرها وان شئت حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحاط اي شبهة هيئة
منزعة عن عدة امور باخرى مثلالها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ معزولة عنها
الا انه لم يصحح المحيط ما هو المراد في الهيئة المشبهة بها اعني الاخاطبة والبواقي من الفاظ ظرفية
في الارادة على ثمر الحقيقة في نظائره ومن ثم عم ان يكون هذه الاستعارة بتعينة لا ياتي في كونها تمثيلية
لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد بعد ان معنى الاخاطبة مركبة مظللة ظاهرا لافعالها لضرب مدلولها
منزود وان اراد اعتبار هيئة منزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاخاطبة شبهة بل فكيف يسيرونه
استعارة الى الوصف المشق منها ومن ههنا ينكشف ان الاستعارة التمثيلية لا تكون بتعينة كما بينت عليه من

في اوله على هدي من سبهم قال صاحب الحواشي فيه بحث لمرار ان يختار ان يحق الاحاطة مركبة لا بالناس
الى لفظ الاحاطة بل بالناس الى الفاظ لوحظ احراز المعنى تفاحا لتركيب مثلا لفظ هذا المعنى
وعين غير لفظ الاحاطة بآرائه ثم عبر عنه في حالة التشبيه بلفظ الاحاطة واليك هذا التعريف في التركيب
المعبر في التمثيل وما استدرك به العلامة المحيى على التركيب فيسأل من هذا التعريف ولا يعنى التركيب في حال
التشبيه كما عرفت انما ولولم يكن في التركيب المعبر في التمثيل لهذا وشرط التعريف عن المعنى في التشبيه
بالفاظ مركبة لزم ان يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا
تمثيلا وبعد لا يخفى على هذا كون الاستعارة بتعبه لا ينافي في كونها تمثيلية اوله في البحث المذكور تحتها
اولا فلا بد معنى الاحاطة غير مركبة التركيب المعبر عنها فان معناها كون الشيء اخر وهذا المعنى بعد
لا مركبة وفريقين المعبر والمركبة كما ترى في علم البيان واما ثانيا فلان الظاهر ان التشبيه التمثيلي انما يكون
اذا وعي الامور المنزوعة المتعددة من حيثها لفظا متعديلة لامن حيثها لفظا واحدة واللفظ
الواحد لا يدرك على المتعددة من حيث هو متعدي بل يدرك عليها اي على الامور مجتمعة كما قالوا ان الانسان بزره على
الحيوان الناطق مجتمعا الى من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعدد فلا حظ في التفات وتلفظ الحيوان
الناطق بل لا على معنيها بالتفصيل فلا يكون الاحاطة معبر عنها بالتمثيلية التمثيلي واما ثالثا
فلان بعد ما ذكرنا لا بعد في تشبيه شيء معين باسم خاص باعتبار حاله احرى قال الشريف العلامة من
المناظر من جواز ان يكون تشبيه التمثيل مفردا من حيث هو متصل الى جواز انفراد الطرفين في الاستعارة
التمثيلية ثم قال اما التوجيه الاول فوجدت في جبين احدهما ان وجه السب في التشبيه التمثيلي انما كان
من غير عام عن اوصاف بطور في المفردين كما في تشبيه الثريا بالنعقود فالواجب فيه تركب وجهه
لا طريقه وهو مفرد ولما مر من ان خلاص المتبادر من العبارة فلا يصح ان يد في التعريفات لاسيما
اذا لم يكن هناك ضرر وزه البه ولا يقل من يمسك بظلام ان تشبيه الثريا بالنعقود تمثيل الوجه الثاني
ان انتزاع وجه التشبيه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ
يجوز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما بلفظ كقولك تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وهو مفرد
ايضا بان انتزاع وجه السب من تلك الامور المتعددة فيسلك من ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يقع ان يكون
تلك العلة معبر عنها بلفظ واحد فان الذهن انما انتقل من اللفظ الواحد الى تلك العلة لاجل ان لا يكون
شيء منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الجمالية فكيف تصور انتزاع وجه السب
منها بحيث تكون مخصوصا لكل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذ احاطنا بها اجمالا في ضمن لفظ واحد فليس
بعد ذلك ان يلاحظ تقاسمها وتزجيم وجه السب لانا نقول هي من حيث انها لفظا تقاسمها ليست
مدلوله لتلك اللفظ الواحد بل لافظ متعدد بحسب معدرة في الارادة سواء كانت معدرة في نظم
الكلام او لا كما سياتي بحقيقة اقول حاصل ما قاله ان التشبيه التمثيل الواقع وهو المجهول فيه في علم البيان
يجب ان ينتزع من امور يدرك عليها بالفاظ متعددة ملحوظة تفصيليا فلو دل عليها بلفظ واحد لم يكن
التشبيه تمثيلا **قوله** استيناف ثانيا الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى انه اذا افترس السوال هذه الالام
الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق في الصاعقة شئ اخر ولقد احسن صاحب الكتاب حيث
قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يورث بالهولة والحوالة فكان لا يلا يقول فان لما ذكر الرعد والبرق
كيف حالهم مع ذلك الرعد فيقبل بحالون اصحابهم في اذ انهم ثم قال فكيف مع ذلك البرق فيقبل بحال

البرق يخطف ابصارهم **قوله** كان لما وبنه الجوز من الوجود لغرض سببه لكنه لم يوجد الخ لم يجد هذا
التعريف في كتبهم والظاهر انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قوله كان لم يجد الخ
فكذلك فاذن ذلك السبب والنتيجة ما يقع الخروج ووجد الشرط صحيح ان يقال كما ريد الخ فاذن قيل
المزاد بالسبب الفاعل فكان في العنونة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث عليه غير
موجود فليس بمجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل فربما الحصول والاولى الاكتفاء في معناه بغير سبب
الجوز من الوجود باي طريق كان **قوله** ولذا كانت متصرفه بعينها المضارع والماضي فلما كانت متصرفه
لانها الرحا لا يبنى منه المضارع قال الرضي انما لم يتصرف في عيني ليعينه معنى الحرف الى انشا الطبع والرجاء
كله والانشاء في الاعلى معاني الحروف والحروف لا يتصور ان فيها واما الفعل نحو بعث والاسم
نحو است حرمني الانشاء من فيها وهما ذكرنا وتصور في المص في تعيين المقصود منها **قوله**
تنبه على ان المقصود من القرينة هو ترتيب حصول معتمد على الفعل وقوله من غير ان معناه غير معقول
يقا وانما جعل كذلك لان المضارع مشعرا بالقرب من الحصول اذا كان مجردا من علامات الاستقبال
التي منها ان واما قوله بالذلة على الحال فمعناه انه الحال باخذ المعنيين فاذا جعل خبر كان الذي
للقرينة وجود عن فان هذا قرينة بان يراد بها الحال وهو موكد بالقرب بمعنى كاذر يرد يخرج انه
قرينة جازية في الحال وفيه ما فيه **قوله** اظلم حال مرجع الصبر العقل والذهن المذكور ان في
البيت السابق وحاله بصيغة المتعدي عباره عما يتوارى عليه من الخيرة والسر والخي والفرق واستناد
الاطلاق الى العقل لانه لا يطيب للعقل عيش لا تعاطا عنه الدنيا وزهرها والتفكر في امر الاخرة
والمجاهلة **قوله** ثم اجلبها اي ثم كشفها خلاصتها عني وانا امر في السر اسبب في العقل او في غير اوايه
لمقاساة الا هو ال وفيه تجريد فانه مجرد عن نفسه امور اشياء وحده ان يقول عن وجهي فدل على
ما ذكر **قوله** فانه وان كان من المحذرين اي من الذين نشاوا بعد الصدر الاول والشعر اطبقات
المجاهلون كما مر القيس وزهير والمحمزون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسن وليند
والمقدمون من اهل الاسلام كالغزو ذوق وجوز يستشهد باستعادهم ثم المحذرون كالبحري
واي تمام ولا يستشهد بشعرهم اقول لعل ذلك لا مد ارشعهم ليس على محض السليقة والسباع من
العرب العرب على الكتب اللغوية والقواعد النحوية والقرينة مدخل فيه فلعلمهم لم يتفقوا القواعد
المذكورة او الاستنباط منها فوقع الخلل في استعادهم **قوله** ما يقوله بمنزلة ما يورثه قال العلامة
التقنا زاني قد يعزق بان معني الروية على الوتوق والصبط ومبني القول على الدابة والاحاطة بالوضع
والقوانين الاتقان في الاول اي في الدابة بالذلة الملهمة لا يستلزم الاتقان في الثاني اي الرواية
بالاول **قوله** لانهم حراس على المشي لغرض سببهم الى الخلو من ما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق
قوله وظاهر الدلالة على انتفا الاول انتفا الثاني فانه في بحث فان الظاهر ان انتفا الثاني انتفا الاول
فان قوله لو جئني اكرمك ان انتفا الاكرام بسبب انتفا المحي وهذا هو المطبق بقوله الجمهور واما قوله
ابن الحاجب ان الاول سبب والثاني سبب والسبب قد يكون اعم من السبب لحوار ان يكون السبب سببا مختلفا
كالنار والشمس والاشراق وانتفا السبب لا يوجب انتفا السبب بخلاف انتفا السبب فانه يوجب انتفا
السبب فقد زده العلامة التقنا زاني بان ليس معصوم الجمهور وهو ان يستدل بانتفا الاول على انتفا
الثاني حتى يرد عليهم ما اورد عليهم بل معصوم ثم ان معنى انتفا الثاني في الواقع سبب انتفا الاول ثم يستدل

في مقام الاستدلال على ان انتفا الاول لا انتفا الثاني ولو في الآلة الكريمة بالمعنى الذي ذكره
الجمهور فانه بعيد ان عدم ذهاب سمعهم والصارف في سبب عدم شئته الله تعالى في الواقع لذهابها
وان كان صلاها للمعنى الآخر وهو الاستدلال او عدم الذهاب الى عدم الشئته لكن لا في
هذه العبارة وكذا هو كذا مع قيام معنى يقتضيه السبب على ما ينبغي لان الاسباب لا تبرزها في المسببات
وليس المتأثر الا الله تعالى وحده على قاعدة اهل الحق وليس لها اقتضاها لادخلها فيها وحقها
ان يقال على ان كون المسببات وجودها من سببها بالاسباب العادية واقع بعد ان الله تعالى شئته
قوله وقوله ان الله تعالى كل شئ مذبذباً في سببها والصالح الى ان كل شئ في سببها المذكور وفيه بحث
اذ يقال ان يقول لا يلزم من قدرة الله تعالى على كل شئ ان يكون كل شئ واقعا بعد ربه فان كونه تعالى
قادرا على كل شئ معنى وهو انه تعالى يقوى على ايجاد كل شئ وان كل شئ واقع بعد ربه معنى اخر وهو
انه وجوده بالفعل تعالى في الواقع حاصل بعد ربه لا بعينه واما الجواب انه لما ثبت ان مذهب
اهل الحق انه لا يجوز ان يكون معدوم من قادر من مؤثر من ان يصح من كل منهما ايجادا لغيره ان التامع
كل شئ واقع بعد ربه تعالى وقد ربه تابعه شئته في التأثير ثبت ان كل شئ واقع مستشبه **قوله**
بمعنى شئ اي بمعنى اسم الفاعل بمعنى شئ اي بمعنى اسم المفعول وعليه اي وعلى هذا الاطلاق اي على كونه
اسم مفعول ولفظ قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ وذلك لوجوهين احدهما بعيد الموم
فانه تعالى خالق كل شئ قادرا وعليه الثاني انه مناسب لقوله ولولا الله لذهب بسهمهم واليهما ربه
فان ذهاب السمع والبصر داخل في الشئ معنى شئ ولا يدخل في شئ معنى شئ
ان يقال المسموع كان شئ بمعنى الاستدلال بمصدر احتجنا وعليه بالسبب صوابه منسوب الى الاستدلال
من الاشياء لان الشئ يحتاج الى الاستدلال عقلا **قوله** والمعتزلة هذا التعريف على الكشاف فان تضمنوا
كلامه ان الشئ بمعنى ما يقع ان يعلم ويجز عنه فيسئل الواجب والسجل فيحتاج الى استنباطها عقلا لانهم
التخصيص بالممكن في الموضوعات لا يكفي التخصيص بالممكن في بضم قولهم تعالى خالق كل شئ على مذهبهم من وجوهين
احدهما انها ثابتة ان كل ممكن لا يتحقق في الله تعالى اذ يجوز ان يكون ممكن لا يوجد اصلا ولا يتعلق بالاداة
بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لا فاعله بل نقول اذ لم يمكن ان يكون معدوم من قادر
كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبهم افعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
ولا يرد هذا على مذهب اهل السنة فان الشئ اذا كان بمعنى الشئ فان الشئ هو الذي هو مخلوق على حسب المسببة
قوله القدرة هي الممكن من ايجاد الشئ قبل صفة نفس الممكن فان صاحب المواقف القدرة صفة تبرز
وقفا لا اذ لا يسئل ما هو جسد اقرب للافعال المختلفة وظلمه يدل على ان القدرة ليست نفس الممكن
بل صفة تقتضيه بين كلامهما مخالف ثم لا يخفى ان مذهب اهل الحق ان القدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة
لذات البارئ ومن البين ان الممكن امر اعتباري على لسان موجود في الخارج ويمكن ان يقال مراده
ان القدرة بحسب التعريف الممكن المذكور وما ذكره صاحب المواقف وغيره من اهل الحق بان المعنى
للاصلاحي **قوله** القدر هو الفعل لما يشاء او يد العاقل لما يشاء على ما يشاء في الجملة فهذا ينبغي
قوله انصاف الغير غير ان يباري بل يمنع ان يوصف به غيره ويمكن ان يقال مراده انه قد يوصف به غيره بخارجا
فان صاحب الحوائج ما شئ به القدرة يقتضي ان يكون القدر هو الممكن من ايجاد الشئ او صفة مقتضيه
للممكن من ايجاد الشئ لان الله اذا ثبت نقله الى هذا المعنى اولى لان التفسير يقتضي ما ذكره فان

القدر صفة بالغة فلا بد ان يكون معناه زائدا على معنى القادر باعتبار المتابعة ولعل المتابعة المعنوية
فيه ما ذكر فيكون معنى الفعل الممكن من الفعل ممكنا تاما وقال بعض المحققين القدر هو الفاعل لما يشاء
على قدر ما تقتضيه الحكمة لان ايداعه ولا تاصاعته **قوله** وفيه دليل على ان الحدوث حال حدوثه
والممكن حال بقائه معدوم وان اي وجود الاول وبقا الثاني بعد ربه الله تعالى وفيه دليل على ان عدم
ان الحادث يحتاج في حدوثه الى القادر لا في بقائه وهم جمهور المتكلمين ولما كان هذا المعنى
قالوا ان الجوهر لا يتحول عن الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستدلال عن القادر
في ان من الانا واما الجوهر فلا يتحول عن العرض في محتاجة في تلك الصفات الحادثة الى القادر قال
صاحب الحوائج هو ربه هذا الدليل في الحادث ان الحادث حال حدوثه شئ وكل شئ بعد ربه تعالى ينتج
ان الممكن في حال وجوده معدوم والله تعالى والاستدلال المذكور منطوقه ربه اذ لا يلزم ان يكون
صدق الاكبر والاصغر على ذات الاصغر في حالة واحدة الا ترى ان القياس الموطن في يد في حال
يعطل حواله نائم وكل نائم مستيقظ صادق ولا يصدق في حاله يعطل حواسه مستيقظ اقول
فيه نظرا ان الشئ معنى الشئ على ما ذكره والحادث على حال حدوثه والممكن حال بقائه شئان والاند في وقوع
ما لم يتا الله تعالى فيلزم ان يكون معدوم في زمانين الحالين لان الله على كل شئ قدير فان الظاهر
منه انه قادر على كل شئ في كل زمان فسقط ما قاله لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاصغر على
ذات الاصغر في حالة واحدة فان قيل ما ذكرتم اسرطنى فمعنى اللزوم الذي ذكره باق لان
صدق قولنا كل شئ معدوم لا يلزم ان يكون معدوم اذ اجمالا اذ صدقة يحصل بان يكون معدوم
في بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتب اجمالا فلتا ما قاله للمهم
هو ان فيه دليلا على ما ذكره وهذا صحيح وان كان الدليل معناه اللطيف ولا يخفى انه كذلك ويمكن
ان يقال ان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير من غير تخصيص زمان دون زمان وحال دون
حال مشهورا به قادر عليه في كل حال وزمان **قوله** ان قدرته على شئ ليس الا باعتبار
امكان ذلك الشئ كما نعرض في الكلام ان علة الاحياح هو الاحكام والممكن في حال البقاء يحتاج
الى القادر وتثبت انه تعالى قادر على كل شئ في كل زمان فتأمل ثم النظر الذي ذكره ليس على ما تحمله
لان قوله تعالى في حال تعطل حواسه نائم في قوة زائد نائم في حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زائد
نائم في حال تعطل حواسه وكل نائم في حال تعطل حواسه مستيقظ في زمان ما في مستيقظ في زمان ما
وكذا حدوث الحادث او يقال ان يقال الممكن لما كان شئيا وكذا حدوث الحادث كذا ذكرنا وجب ان يكون معدوم
اذ كل ما يتعلق به الشئته يتعلق به القدرة **قوله** ان معدوم العبد معدوم والله تعالى فيه القدرة
على التفسير المتعارف عندنا لا تشمل قدره العبد اصلا اذ القدرة على ما قاله الممكن من ايجاد ومذهب
اهل الحق ان العبد لا يمكن من ايجاد شئ ولا يكون للعبد معدوم اصلا فلا يقع ان يقال معدوم العبد
معدوم والله ان تفسير القدرة بعينه التعريف الذي اختاره مثل ما قاله ان القدرة هيبة يمكن لها
من الفعل لا يقال هذا ايضا غير صحيح عند اهل الحق لان العبد لا يمكن من ايجاد شئ لا نقول
المؤاخذ من الممكن من الفعل اعم من الممكن من الكسب او من ايجاد **قوله** فان شبهه حال اليهود
فان كلاما في الشئيد يوجب من معناه واحدها هو حالهم الموربة مع عدم العمل بما فيه
والطرف الاخر حال الحمار الاسفار مع الجهل بما فيه ووجه الشبه بينهما فقد ان الانتفاع بالبلع نافع

منه وجوانه والكذب والتعبد في استصحابه **قوله** والغرض منها تمثيل حال المنافقين فالمسببه في التشبه
الاول هو مجموع الامور المعقده التي هي حال المنافقين من الخيعة والسدق واظهارهم الايمان وما اشبهوا
به من حفظ الدنيا وسلامة الاموال والاهل وعزة كل ورؤاها عنهم بالعرب باهلاكهم واضحا خالطهم والبقاء في
الحساب الدائم والتشبه به حال المستوفين وهو استيفاءهم النذر ما حولهم في اطلاق نورهم والذهاب بنورهم
ووجد التشبه استمعا لما على صلاح الحال في الظاهر والامر والفساد والخساره اخذه وفي التشبيه الثاني
التشبه حال المنافقين وايمانهم الخاطي بالكلية والخذاع ونفاقهم حذر من القتل والتشبه به حال اصحاب الصب
وحصول الظلمات والرعد والبرق وحمل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر راعوت ووجد التشبه
وحذر ان ما هو نافع في الظاهر وانقلابه اخر الى الضرر المفراط والمخاضة التبدل والحوادث **قوله**
وما يستوي الاعمي والبصير اذ يعلم منه تشبه الكافر بالاعمى والبصير يعلم ايضا تشبه الكافر بالظلمة
والايمان بالمور واللبواب بالظل والعقاب بالحرور واليسوي الكافر والمؤمن اللذان هما كالاغمى والبصير
ولا يستوي الكفر والايمان اللذان كالظلمات والنور ولا اخي والباطل اللذان كالظل والحرور **قوله**
وقيل تشبه الايمان او القرآن اقول تشبه ان يقال في التشبه الاول انه تشبه حال الانسان في استمالة الحواس
وحصول الفعل بالملك باستيفاء النار واصناعه العقل المذكور وما حصل من العقاب في الميل الى الطغيان
ومشبه النفس لطغيانها وذهاب النور وهو علم في المحللات المذمومة للهشة والخيعة بالوضع في
الظلمات وفي التشبيه الثاني انه تشبه حال من حصل العقوبات الاول والمباي الاولية بالصبر والجلال
بالظلمات المختلطة بالصعب وما اخلج في الخاطر من الامور المحرمة بالرعد وما حصل فيه من الامور المحرمة
الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع منه صلى الله عليه وسلم من الامور المذمومة
المرغبة بالصواعق واعز اصعب عنها منع الاصابع في الاذان **قوله** ولولا الله لظلمت على اهل الحالة
لك ان تقول الخافل والقائل ليس الا الله تعالى اذ ليس غيره تعالى ما يتصور وجوده عند اهل الحق
فما معنى قوله لجلهم بالحالة التي يحفلونها **الاجواب** ان العباد وان لم يكونوا قاعلين لكن لم يكتفوا
لولا الله لجلهم وبالحالة التي يكسبونها وهي اصناعه الشغ والنسج او لولا الله لجلهم وبالحالة
التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعبادة الله **قوله** لما عتد في المظلمين وحواصمهم ومضارفا مورهم
الفرق المذكورة المؤمنين والكافرين المصروفين والنافقون وحواصمهم وحالهم التي همنا لظلمة فيرى
عن مقابلهم ومضارفا مورهم **قوله** اعمالهم سوا الله وتشتطافان من خاطبة ملك من الملوك **قوله**
واهم ما مازوا العبادة وتغيبوا الشاخصا هذا من زيات الله على الكشاف وفيه ان الالتفات على الخطاب
يدل على هذا السامع وتشبطه لان الخطاب استدناثا ومحصلا للنشاط والحصول الاسلوب الجديد والكل
حيزه لئلا يخصصوا مثل هذا الخطاب واما استدناث على الاهتمام المضمون لما خاطبه به ففقيه خفا وتوضيح
اذا قال المتكلم سيما اذا كان عظيم الشأن على السامع بان مخاطبة بعد ايراد الكلام بطريق التوبيخ وذلك على ان
مضمون الكلام امر بتبانه وتغيبه بشانه والالما استغفل بآياده بطريق الخطاب فعلا على السامع **قوله**
اولا عتبا بالمدعولة فان بالماوضع في الاصل سند البعيد فاذا افترق بين العزيب نفيا شعرا بالاهتمام بليانه
والحث عليه فايراد في الترتيب يمكن ان يكون لهذه التكتة ويمكن ان يكون الاستقصاء ان المدعولة فانه
يعبر عن حضرة المتكلم **قوله** لانه نابت مناه فعل يرد عليه انه لزم منه وجود كلام من حرف واحد وموضوع
ما تفرد به جامع النكاح من ان الكلام لا يتألف الا من اثنين او فصل واسم وتكون بالحرفا قايما معا الفعل

لا يرفع هذا السؤال لانه وان كان تابا فليس بفعل ولا مفعول معنى الفعل عند الجمهور واما قول بعض المعلقين على
الكاتبه في جواب هذا السؤال انه كلام لانه يتقدم بها دعواهمنا وان دفع الاشكال بان يقال فلما ساء استقام
افعال كما صرح به ابو الهيثم وقد ايدى الرضى ودفع عنه جمع ما اوود عليه فيكون المعنى دعوا الناس الدعوة
فما مل فانما كسبت كل انك معنى غير المعنى الاخر ومفيد ما عندك المرحون واجتماع حرفين كذلك لا يستلزم كما
في لغد واستدل على اصل الدعوى بان لو قيل اللام المتبادي فاما ان يبين معناها وهو يفيد كون اللام معا
للتعريف في كالتعريف ثم قل البتة معا فاستكره دخولها بطرد الى المتبادي البني وان يعرف وهو بعد حصول
علة البناء وهي وقوع المتبادي موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف اقول لا يلزم من كون البني
معافيا لخران يكون مثله في الاحكام بل كون معنى البني تراجمها الى معنى اخر لا يستلزم ذلك كما صرح به
الرضي في باب تعدد معقول المصدر على المصدر وقال وليس كل قول بئس حكمه كما اولاه ولا يمنع من ما اولاه
بالحرف المصدر من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال بصره للجماع بان اللام الداخل على المتبادي
تفيد مجرد التعريف كما ان تفيد مع شي اخر ولا فائدة في تكرير هذا التعريف فيما كان حرفا لئلا يفيد تعيين الشخص
لا يبقى كلام فائدة وينع الاجتماع في صورته يكون اللام جزء الكلمة في العلم وبيانها لما هو الاصل بطرد الباب
واما الاستدلال على عمل اجتماع حرف في التاكيد ففقيه ان اجتماعهما يفيد تاييدا للتاكيد المطابق المقام
فان قيل لو لم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اذ اني التعريف سوا كان بينهما فاصله كما
في ايها الرجل ولا يكون قلنا لما توسط بينهما باي هو المتبادي وهو اسم مبهم احيى دعوى الى تبين وتعرف
قاي بالاسم المعرف لتطابق الصفات الموصوف وتزول الابهام تاكيدا فان حرف التاييد لا على تشبيه المتماثلين
حرف تشبيه **قوله** يا علي الاسم الاول ولهمهم اولهم على المعين ثانيا مع انهما سمي واحدا حقيقة وفي هذه الدرجة
من الابهام الى التوضيح نوع تاكيد كما صرح به صاحب الفتا ثانيا منها كبر حرف التشبيه ثانيا مع انهما سمي
بشيء مثل احد وهو في حكم ان يقال يا زيدا ويا عمرا والي غير الزيادة وهذا يدل على ان الذي وقع الخطاب
له امر عظيم يحتمل به حتى انه يطلب من كل احد **قوله** يدل صحة الاستئناسها ان ارادة صحة الاستئناس في كل
صيغة الجمع فلا يصح لان يجعل دليلا اذ من لا يعلم انه للجمع لا يعلم صحة الاستئناس في كل موضع وان اراد
صحة الاستئناس في بعض المواضع فقد ابداه على ان صيغة الجمع للجمع مطلقا والحاصل ان لقائل ان يقول
يتم ان تكون الاستئناس وان يكون لغرض فعل احد هاتين الصيغتين مثل الاستئناس ويمكن ان يقال انه لما ثبت
العموم في بعض المواضع فقد ابداه على ان صيغة الجمع للجمع مطلقا والحاصل ان لغرض ثبت في كل موضع بالقباس
اذ الظاهر ان معنى المجموع واحد اذا صار في عنه غير ظاهر فتأمل **قوله** فخطا متعلق بسم اي يعم الناس
ويشمل بحسب اللفظ الموجودين في زمان النزول لان نفا غير الموجود مما لا يعقل **قوله** معنى متعلق بقوله
ومن سيجد لانهم ايضا عامورا ون بالعبادة **قوله** ان صح دفعه اي دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
لان مثل هذا يعلم الامن السماع من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ولا امرهم اي لما امرهم بالخصوص دون
المؤمنين **قوله** هو الشروع فيها بعد الاشارة بما يجب تقدمه من المعرفة الخ هذا يدل على ان المعرفة
لبيت من العبادة ان تكون العبادة على الجوارح فقط ولا يعنى على هذا بل الظاهر ان نعم العبادة
اعمال القلب ايضا كغفلة وقدر العبادة باقضي غاية الخضوع والخضوع الباطل على القلب بل لا يتحقق
الخضوع حقيقة بدون ذلك وحسن العبادة ان يقال المطلوب من الكفار والاحصاء المعرفة التي هي
راس العبادة واصلا في العبادة الاخرى على الطرق الذي وصفا الشارع عليه وقوله والافراد

بالعلم فان من لوازم الشيء هذا يدل على ان العباد لا يعينها الا بعد الإيمان وفيه خفاء لان اذ لم
يكن الإيمان دخل في الأمر وكان هو مذهب المحققين فلم لا يقتصر العباد ان يكونوا باللسان فم هذا
صحيح على مذهب من جعل الأمر مذهباً في حصول الإيمان كما هو الخارج من مذهب المذاهب كما لم من كلامه في نفسه
قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب يقيناً على ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان قلت هذه العبادة تدل على
قصر الربوبية على الموجب للعبادة فكان معلوماً ان الربوبية لا تكون صفة لغیر الموجب للعبادة فانهم صرحوا
بان ضمير الفصل عند قصر المسند على المسند اليه كما في قوله تعالى ان الله تعالى انما يعبد الله على ما هو عليه فليس
الكلام والمفعول منه بل يستفاد منه ان الموجب للعبادة هو الربوبية فانه يدل على ان علة العبادة هي الربوبية
لا غيرها فلو كان قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير الفصل كما يجي لقصر المسند على المسند
اليه وهو الغالب المشهور وقد يجي لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحب هو المال
اي اكرم الا التقوى والاحب المال ذكره في المطول فهنا كلام اخر وهو انه لا يجوز ان يكون
المجداد اخلاقاً في الربوبية اولاً فان كان الاول يكون لفظ خلقكم من ايدى الله تعالى في الثاني لا يخص المجدد
للعباد في الربوبية بل الخلق والمجداد وهذا كذلك والجواب اننا نحن الاول واخره بالذات بالذات
صرحنا بعد ما علمنا الاستحوا وبان اصل الاصول لانه اول فقه وادب على الانسان وحمل القيمة
والتوضيح ان خص يعني اذا كان الخطاب للشرىك وايدى بالذات اعم من المجتبى وغيره كان قوله تعالى الذي
خلقكم صفة مفعولة ومن صفة اي اعبدا وايدى بالموصوف بان خلقكم لا الذ الذي لا يصف هذه الصفة
وكون الصفة المفعولة مفعولاً ظاهره وكونها لا تنصب لهذه الصفة مفعولة كذلك لان الايضاح قبل
الاشراك والرافعة **قوله** للتعليل والتعظيم فان الخلق دليل على العبودية وهي علة للعبادة وكان
قبل ملة العبادة الربوبية وعلة الربوبية اي دليلها الخلق والامجاد والاولى بان يقال ان الخلق
علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الخلق علة لها لان الخلق في الربوبية **قوله** كل ما يتقدم
الانسان بالذات او بالزمان فانه ان اهل المسند لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله فان التقدم
بالذات هو ان العلة للشيء اخي ما يحتاج اليه الشيء ويمتنع وجوده بذاته فلو كان الذين من قبلكم
شاملاً لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان لزم ان يكون له اي للانسان شيء يتقدم بالذات
عليه محقق لله تعالى والحالة انهم اي المشايخ نقول ان يكون شيء علة لشيء فان مذهبهم ان كل الممكنات سببه
الحال تعالى ابتداء بلا واسطة ولا بملافة بين الحوادث المتعاقبة الا باجزاء الفاعل فخلق بعضها
عقيب بعضها كالحراق عقيب ماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمادة والشرية مدخل في
الاحراق والري كذا في المواضع وشرحه **الجواب** بان يقال ما فاعله الشاعره هو التاميم
اي ليس لبعض الحوادث تاثير في بعض اخرها اما التوقف والتقدم بالذات فليس يتوقف على فاعله
ان الكل متوقف على وجود الجزاء فنه **قوله** على اتمام الموصول الثاني دون الاول وصلته
هكذا في الكشاف قال العلامة التفتا زاني بعد التاكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ونسج ذلك
فقد صرحوا باستناعه قبل الصلة وان اريد التاكيد من جهة المعنى غاد الحذور واحتج الى ان
وجه اجزاء الموصول الا ترى انهم لم يذهبوا في مثل قوله الباعر وميز وامثل لخصت بما كره الى ان الكاف
بأكبر مزيد فالاولى ان يقال ههنا ان كلمة من مزيد على ما هو مذهب الكسائي او موصوفه او موصوفه
واقع موضع خبر مبتدأ المحذوف والجملة صفة الذين **قوله** فزقابين ان يقال ان هذا اللفظ تأكيد

وين ان يقال ان هذا اللفظ اريد تأكيداً ولا يلزم من صحة اللفظ الثاني صحة اللفظ الاول لانهم اذا قالوا ان هذا
اللفظ تأكيداً ارادوا به ان التاكيد لفظي وهو تكرار اللفظ الاول او معنوي وهو التاكيد لمعنى وهو التاكيد لمعنى
يقوم اريد الاجل التاكيد لفظاً اذ هو بالتاكيد مطلقاً التقى من قوله قد يكون التاكيد اللفظي لا تكرار اللفظ الاول
مخوضه انت وصريته انما يك صرح اوضح بان التاكيد اللفظي قد يكون لا باعادة اللفظ الاول نحو ههنا ما هو
قوله كانه قيل اعبدا وايدى راجع من جهة التقوى وصاحب الكفاية قد ذكر هذا الوجه وقال العلامة التفتا زاني
في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليل عن الاقرب بالبعد وتوسطه بين وصفي المفعول ان الذي جعل لكم الارض
الآية وصف للرب كما ان الذي جعلكم وصف له ايضا على ان يقبض العبادة بترجي التقوى ليس له كثر معنى
افوتت فيه بحث اما اولاً فانه لا يجب ان يجعل الذي جعلكم وصف للمفعول بل يمكن ان يكون مبتدأ كما صرح به
صاحب الكفاية وللصواب ويمكن ايضا ان يكون خبر مبتدأ مجزوف اي هو الذي على الاستيفاء واما الثاني فانه
المزاد من التقوى الاحتراز والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح فعنده ومحملة اعبدا وا
يدى راجع من جهة التقوى على لدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو
التبراعن كل شيء سوى الله تعالى ويكون الامر استحياء لا انما بيا من على هذه الصفة نادرجها هذا
لان كان المراد من التبراعن الغرور في الاسباب العادية والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد
منه اعتقاد ان ليس اخير تعالى دخل وتأثير فيكون الامر للاجباب **قوله** ويكون الخوف وزجلك ان
يقول منهم من الرجا واما الخوف فلا يفهم منه ويمكن ان يقال المراد ههنا من الخوف خوف عدم حصول المرجو
الذي هو التقوى وهو لازم الرجا لان ما هو مرجو لا يقطع حصوله فيحصل عدم الحصول لكن هذا خلاف
ما يتبادر من عبارة من عبارة الخوف من العقاب فانه استشهد بقوله تعالى يترجون رحمة
وتخافون عذابه فتأمل **قوله** على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرعى من جهة التقوى ولا يتصور
ان يكون خلقكم حال كونهم راجعين ولا مرجو منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين الرجا وبين
ان العمل في الاول فيه على حقيقة وفي الثاني استعانة بعبادة كاهوشان الاستعانة في الحسوف شبه
رجا التقوى منهم بكونهم على الحالة التي يكون منشأ الصدور والتقوى وتوجه السبب استلزام التقوى في الحالة
وههنا نظر وهوان الوجهين المذكورين بعينه ان المعنيين الاسباب ولعل خراف التشبيه لا يكون اسما
في شيء من المعاني اللهم الا ان يكون المراد ان المعنى المفعول منه هو المعنى الحرفي لكن المالم يفسر التفسير
عنه بنفسه لعدم استغلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريفة العلامة في شرح المفاتيح كان المعنى الحقيقي
لكلمة لعل غير مستقل بالمعنوية واذ اريد ان يعبر عنه بالارادة على قواعد الاحتمال **قوله** وقيل
تعليل الخلق اي خلقكم لكي تتقوا هذا قول ابن الانباري وقال العلامة التفتا زاني ردة صاحب الكشاف
بان جمهور اهل اللغة اقصروا في بيان معناه الحقيقي على التبرج والاشفاق وبان عدم صلوحها للمجرد
معنى علام النبوة والعز منبهة مما وقع عليه اتفاق الا تراك بعول دخلت المرعين كي اعوذه واخذ الماكي
اشربه لا يبيع لعل لكن قال صاحب المعنى لعل لهما معان احدهما التوقع والثاني التعليل انتهى فاحسن
منه المفسر والشاوي وحملوا عليه قوله تعالى فتولاه قولنا لعل بيتذكر او تحشي **قوله** والآية تدل
على ان الطريق معرفة الله تعالى والعمل بوجه انيته اذ هذا اظهر اذ كانت العبادة بمعنى المعرفة كما
صرحوا في قوله تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدوا او كانت شاملة لها واما اذا كانت العبادة
غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف فلا تزل ظاهراً الا على ان ظهور استحسان العبادة للظن

في صفة الاستعداد بالفعالة واما دلالة الله الى ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلو بوجدانته ففقدتها
فقال **قوله** او مخرج منضوب او مرفوح اما الاول فمقدرة امدح الذي جعل لكم واما الرفع فمقدرة
سبدا **قوله** وجعل من الافعال العامة اما كان منها لا كل شيء ممكن لا مخلو اعن جعل اما عند من جعل
الماضيات مجزولة بانفسها فظاهر واما عند غيرهم فباستعداد وجودها وايضا فبالاوصاف فان خلا
منها جعل **قوله** مع ما في طبيعة من الاطالة للالان الارض انزل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب
جذب فيه فان قلت الماء يرسب في الارض اذا سكب عليه قلت ذروله في حلق اخر الارض بسبب ان
من الاجزاء الهوائية وطبع الماء لقبول الهوى خفيف فيقتضي ان يدخل في المزيج ويدخل الهواء في مكانها
حتى تكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا افادت قد صحت خروج الهواء **قوله** والسموات
قوله ما الامتياز في جعل السموات **قوله** لما فيها من الكواكب التي هم لها الصعدون والعمر الذي
الايام والتمتدود الشمس التي بها نظام العالم وحياة كل حي اذا نظرت الارض والامطار ولذا كانت الشمس
الغنية عن الشمس وفي القرعة من القطب لا يصلح للسكن الا الذرع والضرع **قوله** اذا دمع في الماء
قوة فاعلمه وفي الارض قوة قابلية ان اذا دمع في الماء قوة فاعلمه مؤثرة في الحقيقة فهو خلاص من
اهل السنة القائلين بان الملوثة لا الله تعالى فانه ان اذ دمع في الماء قوة فاعلمه اي يصح ان يكون لها فعل
لكن لا تأثير لها واما ان الله تعالى فكيف يصح ان يقال يتولد من اجتماعها انواع الثمار وكذا ان يقال
مؤثرة ان الفاعلة حادثة بان يتولد عن اجتماع القوى الثمانية وان لم يكن لها تأثير ودخل فانه
قلت لم لا يكون للقوة المذكورة فعل وفعل في وجود الثمار فلم يسم الفاعلة قلت لما ظهر من
الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة بخلاف ما في قوله تعالى ان الله تعالى لما لم يكن للقوة
الفاعلة تاثير في ان يعلم وجودها وما فانه ابدانها في **قوله** ولكن في انشائها مدراجا مجموع لان
انشائها بالمدراج مستلزم كثرة الاسطر والخلق ويناسبه الملاحة السابق خلاف ما اذا وجد الشيء
دفعه **قوله** او من اسباب سماوية ان قيل هذا التوحيد لا يلائم اذ كان من الاستعداد لان استعد انزل
الماء ليس من اسباب السماوية واما استعد او جوده من السحاب وضعود الامحرة منها والحواس ان كان
استعد او جوده السحاب يكون استعد انزل الماء منها فان النزول يكون من الاسباب بطريق جدي
الفاضة فاستعد او ايضا منها وهما نظر **قوله** تنثر الاجزاء الرطبة من اعماق الارض لاجد هذا التخصيص
بل هذا الواقع قليل واما المأكولات فياع الاجزاء الرطبة من الجوار والامطار **قوله** فاخرجنا به نباتات
قال العلامة التفقار الى التكرار سيما في جمع الفاعلة بهذا البعضية على ما هو الظاهر اقول يعني ان لما كان معنى
قوله اخرجنا به نباتات اخرجنا به بعض النباتات وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى اخرجنا به نباتات لبيان يكون
المراد به البعض لما ذكره واما ملحق فيه فممكن ان يكون من النباتا كجرحي في هذا خلاف الظاهر ان الذين
مقدم على البيان وهما بالعكس ان الميين ههنا مؤخر فان قيل اذ كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فكيف
من اسمها اخر فقلت معنى البعضية الخاصة المتعلقة بين الشين تحت يكون بعلم الملاحظة الطريق الى ان
الشريف العلامة في من الاستعداد الفاعلة الخاصة المنفصل بين الشين فقلت **قوله** لانه اذا دمع في الماء
التفقار الى بعض الثمرات جمع الثمر التي بمعنى الذرة لا الوحيدة او لان الجوع سعاد وبهذه موقع بعض في
ان يقال انما النكتة ههنا في استعمال جمع النكتة بمعنى الذرة ويمكن ان يقال استاذة الى ان كل جماعة من الثمرات
الموجبة من الماء النازل من السموات وان كانت كثيرة في نفسها هي بكلمة بالنسبة الى ما تحت القدرة او لفظا

لما كانت محلا باللام خرجت عن حد الفاعلة هذا هو المعنى عند جمهور اهل العربية والاصول **قوله**
متعلقة باعده والاول ما اعتبر من العبادات التوحيد **قوله** على انه ينبغي معطوف فيه نظرا لا يظهر
وجدها فاعلم ان العبادات ليست متقدمة على التوحيد ولا سببا له بل التوحيد راس العبادات
واصلها الا ان يقال ان الفاعلة للتوحيد الذكرى وهو العطف المبين للخلق كافي قوله تعالى فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا انا الله جهم فكونوا لا تخفوا مواضعا لاعداءكم واثقوا بالمراد من اعدائكم
وحده ولا تستكبروا به فان كان المراد ما ذكرنا لم يتوجه عليه ما قال العلامة التفقار الى ان
الاصناف لولا ان الفاعلة هذه اختلفت لغير المصنوع وصاحب الكفا **قوله** او في مضمون باصناف
جواب له قال العلامة التفقار الى ان ما جعله نفعا مضمون باصناف ان كان رزقي فاكركم فلا يستعد
به كلام المعنى صاحب الكفا بان باه لان تقدير اصاله التوحيد للعبادة ياتي كون العبادة سببا
له على ما هو شرط انتصاب المصانع بعد الاستعداد **قوله** او لتلعل فيكون المعنى راجعا منكم التقوي
فقدم الاستعداد لكن المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا الله انداد للشيء هذا
المعنى الذي ذكرناه بل هو معنى الكلام اذا كان فلا تجعلوا اجرا الشرط مقدم قال العلامة التفقار الى
معناه ح خلقكم في صورة من يرجي منه التقوي منه اي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببا لعدم
اشراككم **قوله** فان قيل يزعمون ان يكون ما قبل المضمون بالفا سببا لما بعده فاما التقوي
الذي ذكره لا يعيد ذلك بل يقول التوحيد اصل التقوي فلا يكون التقوي سببا له كما مر في كون
العبادة سببا للتوحيد لكن مقتضى قاعدة نصب المصانع بعد التهيؤ في نظائره فيما نحن فيه سببا
لعدم الاشراك اذ كان التقوي ليس سببا لعدم الاشراك الخلق في صورة من يرجي منه التقوي
كذلك ايضا والحيات ان التقوي فرع التوحيد لكن الخلق في صورة من يرجي منه التقوي وعادة فانه
الملازمة المذكورة بوصفها ان الخلق في صورة من يرجي منه التقوي عبارة عن خلقه بحيث يكون
ستعد الصعود والتقوي والخلق المذكور سببا للصعود والتوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكرنا لم يبلغ
لان يصعد بالتوحيد والتقوي منه **قوله** احاطا لها بالاشياء الستة لاستعدادها في انصافها بوجبة
والاشياء الستة هي الامور المهيبة والاستهتام والعرض والتمني والنفى والمراد بكونها غير موجبة
عدم استعدادها هي التي من تلك الامور وفي عبارة رتبة تسامح والاولى ان يقال لا شتراتها في عدم الجأ
قوله على انه ينبغي وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا اعلم ان صاحب الكفا قال لا تجعلوا
يكون الذي جعل من فوعا على استعد او فشرة الشرايح بان ثمنه يكون خبر الاستعداد بل هو الذي جعل
لكم وحمله المعنى على ظاهره فلهذا جعله سببا خيرا ولا تجعلوا الله انداد المعنى عن ركاه كما صرح به العلامة
التفقار الى ان قوله ان يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا اذ اجعل متعلقا بالذي جعل يكون جزا
شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكره وحكمكم بالسهم الظاهر المتظاهره واذ كان كذلك
فلا تجعلوا الله شركا انما يجعلون اي يجعلون فيما ندعهم وما الى والحال ان ثمنه ليس مثل الذي حسب
مطلوبا وان كان ادون فكيف يكون مثل **قوله** فنشأ ثقت حالهم خال من يعتقد معنى استقائه
سبعة فكيف يجعل غايه محرم منزلة القوة فكيف با دعا احد الصعد من منزلة الصعد جعل الحاتم
منزلة الخوا باستقاده الحاتم للتجمل فاطلق الله على كل منهما كما اطلق الحاتم على المصل **قوله**
اصطر عقولكم اي اثبات وجود الحكمة متعزدا بالوجوب الذاتي لا بحجتي ان الكفار المحاطين فليكون

بان الله تعالى منفرد بالوجوب الذي هو جود الكمالات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
وقد نص المصنف قبل هذا ما استطراد المشركين كما دعوا ان الاصنام مشاكلة لله تعالى في ذاته وصفاته
قالوا ولي ان يقال اصغر عقولكم الى التوحيد الصريح وذو الشوك في العبادة واصناعة الاصنام
قوله وعلى هذا فالمقصود لك ان تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان يقال المقصود التوحيد
اذ التوحيد مقصود على كل حال والحوادث ان عزمه ان المراد على التقدير الثاني مجرد التوحيد مقصود
على كل حال والحوادث ان عزمه ان المراد على التقدير الثاني مجرد التوحيد ولا يمكن قصد تقييد الحكم
والا لانهم ان لا يكون الحكم المذكور شاملا لمن قد علم على العلم ولم يعلم وانما على التقدير الاول فممكن
ان يكون المراد التوحيد مع تقييد الحكم فان الحكم المذكور لا يتصور في الاعلى المتصور عباد الكائنات
هكذا او مقصود يعلمون متروك كانه قيل وانتم من اجل العلم والمعرفة والتوحيد فيه اكد وجوز التفسير
وانتم تعلمون انما لا تعلمون وانتم تعلمون ما بينكم وبين الله تعالى وانتم تعلمون انما لا تعلمون
افعاله انتهى ولا يرد عليه شيء من هذا الا اعتبار اخر **قوله** مثل البدن بالارض والعقل بالما وما
افاض عليه لا يخفى ان جعل البدن ذواتا والنفس شيئا باعتبار ان البدن امر قبيح من الامور السافلة
تغيبه شبه بالارض التي جعلت تحت الارض والنفس من الامور العاقلة فبها شبه بالسماء ان العقل ارفع
على البدن بل مما يقوم بالسماء الذي هو النفس وما افاض عليه من العقل والعلية والعلية المسماة
بالنفس ان لم يكن مما يقوم بالبدن ونظيره منة فلا يلائم اعتبارها بالانسان الذي هو النفس العقل
اذ هو ليس بالانسان بل كمالها وكذا لا يلائم تشبيه العقل بالانسان كونه بالانسان المستقر في الارض
ويمكن ان يقال المراد من السما عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوى واصول المعارف
ومن الثمرات ما يرتب عليه من الفضائل العلية والعلية **قوله** فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل جود
مطلعا هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبع اجزاء لكل آية منها ظهرا
وبطنا ولكل جود مطلع فان ظهر ما عند النقل والبطن ما كتبه في التاويل ولكل جود اي طرف من الظاهر
والبطن مطلع والمطلع المكان الذي تشرق على توفيقه خواص كل مقام اي موضع يطلع عليه بالقرينة
اليه فطلع الظاهر تعلم القرينة وتبين ما يتوقف عليه الظاهر من النافع والمفسوخ وغير ذلك ومطلع
الباطن تصفية البطن والرياسة **قوله** ثبت بالذات الجملة بمعنى علمت **قوله** وانما انما انما
العرب العرب بالخالصون في العزيمة الذين لم يخالطوا العجم اصلا والمعاداة بالراجمة المغالبة وبالرا
المهله المصادرة **قوله** وعرف الخ عطف على قوله ذكر **قوله** ما هو الحجة ومعناه ان الله عز وجل
الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن بما يتعرف اعمارة وهو انه سبحانه يعلم على الايات
سورة منه فيبين ان الله عز وجل لا يدعيه فان قيل عدم الايات بمنى السورة لا يذلل
على كونه من عند الله اما اوله فلا يخفى ان الله عز وجل لا يدعيه على شيء بل يدعيه على غيره
اذ لا يثبت من علم قدوة الانسان مطلقا على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ لا يمكن ان يكون
من جانب الملك قلت هذا الزام المشركين المعادين للنبى صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم
في غاية الفضاحة والبلاغة فكل ما تقدم عليه واحد من الناس في امره البلاءة وقد روى عليه فلا مجال
للاحتمال الاول وايضا لا يخفى ان القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم ادعى ان كلامه
انه ليس بكلام النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام كاف في المقصود وهو ان الجاهل انعم المشركين اذ هم لم يقولوا بكلام

الملك

الملك ولا يرون به ما دلوا على انزل الملك لكان تسليما لصدقه عليه السلام في نبوته **قوله** لما يرونهم اي يرونهم
في الشك لانهم قالوا لو كان القرآن من عند الله لوجب ان ينزل دفعة حتى يكون محال لما صنعت الشعرة والناظر من
صواع الكلام وابدع ما فيها **قوله** اربعة للشبهة واقامة الحجة لان المشركين قالوا لو انزل عليه القرآن
جمله واحدة فقبل في ردهم انهم لم يقدروا على معارضة نجم واحد من نجوم القرآن فكيف اذا نزل دفعة واحدة
وهو اسد في النبوة والالزام **قوله** لما خطب خطبته من القرآن فيه نظر فان السورة ليست محطية بظلم
سنة بل شتمه عليها استمال الكل على الجزالة استمال الظنون على المظروف والاولى ان يقال لان بعض الجواهر الخطب
بالبعث فان مجموع المقدم والمؤخر محيط بالوسط او يقال ان السورة محيط بالمعاني وعبارة الكتاب
فاما ان يسمى سورة المدينة وهي خطبته لما خطب في المدينة من القرآن مجزوءة محبوبة على حياها كما للبدن السورة
ولما خطبته على فنون من العلم واجناس من الغواني كاحتوا سورة المدينة على ما فيها انتهى وليس فيه ما ذكره
المهم **قوله** ولو خطب خرابا وندى الحاد والراو الدال المهمة مما ارجلان من بني اسد في الاساس من هذه ارض بلطير
عربها **قوله** اي كثيرة الغار تحضبة والمراد ههنا رتبة من الجبرياء لا يزل **قوله** افراد الانواع اي اتيان
كل نوع من العلوم في سورة **قوله** وتلاحي الاستكمال بان يورد في كل ما هيده متناسقة فيكون المعاني متناغمة
والطراف النجم متجانسة فلا يذم اي اذا قطعت السورة كان كل سورة نظاما مستقلا يكون مغايرة باستناسه ونظما
متجانسة اي متجانسة وانتقادا كما او ذ في الذي يتناول متعلقة بشي في باب وسأبل متعلقة بآخر في باب
اخر فيكون اعجب عند العقل واحسن من ان يكون الكل سورة واحدة **قوله** التي تترها من الغواني
مثل ان يكون لاحد عرض متعلق بآية واحدة بان يرد حفظها في يتحقق نظمها او معناها فاذا علم الخافي اي
سورة تتخلل منها عرضة سريرا اذ بعد العلم بالخام من اي سورة يتطلبها من تلك السورة في اقصى ما من
خلافا ما لو لم يكن القرآن سورا فان طلب الآيات على هذا كان عسرا لا لا يخفى **قوله** ومن للتبيين او
التبيين قرا اول ان معناه لسورة كاي سورة من سورة وهذا يدل على ان من للتبيين لا للتبيين بل على
تقدير ان يكون من للتبيين لا حاجة الى تقدير كانه اذ يقع المعنى بذونه سلما له لكن عدم الحاجة اليه
على تقدير من يكون غير آية ظاهر والظاهر ان قوله ومن للتبيين الخ كلام مستقل ليس مراد على قوله اي سورة
كائنة من سورة فانه قيل من للتبيين او للتبيين **قوله** او بعدنا ومن لا يشك ان السورة كائنة من سورة خالصة
انما لا يتيان مطلق السورة المشتملة على المعاني الصحيحة من انما المستحيل الايات لسورة من مثل القرآن
فان رجح العنبر الى العبد وجسمان بعدد الكلام فانوا السورة جملة القرآن من مثل العبد ولا يخفى ما فيه **قوله**
او صلة والواو الصلة وصلة للعبد في ذلك لانه يمكن ان يكون الصبر على هذا التقدير ايضا واجبا الى القرآن فلو كان
المعنى فامران مثل القرآن بسورة واجبا **قوله** العلامة التنازالي بان الذوق يشهد بان معلق من سورة
بالايات يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يولي سنة بشي ومثل النبي صلى الله عليه وسلم والقرينة في وجود
خلافا مثل القرآن في البلاغة والفضيلة واذا كان صفة للسورة فالمعجزة عنه هو الايات بالسورة الموصوفة
ولا يقتضي وجود المثل بل بما يقتضي انتفاء وحاصله ان قولنا يقتضي وجود المثل خلافا قولنا لا يشهد
من مثل الخامسة اقول فيما ذكره خفا فليس امل **قوله** لان مخاطبة الحكم المعقود انما كان البليغ لان فيه اشعارا بانهم
لو جمعوا اذا اتفقوا لم يقدروا على الايات من سورة خلافا ما لو اسروا بالامانة من شخص واحد فان يمكن ان لا يكون
شخص واحد على شيء ولكن بعدد الجميع **قوله** ولا يلائم قوله الخ يعني طلب القرآن بسورة من شخص واحد على شيء
ولكن بعدد الجميع مستغنى عنه مما لا يتحقق اخر لا يلائم تعميم الامر بالاستعانة من كل واحد لانه اذا لم

ينفع بصر الشاهد من دون الله في الايمان بسورة من مثله فانظروا انه لا يمكن الايمان به اصلا فلا معنى لتعيينه
بمثل العبد كغيره بل ان يقال انه على تقدير تدرج العبد في العبد كان انما انما انما انما العبد
حقيقة لا لهم فلا ولي اضافة الشهاد اليه لا اليهم **قوله** او بالضرورة اي بحسب فان الله شهد على كل شيء
انه تعالى خاضع عند حضوره كما بنا فان هذا محال في حقيقته وانما المحذور باعتبار علمه فان علمه تعالى محيط
بجميع الاشياء صعب عنه شيء وبما لا يعلم بالشيء انه شاهد له وسهله **قوله** ثم انسخ فيه فاستعمل في كل ما
حد اليه اذا كان دون معنى النجا وزك من ان الله اذ يكتفي ان يقال لا يتخذ المؤمن الكافر ولتأبى
من دون المؤمنين اي مجازي المؤمنين كما في البيت المذكور فان لفظ من ان الله في البيت لكونه في كلام
غير موجب لانه نفي واما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكل كلام موجب ومن لا يكون ان الله في كلام موجب
الا عند الاخص ليس المقصود ان دون ههنا بمعنى النجا وزا واما المقصود انما استعماله لذلك في الجمل
واما ههنا استعماله بمعنى غير كمال المص من انكم وحيثكم وحيثكم غير الله او بمعنى عدم الشيء كالكاف
الذين شهدوا لكم بين يدي الله غيركم فان كان معنى غير في التبيين اذ كانت متعلقة بالشهاد والابدا
اذا كانت متعلقة بادعوا اذا كان دون معنى الغدوم كان بمعنى في هذا هو المعنوم من كلام المصنف
وهو قريب مما قاله صاحب الكشاف وقال العلامة التفناني ان كلمة من الدخلة على دون اسماء
معنى في كل في سائر غير المتصرف وهي التي يكون مضمونة على التعريفية ابد او لا يتجر الامن خافية وقد
بنال انما اذا تعلقت بادعوا فلا يتعد الغاية اذ الدعا قد استدام دون الله واذا تعلقت بالشهاد
على معنى انهم شهدوا بين يدي الله فلا يتعصب كما سيجي قوله تعالى لا تبين من بين يديهم ومن خلفهم اب
العقل يقع في بعض الجملتين اقول سبق في اول كلامه مخالفة لما لا بد ان كان معناه ادعوا الذين شهدتم
الله من دون الله وادعوا من دون الله شهداءكم بمعنى لا تستشهدون بالله وادعوا الشهداء من الناس كما قاله
صاحب الكشاف لا يلزم جعل من بمعنى في كل لا يخفى على المص فاصل **قوله** ومن متعلقه بادعوا والمعنى
اي فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهادكم ويكون قوله من انكم الجان
من قوله وحيثكم لانه من ان ما ذكره او لا من تعلق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قول من انكم وحيثكم
والهكم ليس بيان من دون الله حتى يرد ما ذكره بل بيان قوله غير الله المقصود ادعوا شهداءكم الانس
اي خاصكم الذي هو الانس والجن والالهة **واعلم** ان المذكور خمسة اوجه الاولى والامر على الاوثان
للمسكن والتعجب على الثالث والرابع لانهما اذ على هذين كان المذاد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد
ذكر هذين الوجهين وفي امرهم ان يستظهروا بالجار والحق على هذا ان الاول ان يقال اوليا والهة وعباد
الكشاف ادعوا الذين اتخذتمهم الهة من دون الله وادعوا شهداءكم يوم القيمة انكم على الحق واما اذا
كان المذاد ههنا العرب وجوه الناس فالامر للاستدراج هذه اذ كره العلامة التفناني واهمنا موضع
تطرقنا على وعلى التعجب والاجر كان الشهاد بمعنى الروسا فلذا اعتبر حذف المضاف لتكون ادوسا التي هي
اوليا اقسام في مقابلة اوليا الله **واعلم** ان المعنوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير ان
يكون من متعلقه بادعوا لانه قاله ومن متعلقه بادعوا والمعنى اي لكن قوله ادعوا شهداءكم الذين انتم من دون
الله اوليا والهة انما يقع على تقدير ان تكون من متعلقة بشهادكم وحق العبارة ان يقال او متعلقة بشهادكم المعنى
شهداءكم ولهم معنونهما قاله صاحب الكشاف ان من متعلقه بادعوا وشهادكم والمعنى شهداءكم فان علقته بشهادكم
معناه ادعوا الذين اتخذتمهم الهة من دون الله وادعوا شهداءكم يوم القيمة على الحق وادعوا الذين شهدوا

لهم

لهم بين يدي الله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليا به ومن غير المؤمنين للشهاد والكم انكم انتم
بمثلهم وهم وجوه المشاهدة وتعلقته بالدعا في هذا الوجه جاز وان علقته بالله فمعناه ادعوا من دون الله
شهداءكم بمعنى لا تستشهدوا من دون الله فانه من دون الجاهل او ادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله تعالى
شاهدكم لانه اقرب اليكم من جبل الورد وهو ليس بحرف وبن اعناق رواحكم والانس والجن شاهدكم فادعوا
كل من يشهدكم من الانس والجن الى الله تعالى انه القادر وحده على ان ياتي بمثلهم دون كل شاهد **قوله**
مقال فان لم تتعلموا الآية فان صاحب الكشاف **فان قلت** ما معنى استراطه تعالى في اتقا النار اتقا اناسهم
من مثله **قلت** لانهم اذا ما اتوا بها وبين عجزهم عن المعاد صرح عند من سؤل الله صلى الله عليه وسلم
فاذا صرح صدقه ثم لم يؤا العناد واستوجبوا العقاب فبطل لهم استغفارهم والجن فاذكروا العناد فوضع فاتفقوا
النار موضع لان اتقا النار يصيغ ويصعد ويصعد ترك العناد من حيث انه من نتاجه لان من اتقى النار ترك
المعاند وهو من باب الكفاية التي هي سبعة من سبعة الدلالة قال العلامة التفناني في قوله لان اتقا
النار اي استقار بان عتاد بغير المذوم عن اللزوم واعتدض بانه ينبغي ان يكون حيازا عن ترك العناد وعلى
ما اخبرنا به صاحب المفتاح لانه كناية اذ مبناها على التعبير باللازم عن الملزوم والجواب ان اللفظ الكفاية
على التعبير بالملزوم عن اللزوم شائع في كلام المص وشي الغرض بينهما وبين الجواز عند على ارادة المعنى
الحقيقي وعدها كناية في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطية النساء اقول ما ذكره في تفسير
الامية اي قوله لا جناح عليكم الامية ان الامية ان تذكرو مقصودا لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع لم يغل
وجه القصد اليه بل يستعمل منه الى الشيء المقصود بطول الصاد مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود
بالايمان بل يستعمل منه الى طول العامة فخرج بقية الاستعمال في معناه الجواز وبعد عدم المقصد الصريح
من الحقيقة هذا ما قاله في قوله تعالى فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم
المذكور مع انه لا وجد لبطه بالشرط المذكور واما كونه غير مقصود بل المقصود منه ان يترك العناد بل يبع
الشبهة بل دافع الشبهة ان يقال ليس قوله تعالى فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم من دون الله
كخبرنا به صاحب الكشاف لمفتاح ويدل عليه ان صاحب الكشاف قال ونظير ان يقول الملك محمد ان
اردتم الكرامة عندني فاحذروا واستعملوا في فاستعملوا في واطيعوا امرى وانقلوا انما هو نتيجة حذر السخط
وايضا لا تقام النار واجب على الاطلاق من غير تعيين بشرط وتطبيق بما ذكره في فظهر منه ان لا ياسب
جعلنا تقوا النار جزا لما ان اصر عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولتقابل ان يقول ظاهر هذه العبارة
من الكشاف وهو قوله ويدل عليه الخ والعبارة الاخرى حيث قال فيقول ان اسبغتم الجوز فادعوا شهداءكم من دون الله
فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم من دون الله فادعوا شهداءكم من دون الله
المعاند بنا دي على ان المراد با اتقا النار ترك العناد فتكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في الجواز
وله وجها اذا كانت الكناية مستعملة في المعنى اللغوي الذي هو ترك الصريح والحيات ان كون المذاد با اتقا النار
ترك العناد لا يخلو كونه مجازا وانما يلزم لو يمكن اذ اذ المعنى الحقيقي فاصل **واعلم** ان صاحب الكشاف قال
في تفسير الآية المذكورة ان الكناية ان يذكروا الشيء بعد لفظه الموضوع له وهذا يدل على ان الكناية مستعملة في
غير المعنى الموضوع له وظاهره بيان في ما ذكره العلامة التفناني ان من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع
له ثم انما من المص في المطول من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في اللازم **قوله**
ظهر انه مجر والصدق به واجب فان قيل عجزهم عن الايمان بمثله لا يدل على انه مجر من الله او مجر من

ان يقدّر غيرنا عليه قلنا الجواب عند مذكور فيما سبق وهذان لفظ الامنة الزام المعاند من الذين هم
في غاية الغصاحة وتبكت لمن استعان منهم فثبت المجازة واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو المذكور
في كتب الكلام وان الله تعالى لا يظهر العجز الخارق على يد المدعي الكاذب **قوله** تعويذ المكي عنه الخ فانه
لما كان اتقا النار لا زما لترك العناد اي الامان كان في ذكره نوع تعويذ له والاولى ان يقال
ونزول ملزوم الجواز من لفظ تعويذ الخ لان في ذكر الملزوم تعويذ لا زام وليس في العكس كذلك
الا ان يكون التلازم بينهما اي الدوام من الجائزين ولذا اقال في الاستدلال على ان الكناية المبلغ من الصريح
والجواز المبلغ من الحقيقة انهما انتقلا من الملزوم الى الجازم **قوله** فكلما هم على التصدي بان اي استعمال الكلمة
التي ليست في الامر الحقيقي استعمال الصفة في الصفة فنزل البعير منزلة الشك للتمسك استعملت البشارة في
مقام الامانة اربعة استعارات سبعة بعبارة **قوله** ولان لما صيرته ماضيا الخ **فان قلت** هذا التعديل لا يثبت
اثبات علم ما فان الجز لا يعمل في الكل **قلت** عرّفه انه لا يصح ان العمل الا في الفعل لا في المركب من فعل
وعرف هو لم يبق ان يكون العمل **قوله** ان قوله لما صيرته ماضيا فيه نظر فقد قال العلامة النقا راي
في كلام الكشاف ان في موضع اذا وانه للاستمرار لا الجواز للاستقبال فظهر منه ان لم يجر عمل ماضيا
بل الفعل بمعنى الاستمرار ويشمل الاستقبال ثم انه اذا عني ان في كل موضع دخل على المضارع وصح من ان يعقبه
ماضي فيشكل مثل قوله تعالى فانه تاما وانه ان ادعى الخافي مثل هذا الموضع يعقبه ماضيا فلا يدل عليه من
دليل ثم ان العلامة النقا يورد في ذكره في ترجمه قوله تعالى فان لم تفعلوا لنكوننكم دهورا
فتوا يندركو وهذا صريح في ان لم يجعله ماضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد ذلك
ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله احترق الناس
والمجازة يعني انه اذا جعل مصدر لا يصح حل الناس والمجازة عليه فيجب ان يفسر بغير الحذف وهو
الاحترق فعليه ان هذا الحذف لا يصح ايضا كان حمل الناس عليه لا يصح اذا انتفاء الاشتغال وهو غير الاحترق
فانه يصح ان يقال اتقدت النار ولا يصح ان يقال احترق وان كان بنا العمل على المباعدة في ان يبدل بغير حله
الناس على الوقود بطريق المبالغة غايية الامران الاحترق اقرب الى الوقود من الناس لانه **قوله** او
بمعين ما كانوا يتوقعون الخ هذا العذب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن فاليقين الاصنام لتوعين
من العذاب **قوله** وعلى هذا لم يكن تخصيص الكفار الخ يعني ان المؤمنين المستعفين من الزكاة ايضا يعذبون
بالذين يكرهون من الذهب والفضة كما قال تعالى والذين يكرهون الذهب والفضة الاستين وفيه نظر لان
معنى الآية التي نحن في تفسيرها ان المجازة توفد النار وتشتعل بها وهاتان الاياتان لا يدل على اشتغال النار
بكنة المؤمنين وانما يدل على انه محمى بكوني بها حياهم والا كما غير الاستدلال وعين مستند له ولعل
الكافرين معذبون باحتمال الذهب والفضة وكنهم بها وما يقاد النار عينا اي عزم من الكافرين معذبون
بالنوع الاول **قوله** بعد ما نزلت بمكة قوله تعالى في سورة التهم الخ هكذا في الكشاف واعترض عليه
الاول ان سورة التهم مدنية بلا خلاف من غير استثناء من الايات التي في ان هذه الآية من جملة ما نزلت
يا لها الناس وقد تقدم انه مكى واوجب عن الاول بان يجوز ان يكون تلك الآية من سورة التهم بمكة وتترجم
بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني ان ما سبق وانه عن عقده والجمهور على ان سورة
البراءة مدنية **قوله** وقد عرفت الخ قال في الصحاح اعتدنا عتادا ابا اعدا والعتاد المعد يقول
لخذ لاعدائهم اي هبته والعتاد مراد المعاند اخذ من العتاد فكان معنى اعتد في الاصل جعل لاعداء اعدا

ثم استعمل بمعنى اعدت فكان الشيء الذي اعد لاحدا هبة والة لله **قوله** استبنا ف احوال باصنافه
الاستبنا ف و اجمع على الحال اذ السادعة للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة خالصة يوم خلاف ذلك وكذا
يوم الامر بالتعويذ منها في حال اعداها للكافرين لا في غير ذلك الحال فلم يتعرض صاحب الكشاف للقول
خالصة او استبنا فية قال العلامة النقا راي ان كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال النار
ولا يحسن الاستبنا ف والحال عندي انفاصلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وانا ابيت بنا على انه لم ينظر في كتاب
فليكن عطفا بترك الخاطف لكن عطفا وبشر على لفظ المبني للمفعول يعويذ جانب الاستبنا ف اما عدم حسن
كونها خالصة فلما ذكرناه واما عدم حسن كونها استبنا فية ظاهرا ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة
الاستبنا فية فيه معلوم مما سبق واما كون لفظ المبني للمفعول يعويذ جانب الاستبنا فية فظاهرا ولا وجه لكون
بشر خالفا مما سبق واصله **قوله** فان قيل لا يجوز ان يكون مشروطا على اعدت على تقدير الاستبنا فية لانه
جوابا لسؤال هو انه ما حال النار والمذكورة ولا ينبغي ان يشترط ان يكون جوابا لهذا السؤال قلنا لعل
اذا بالاستبنا فية كونها جملة مستقلة لم يعهد والمعارضه الخ لا حتى ان نذكره لا يستغنى عن الاستبنا فية واما
صيقا فانهما انهم دعوا الى المخارضة بالبلغ وجه ثم لم يعهد واعلى المعارضة واما انهم لم يعهد والمعارضة
فغير مفهوم منها ولا يلجأ الى الحلال وبذل المهية وانما يعلم من الخارج **قوله** والعلل ان النار مخلوقة مدونة
لهم لان والخالفة انه يقول انه يعويذ بالمستقبل عن الماضى لتحقيق الوقوع وسلكه كثير في القرآن كقوله تعالى
ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار ولما نودي ان يقول انه خلاف الظاهر ولا يصح واليه الا بدليل
قوله وما ذكره اشارته الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليسا بمخلوقين لان واما خلقا
يوم الجزا **قوله** والمعتزلة عطف خالين من الخ اي المعطوف جملة **قوله** وبشرهم الى قوله فانه خالدة
والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم قوله فان لم تفعلوا المائدة والجامع بينهما التقاد
قوله اعطفت الفعل نفسه الخ يعني انما عطف الفعل مع الفاعل اذ لا يعطى بحذف الفعل على شئ بل اذا عطف
الفعل بكون مع فاعله معطوف ومثل ذلك الفعل قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن فان الداو الواسطي يعطى مجموع الجزين على الاولين وانما كان كذلك لعدم المناسبة بين الين
والاولين واما المناسبة بين المجموعين فان كلامهما مستعمل على سقايين **قوله** فتمنيت انهم الخ لك انتم
ان خاطبهم الله تعالى بالبيت كان السعير فيه اقوي والامنيان انهم احق بان يشروا اظهروا وقد غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع قال لم يؤمر بذلك واحد بعينه وانما كل احد مأمور به وهذا الوصف احسن واجز
لانه يؤذن بان الامر لخطبة وخاتمة شأنه محقق بان شره والحواب انه خاطب الكفار ساقيا بقوله
فالتقوا فلو خاطب المؤمنين ايضا لكان لشره ما فاذا غير الاستدلال دل على المؤمنين ليس حالهم كحال
الكفار في اخرا الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فتأمل **قوله** او على فانتم اصبحت حاصلا الكلام فان تعاد
القرآن وقد ثبت صدق النبي فارتكوا العناد واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنة ايها
النبي قال العلامة النقا راي ان في الوحيين من البعد سيما الثاني فانما يبط بالسطر وعطف الامر على
على الامر لمخاطب اخر من غير التصريح بالنداء مما منع النفاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مراد
ايضا قل يا لها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة استعمال الكلام السابق
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصح معولا لا النبي عليه السلام لا يملك ذهب بعضهم الى انه عطف
على قل مراد اقبل ما نزل من سؤلوا او على محذوف بفعل بشر اي فانه الكافرين بشر المؤمنين اقول قد يقال ممن

ان يكون معطوف على ما بها الناس اعبدوا ربكم ويكون هذا بعد رتبة الخطاب ويكون التقدير
بما بها النبي شرفنا مل **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه هذا الحسن من عبارة الكشاف
من وجهين فانه قال والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل او الكتاب او السنة وفيما ان الصالحات
ليس كل ما استقام اي كل واحد الا ان يعبر بمجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تكلف وايقنا فيه
مذهب الاعتزال اذ فينا لقول بالحسن العقلي وعبارة المصنف في قصر الحسن على الشرع والمعاد
بحسن الشرع الحكم بترتيب الثواب عليه **قوله** واللام فيه ليس التحقيق ان الجمع المحلي بلام الحسن فيعتمد
به الحقيقة من حيث الوجوه في ضمن الافراد وح اما ان يوجد قرينة البعنية فيجعل عليها اولا فيجعل
على العموم وهما قرينة البعنية موجودة اذ المؤمنون لا يعلمون كل عمل صالح بل لا يتصور ذلك للمعاد
هنا حسن العمل الصالح لان يوجد في ضمن فرد **قوله** ولذلك كل ما ذكرنا من اصول اما عدم ذكر الايمان
مفردا في الاكثر فلانه اس فينا سب ان يذكر بعد ما يتفرع عليه فانه ما معانوجان للبعد من العذاب
مطلقا واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الايمان في الاكثر فبنيبه ظاهرا لا يعين بالعمل لا بعد الايمان
واما قوله ولا عتبا باس بنا عليه الخ فبنيبه نظرا اذ الايمان موجب للنجاة البتة اولا واخر اذ ان اراد ان
الايمان لا ينجي من العذاب مطلقا اولا واخر الا بالعمل الصالح قلت سر دجنس العمل الصالح لا يبيح مطلقا
بل لا بد من هذا اخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن الجواب عنه فاما مل **قوله** وفيه
دليل على انها خارجة عن معنى الايمان ان اراد انه يدل على انه خارج عن معنى الايمان المعترف في الشرع
المعني من عذاب الابد فلانه ممنوع لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع
التقديرات والاعمال لكن الايمان المذكور في الآية معناه التصديق كما قال تعالى وما آتتكم من شئ
ولو كذا صادقين وان اراد انه يدل على خروج العمل عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى اذ ليس
التزام بين الغريقين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن ان يقال كلما نطق به الشارع حتى الله عليه وسلم
يحل على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه صارف **قوله** ستر واحد هذا انظر الى لفظ الجنة لان معناه
الستر الواحد وهو كناية عن الصلابة التي لا ينفك عنها ولا ينفك عنها العيش والمبالغة
باعتبار جعل الذات غير المصدرة **قوله** العزب الدلو العظيم تارة مقتله بالقاف ثم التا التي هي تانية
الحوافض فمثلة ثمة على العمل الواضح الابل التي يستقي لها الحق جمع سحق وهو الطول من الفضل
قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في اثار العزب وتثنيها المبيضة عن ذوام الاستكباب يتعاقبها
مجيا وذهابا وذكر المذلة التي يخرج الدلو منها لا يصعبه التي تسيل تغرقها الماء وكوفها من التواضع
المقدرة على هذا الوصف وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والصل الغنجر الى اكثر من الماسا الطوال
منها الصاعدة في الهوائن المبالات وجعل عيشه في العزبين دون ان يجعلها عن من كناية لطيفة كانا
يعتصم من العزبين بصب من العيشين **قوله** اراد الاشعار بان ما العزب ليس الا ما العين ويمكن
ان يقال ايضا النكتة فيه الاستعارة بان عيشه عن ما لا عزب الماء وهذا فيه مبالغة لست فيما اذا جعل
عيشه عن من **قوله** لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع يعني ان ايام اذ الجنات بالجمع العشم المذكور
على العلة لما ذكرنا ان الجمع المذكور الصحيح من مجموع العلة **قوله** على حسب تفاوت الاعمال والهدايا اريد بالاعمال
اعمال الخواص فاما المعنى ط اذ يكون المراد من قوله العمل عقابهم واخلاتهم بموجبه للاعمال انما هي وان
ايدى لها اعم منها فحقه انه يمكن ان يكون شرف العالم في ذاته يقتضي رتبة خاصة من الجنة وبالنظر الى الاعمال يقتضي

مرتبة احرى مما مل **قوله** بل جعل الشارع مقتضى عدة فان قيل فاما مقتضى الاستحقاق والحال ان الثواب مجزئ فقول
له واذا قيل يجوز بحسب مقتضى الوعد في الامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر ان يوزن الثواب بمقتضى الوعد
الشرعي فكان المراد الاستحقاق ويجوز القول بها **قوله** لانه هذا يدل على ان اللام والاعلى ان استحقاقهم
لاظ لكن اللام لا يدل على ذلك وانما هو امر معلوم من الخارج والاولي ان يقال ولكن استحقاقهم لانه **قوله** وادرك
حقيقة كان في الكشف فان ذلك اما بسبب في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح انه لا يحيطه للكشف
بالكشف والافدام على الكبار فقلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح وركن في القول ان الاحسان
انما يقتضي فاعله المؤبدة والتنا اذ لم يعقبه بما يستنبه كان استراط حفظها من الاحباط والدم كالدخل
تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي ان القول بالاحباط باطل لان من اتي بالايمان والعمل
الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعد ما سبق العقاب الدائم ولا يجوز وجوبها جميعا والاندفاع احدهما
بالاخر اذ ليس ثم وال الباقي بطريقتين الاولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والمخلص ان لا ينجى عقلا
ثواب المطيع وعقاب العاصي ثم قال واجيب عما قاله يمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد استغنى
عدمه عن الموجود ومنه ووجه استغناء الموجود والعدم وجوده مستلزم عدم الباقي اعني عدم بعد وجود
وهو ليس بمحال ولانه منقوض بان مقتضى بطريقتين الصلابة والحركة بالسكون والبياض بالسواد والاعمال الاجزا
ما يتعلق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا اقول عرض الامام ان ابطال الحكم احدهما بالآخر ليس اولى من العكس
لان ابطال نفسه احدهما بذاته الآخر ليس اولى من عكسه فكلما كان للايمان حكم هو استحقاق النعيم الدائم وليس
ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني اولى من العكس وكلام المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم
لعدم الايمان في حال الكفر وليس هذا مما ينافي في الامام اذ هو يذهب في فلا يوجب ما قاله المجيب ولا واثنا
ينهم يراون انه اذ ابطال اصل بطل الحكم الذي ثبت عليه واما بطلان ما قاله ثالثا فلان مراد الامام
ان القول بالاحباط بحسب العمل كما ينهم من كلام الكشاف حيث قال وركن في القول الخ باطل وهو لا ينافي
الاحباط بحكم الشرع والحاصل ان مراد الامام ان الحبط للعمل السابق ليس عللا احكاما كقول الحبط هو استغنى
قوله واللام في الاقوال ليس الخ قال الكشاف ولما تعريف الاقوال فان مراد الجنس او مراد افعاله
معوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة او بشارة اللام الى الاقوال المذكورة في قوله تعالى ليعلم
من تاتى غير الله لانه وكان العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن اللصاف
التي بل المراد ان التعريف اللامي مقام مقام التعريف الاضافي اقول الظاهر ان الاحتمال الثاني هو والله
الاول اذ المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الحسن من حيث هو هو في معنى الاقوال فاما حل
حتى يظهر لك الفرق **قوله** والمراد ما رواه على الاطلاق او الجاز او المجازي انفسا الخ اما الاول فان هذا
لفظ الماء واما الثاني فان يستعمل النهر في الماء بطريق الارسل والعلاقة ظاهرة واما الثالث فبان يكون
لفظ الاقوال على حقيقة من غير تعديروا اسناد الجري اليه مجاز عقلي واني هذا استا ريقه او المجازي انفسا
قوله او خبر مذهب الجاهل وقد تقدم به في او هي كلما رزقها **قوله** فان قلت الخبر يوجب ان يكون محمولا على المنه
وهنا ليس كذلك **قلت** لا يلزم ان يكون الخبر محمولا على المنه بل قد لا يصح الحمل على نحو من اولا والاولي
ان يقال ان الخبر يوجب ان يكون محمولا حقيقة او تارة وبلا والخبر اذا كان حمله فالحقيقة هو الامر المأخوذ
في قوله لا يدعى ان يؤخذ هو القام الاب نعمة الشرف العلامة عن بعض شراح التفسير وسكن التا ويل ههنا يقال
تأويله فاما قوله هذا الذي راها من قبل في كل حين في فواش **قوله** كلما سب على الظرف بحيث ان الكامل

في كماله التي فيقول قال الخاذه العامل في كماله وحسبها ما هو في محل الخبر فيكون العامل فيه ههنا قالوا او مما ساسب
ايراده في هذا المقام ان يبين العامل في كلمات الشرط التي فيها معنى الظرفية فالحقا فرب سبه المعنى في كماله يقول
قال الرضى العامل في معنى وكل طرف فيه معنى الشرط على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه على
ها قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظروف ان يكون فيه نظرا ما معنى وامثاله متعلقة بحسب المعنى بالجزا لان قوله
معي جيتني اكرمك معناه اكرمك في كل زمان حيثي كما قال صاحب المنهاج ان الشرط فيه الجزاء فيكون
اذا اطلع السمس ابيك معناه اكرمك وقت طلوع الشمس ويمكن ان يقال كما ان معنى ظرف للاكرام هو طرف الجي
ايضا فيكون العامل الشرط قال الرضى وانما اخبر بهذا ان الشرط اقرب من الجمل اولى ولو كان العامل الاعد
لكان الاختيار اسهل الا قرب بصير المعقول عند البصر فيقال معي جيتني اكرمك فان قيل جيتني بيان
بين كماله وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كماله وقع في الجزاء والعامل في كلمات الشرط هو الشرط فليس
تدفع الرضى بينهما بل ان كماله مضاعف الى الجمله التي يليه والمضاعف لم يعل في المضاعف بخلاف كلمات الشرط في
كلام فامل **قوله** ورتنا معقول به لان الشاربه هذا الذي المذكور في الآية ينبغي ان يكون المذكور
لا الرزق الذي هو المعنى المصدري **قوله** ورتنا مبتدأ من الجملات مبتدأ من التمر فان قيل اذا كان المراد
الخاص مبتدأ من جنس التمر كيف يقولون هذا الذي رتنا من قبل ان يلزم من هذا ان يكون المذكور المذكور
مبتدأ بل معاد ان المعاد هو الذي تكبر وجوده فلنا كل شيء حادث سوا كان مبتدأ او معاد له باعتبار كل
وجود وحدوث ابتداء فمعنى ابتداء الرزق ابتداء حصوله واستداده احد ثم ان كان المراد من هذا الذي رتنا
هذا مثل الذي رتنا في الجنة او كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الدنيا كما كان في الدنيا كان اندفاع
السؤال ظاهرا قال العلامة التفاتا في فاذا كان من لا مبتدأ كان من ظرفا لقولنا لكن ان تقول من عمره
في الحقيقة متعلقا بالابتداء العام فلنا قد سبق من كلام العلامة ان متعلق الظرف المستند يكون متعلقا خاصا
نظر الى العريضة والحوادث ان يقال لا بد ان يكون معنى من لانه لا مبتدأ الخاص متعلقه مرار فوالا
قال ورتنا مرزوقا فاستد من التمر لتوضيح المعنى لا لانه مبتدأ ولكن ان تقول في عبارة للهم والكن في تكرار
فان من في قوله مبتدأ من عمره استداده فليزم تكرار معنى الابتداء فتأمل ووجهه ان في عبارة المذكور ليست
للا مبتدأ بل الجزاء فيكون الجواز لها متعلقا بمتعلق الكتاب الفعل فكل ما قاله الرضى ان من قد يستند
بما كون الجزاء وانها مؤنصلا لا يكون مبتدأ النبي محمد **قوله** ويجعل ان يكون بياننا كما في قولك نرايت منك
استدالح فلدي هذا صاحب الكفاية وهذا من بناء على ان من الينا منه واحده الى ابتداء الغاية كما صرح به العلامة
التفاتا راني لكن الجمهور على ان من الينا منه واحده الى ابتداء الغاية كما صرح به العلامة التفاتا راني لكن الجمهور
لن استداده استداده وهو من الينا منه يكون قبل من او بعدها بهم يصلح ان يكون الجزاء وتفسير الله ويوقع اسم
ذلك الجزاء وعليه نحو خاتم من حديد الذي هو الحديد والاولى حرف فوكه رايته منك استداحي يطابق قول الجمهور
قال الرضى فليزم من زيد استداده فيه بحريه وليس لبيان المبهمة وتقريره لعنه من تقارير استداده **قوله** لبيد
النفس اليه اول ما يري يعني لو لم يكن مشاهدا لثمرات الدنيا لما علم انه سحي لزيد فلم يزل اليه اول ما رآه بل بعد
تحقيق امره **قوله** فلن انه لا يكون الا كذلك فلم يظهر مرية ثم الجند على ثمر الدنيا كونهما من جنس واحد
قوله والاول اظهر لظلاله على عموم كماله وهو انهم في كل مرة قالوا هذا الذي رتنا من قبل في الدنيا
وبعد ذلك يحتمل ان يقول ذلك وان يقولوا رتنا من قبل في الجنة فلي كل مرة يقولون لقول المذكور مع حوا
اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون كعموم كماله محظوظا وهذا الوجه ادبي مما ذكره ادلا على ان

الذي

الذي رتنا من قبل بما في الدنيا ولا على تحصيله بما في الآخرة **قوله** استغرابهم ومحبهم بما وجدوا
من التفات **قوله** العظيم في المدة والشابه البليغ في الصور وجعل التشابه البليغ دليلا على ما ذكر
ظاهرا واما التفات العظيم فكونه مما لا دخل في الداعي المذكور لا يخلو عن خفاء وتوضيحه ان يقال انهم
يقولون ذلك على سبيل المعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة والاختلاف العظيم في المدة **قوله**
والصبر على الاول تراجع الجمل رزقوا في الدارين فانما مدلوله عليه ان العرض مما ذكره وضع سؤل وهو
ان التشابه يدل على تعدد الثمر وافراد الصبر يدل على واحدة والدفع بان افراد الصبر ينظر الى الواحد
الحسنة وهو كونه مرزوقا او متروا وجعل متشا بظلالا نظرا الى التعدد النوعي كما ان ان يكون في الآية
معزود الصبر نظر الى الواحد الحسنة وهو المترو عليه وادبي بهما متي الصبر نظر الى تعدد الصغائر
ووجه الدلالة التي ذكرها المعز ان هذه اشارة الى رزقوا في الدارين واما اذا كان المراد بلفظ
من قبل هذا في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه اشارة الى رزقوا في الدارين ولا يخفى انه على
الوجه الاول يمكن ان يكون الصبر اجبا الى الرزق ايضا **قوله** التشابه بينهما حاصل في الهيئة التي اخبر
هذا الينا سبب كلام ابن عباس كما لا يخفى ان سبب كلامه في قوله في مناط الاسم اشارة الى توجيه كلامه
قوله ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والريبة فيه نظر لانهم ان استلذات اهل الجنة مماثلة للاهل
في الشرف الا ان يقال المراد من التماثل في الشرف استراكتها في مطلق الشرف او كماله **قوله** لا تتعارف بانهما
ظاهرين وان العذر اري الخ اراد صبر الابكار مع فرط حيايين على دكان النار حتى يصبر بمنزلة قناع لها
وعدم صبرهن الى طبع الطعام فيكون فيه تشابه لانه في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستعمل شعارا
يكون فعله تاما كاملا **قوله** وسجي باسمها على سبيل الاستعارة الخ لا بد لاختلافها في مطلقا من الدنيا
والآخرة فمن بيان فان قيل التفات العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقايق فلنا هذا المراد على ما ذكرناه
قد تخلص انا وحقيقة واحدة بسبب تفاوت الحال والوجود وعينها من الامور اللاحقة ولا حاجة في حصول المعنى
الى اختلاف الحقايق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة واحدة متفاوتة بالصغائر والامارات لتفاوت
افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد في النشاء الاخر منه متباعدة فذلك الحقيقة في النشاء
الدنيا وانه لا يلزم ان يكون فائدة المطعوم كسرالم الجوع بل مجرد المدة من غيرالم الجوع والعطش في قد
عبارة التفات العظيم في آثار شيتين بل لظنا على اختلافهما في الحقايق والظن يكفي في مثل هذا المقام ولذا قال
بعضهم ان افراد الانسان ليست حقيقة واحدة بل لكل حقيقة اخرى **قوله** كان التقييد بالتأنيده لغوا فانه نظر
اذ نحو وان يكون تأكيد الدفع بوزم التجوز **قوله** خلا في ما لو وضع للاهم من اى الحكمة الطويل فاستعمل فيه اى
في الابد بذلك الاعتبار اى سبب وصفا للاهم كاطلاق الجسم على الانسان لا يخفى ان استعمال اللفظ في معنى ان يطلق
ويؤاذه ذلك المعنى ولا يخفى في انه اذا اطلق اللفظ الموضوع للاهم وارتد به الاصل كان مستعلا في غير ما وضع له
فكونه مجازا وقوله كاطلاق الجسم على الانسان ان ارد استعمل لفظ الجسم في معنى الانسان فلا يخفى انه مجاز وان ارد
حل الجسم على الانسان كما في قولنا الانسان جسم فالجسم في هذه العبارة حقيقة مرية غير مستعمل في الانسان بل باق
على معناه الاصل فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال اللفظ الاعم في معنى الاخص **قوله** لما شهد الله من المرات والسعي
اما المرات فكلولة على جزاء او معذرة بهم جناس عذرتهم من تحتها الا فاعاد خالدين فيها ابداء واما السعي فكان ورد
في صحيح مسلم عن ابي هريرة عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينادي مناديا ان تعصوا فلا تسعوا ابداء
وان لم تعصوا ولا تسعوا ابداء وان لم تسعوا فلا تسعوا ابداء وان لم تسعوا فلا تسعوا ابداء **قوله**

قلت انه تعالى يعيد ما حيث لا يتصورها الاستحالة بان يجعل اخرها امثالا متقاومة في الكيفية مساوية
 في القوة لا يعوي شي منها على احواله الاخر اذ هذا يدل على ان افساد الابدان في الدنيا بواسطة علمه بعض
 العناصر على بعض بواسطة قوته وعلية كقيمه واحالته بسببها الاخر وهذا من غلط الفلسفة بطريق
 السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيد ما حيث لا يتصورها الاستحالة لان الله تعالى قادر
 على حفظ البدن وان كان بعض العناصر قوي من البعض اذ ليس لجبر الله تعالى تاثير في شي على طريقه اهل
 السبيل الكل من الله تعالى لا دخل لشي غير **قوله** معصوا راعى المطاع والمساكن والمناجى فيه ان الملايس
 من اعظم اللذات الحسية فلا يكون العظم معصوا راعى والجواب انه لا يضر قصر المعظم فيما ذكر لان المراد بالمعظم
 اكثر الاجزاء لعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة **قوله** وكل ما عدله في الاخره
 بالحي ما سئل عنه منها اي من اللذات الحسية **قوله** ليس المؤمن لها الخ حاصل الكلام انه تعالى يتر المومنين
 بالذات الحسية كما زاد اللذات الحسية التي هي احسن وهي لذات المدكورة **قوله** ومثل ما علم في الحق
 بالحي ما سئل عنه منها اي من اللذات الحسية ولكن ان يقول للذات العقلية والمعارف الحاصلة اي احسن
 مما ذكره ليعبر الذي يحظر في جلدي ان ذكر الامور الثلاثة لان عموم الناس في جميع الاوقات يستلذون
 بها واما العارفون والواصلون فحفظون في جميع الاوقات مع انه يمكن ان تاول التمتع بها بشي اللذات العقلية
 والمعارف الاطية **قوله** ليساعد فيه العلم عدم مساعده العقل في بعض الاحكام العقلية
 مثل ان بعض الموجودات غير متغيرا في العلم لا في المحسوسات حكم حكما لا يخلو لان كل موجود متغير واما
 في المعارف العقلية فان القرآن مثل من اتخذ اوليا من دون الله فليس بظاهر انما ينافي فيه الوهم
 العقل وان سلم التنازع فالتحمل في اتخاذ العنكبوت مبتد لا ثم انه بقي النزاع والاولى الاقتصار على ان المعنى
 الصرف له خفا فان امثل بالمحسوس صار ظاهرا يرتفع عنه الشبهة **قوله** وجب الحكاية اي يجب حكاية المعنى
 بالمحسوس **قوله** لما قال الله تعالى في النور الخ ليس في الظاهر يبيح عليك هذا الكلام والاولى
 ان يقال بعد الكلام فالصحيح القول بان ضرب المثل كما يرضى الله تعالى لما قاله الله من الكفر ان الله تعالى
 اعلان ان يقرب المثل بما ذكر **قوله** والحيا انقباض النفس عن التمتع المراد به انه ملكه نفسانية ترجب
 انقباض النفس عن التمتع وكذا قوله وهو الرضا بين الوقاحة التي هي الجراة على العباد والاحل
 الذي هو اختيار النفس عن الفعل مطلقا فان المراد بها اي الجراة والمحل الحلقا والذات بوجان
 الامر المذكورين واستعمال الالفاظ الثلاثة في الآثار المذكورة بخبر **قوله** اذا اعلنت ساء بفتح
 النون والعمر العرق الذي يخرج من الورك يستطير الفخذ والمراد حي شق من الحيا كما ان ناسا شق من
 النساء ومعناه واجع الى اعتلال الحكة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى لشي تراجع الى اعتلال النساء
قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض يعني ان الاستصحاب يستعمل في لارمه الذي هو الترك فلو كان
 الجواز المرسل في سبب سببها واقعا في مؤقعد مفرد وقال مناجيب الكشاف فان قيل كيف جاز وسفا القدم
 الجواز ولا يجوز عليه التغير والخوف والدم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان الله حي كريم سببها اذا رفع العبد يديا يرد بها صغرا حتى يضع بينهما حيرا **قلت** هو جاز على سبيل
 التمثيل مثل قوله تحبب العبد وان لا يرد يديا صغرا من عطايه لكرمه بترك تركه الجواز حيا منه
 اقول ليس معنى لمبا حقيقته هو الترك حتى يسبه تركه تعالى تحبب العبد بتركه ود المحتاج فيستعمل فيه
 الاستصحاب ويكون استعاره بل المعنى الحقيقي للجبا هو التغير والانتكاز الذي يستلزم الترك كما قاله اوله

وغاية توجه كلامه ان يستعمل او لا الجبا في الترك استصحابا اي حرفا من الدم بطريق الجواز المرسل ثم تشبه
 التوكا يتركه التي من غير استصحابا بالترك الذي هو استصحابا لا استصحابا بالمجاز فيه وقابله هذا النكح
 ريادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المنقول عنه ولو استعمل ولا الاستصحابا بمعنى الترك المطلق فان
 ذلك المعصية فتأمل وقال العلامة التقنا ان معنى قوله هو جاز على سبيل التمثيل اي الاستعاره وهي
 التشبيه في المصدر سببها على انها استعاره بعبارة وتبينه وظاهر ان المستعار في الاستعاره التمثيلية فيكون
 لفظا مفردا ذا المعنى مركبا فهو اقول قدم في كلام الشريفة العلامة ان الاستعاره التمثيلية
 لا تجامع التبعيد فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكفا في معنى التشبيه **قوله** كرم الخ الكرم في الشر
 والسبب الجبل المذبوح والمراد منه مسافر الابل والمراد منه من ان الورد المهل الذي على خافه
 الورد يصف الابل وكثر الماعندها وانها لا شربا عطشا لكن خبائن الما حيث يعرف نفسه عليها قوله
 لما فيه من التمثيل والمبالغة فان ما ذكره على ان الاستعاره وقعت في الاستصحابا وعلى هذا كان بعدا
 للتشبيها المتأخذ كما هو شأن الاستعاره **فان قلت** من اين يعلم التمثيل **قلت** من قوله ليرك خبر بالمثل
 بالبعوض تركه من سببها فيعلم منه انه سببه تركه تعالى بترك المسيحي **قوله** ويجمل الابه خاصة ان يكون تحبب
 على القابلة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفره ان الله يستحي ان يضرب المثل بالامور الحقيقية قال
 العلامة التقنا اني ذهب ان الاستصحابا لله تعالى كما في الحديث محتاج الى تاول واما فقهه في الابه
 فلا يحتاج الى ذلك **قلت** اذا انقبض امثال ذلك على الاطلاق معنى الحفا للبر من شأنه وانه لا ينصف
 لم يحج الى تاول واما اذا انقبض على التشبيه فقد رجع النبي الى العبد واذا ثبت اهل الفعل او امكانه لا اقل
 فاحتاج الى التاويل انتهى **فان قلت** قد بيند النبي في اصل الفعل ايضا **قلت** هذا ايضا اذا
 اورد النبي على الفعل ثم بعد ايراد اورد العبد حتى يصير القيد بقيد النبي كما قال ابن الحاجب اما مرسته
 تاجها بحمل وحسن احدها ان يكون التاديب فيها للضرب ثم واد النبي عليه فبعد النبي الضرب المحضوض
 وهو الضرب للتاديب فبعد وجود اصل الضرب ويحمل ان يكون بقيد النبي الضرب فصار معناه ان النبي الضرب
 للتاديب فانه قد يوجب الضرب وعدم الالتفات اليه نظير ذلك ما قاله صاحب الكفا في قوله
 تعالى ما انت سبعة زبك مجنون ان قوله سبعة زبك سعلق بنفي الجنون والتقدير برما انت مجنون سببها
 نه بكن اي انتي عنك الجنون سببها وخ تقول لا محقق ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الابه التي نحن في
 تفسيرها **قوله** ضرب المثل اعتماله والمراد ذكره **قوله** وان يصلها محفوضا من الحل لا محقق انه اذا كان
 بسببها معنى تركه كان مستغنيا عن حرف الجر لان تركه يبعدي سببها كل علم من اللغة نعم لو كان بسببها معناه
 الحقيقي لوجب تقدير الحرف ولم يوجد في الكفا في هذا الكلام **قوله** بل ما لم يوضع المعنى واذا منه هذه
 العبارة فاصرف فان ما لم يوضع المعنى ترا منه هذه العبارة فاصرف فان ما لم يوضع المعنى ترا منه هذه
 لا يقع في كلام من يبعد به ومراده انه لم يوضع المعنى محضوضا يكون تاكيدا للمعنى والاولى الاقتصار
 على قوله وضعت لا تذكر غير الخ قال العلامة التقنا اني وشكل ببعض الحروف المعنوية للتاكيد مثل
 ان واللام حيث لا يقدصله وانما شرط عدم العلم انتقض باللام وراية بعض الحروف الجارة حيث علمت
 اقول عدم عدمها علمه لا يستلزم عدم كونها صلة بل يقول لما عرف حرف الصلة بما عنيها كبد الكلام فكانهم
 حكوا بان واللام من حروف الصلة والنسخ عنه غير لازم والجواب انهم لما عدوا حروف الزيادة في ما
 ولم يعد واما ذكرها في رسته ان ما ذكره ان واللام لبيانها **قوله** ويعرف منه عطفها ان عملا انما يعمل

الحقيق

بل عنه ان المعقود بالذات ضربا للخلو ويعوضه ذكر لدفع ايهامه رد المشركون حيث قالوا ان الله تعالى
على من ان يضرب الامثال **قوله** او معقول لضرب الامثال فندم عليه الخ قال العلامة التقى زاي
لا خفا في انه لا ينبغي لقولنا يضرب يعوضه الامثلة بل اليه فسيب على هذا معقولا ومثلا لا لا يعيد هذا القول
وجه بعد ان الحال الشائنة ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بوجه معقود او مثالا في الابد كونه ليس
لذلك **قوله** لفتن معنى اجل فالمعنى ان يضرب مثالا جاعلا اياه يعوضه هذا يعقبيه ظاهرا لفظا المعنى الاول
ان يقال ان ضرب معنى جمل فانه مناجيا لك **قوله** ومحلها الضرب بالبدلية على الوجهين هذا على الوجه
الاول متعين لان المعرفة لا تتصف بغيره وانما على الوجه الثاني فلا يتعين بالبدلية بل يجوز ان تكون صفا
قوله فضلا معقولا مطلقا ليعمل بمحذوف قبل فضلا بمعنى اليفاق في قولنا لان لا يعطى دوما فضلا عن الدنار
اي نفي اعطاء الدرهم ببقاء اعطاء الدنار اي ذهب اعطاء الدنار مطلقا وبقي عدم اعطاء الدرهم **قوله**
يسال شوكه قال العلامة التقى زاي الشوكه المراد من المصدر لا واحد الشوك قالوا الكسائي شك الرجل
الشوكه ام اذ حلت شوكه في جسمه وشركه على ما لم يمت فاعله شياكا شوكا **قوله** انما خصص الشوك بالمعنى
اذ لا يعبر ان يجعل واحد الشوك الذي هو العين والارزوم التكرار اذ لفظ شاك معناه يمتدخل الشوك في جسمه
والاولى بان يقال لو لم يجعل مصدر الدنار ان يكون الشوكه معقولا ليشاك يكون له معقولا لان احدهما الضرب الرابع
الى السهم والآخر الشوكه لكن هذا الفصل لا يكون له المعقود واحد **قوله** معناه مما يمكن من شئ الخ يمكن ان يكون
معناه فلما يمكن زيد على خاله ما هو ذا هب فيعبد العوم والتاكيد **قوله** وكان الاول دخل الن على
الجملة الخ ليس هذا في عبارة الكافي وهو بدله على ان ما بعد اما جزا والشرط هو يمكن من شئ وذكر بعضهم
ان عن من سيويه من المعنى المذكور ولا لها على التاكيد وليس الزمن ان ههنا شرطاً محذوفاً ولكن قال
الحكاية ان زيداني قولنا اما زيد فمطلق **قوله** وفي تصدير الجملتين اجاد الامر المومنين الخ ثلاثة وضع
ناصدا به فنفيد تأكيد علم المومنين بحقيقة وهذا اجاد وبعدها جمل الكفر وهو المبالغة في دمع
قوله على سبيل الكتابة اي يكون فيه رمز واسارة الى الجمل فان هذا القول دليل غايه الجمل ويجعل
ان يكون المراد من القول المذكور اني المراد ان يقولون هو الجمل بالمثل كما يمكن تفريص القناعين الاول
فان قلت لم لم يذكر ما الذين امنوا فيقولون انه الحق من زعمهم حتى يكون برهاناً على العلم ومطابقة لقوله
وسيه **قلت** فعل المومنين الكفو بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لم الى التكميل بذلك فلم يحد ذلك
القول عنهم للاستحسان ان عندهم الكلي للسر ذلك واما الكافرون فلفظ جهمهم وعنادهم لا يطبقون الا
فيظنون ما في بطونهم بالعلم والاولى بان يقال يقولون لا بد له من حجة على العلم لقوله المعقود دون القول
اسما واحدا كالاغصابه التي هي اسم واحد حقيقة وتوجيهه ان يكون المراد جعل ما تركبه مع ذا معنى ما
الاستهانة به حتى يكون معنى فاذا او معنى فاذا واحد **قوله** والحق انه يرجع احد مقدور على الاجد
مختصه بوجد دون وجه او معنى يؤجبه هذا الترجيح ظاهر الكلام ان ارادة الباوي بقوله دون وجه
هو واحد هذين المرين لان اول الكلام اختل في معنى ارادته فعمل ارادته وفيه نظر من وجهين احدهما
خبر الاحتمالين المذكورين لان الارادة مطلقا عند الشاعر هي الصفة المختصة لا حظا في المعقود
واما كونها نفس الترجيح فهو ليس هذا هب لنا قال صاحب المواقف الارادة عند الشاعر صفة تخص
لا حظا في المعقود وربا لو وقع والميل الذي يقولون في شئ تركه لكن ليس ارادة فان الارادة بالانفا
صفة مختصة لا حد المعقود ومن بالوقوف والثاني ان يقال ارادة العبد انما هي الصفة المختصة

ولكن

ويمكن ان يقال ارادة العبد ايضا هي الصفة المختصة بمعنى قوله انه الخ ان الحق ان الارادة مطلقا سواء كان ارادة الباوي
والعبد لكن بقي النظر الاول والميل بان وقع الارادة بمعنى الصفة المختصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس
التخصيص وفيه نظر **قوله** فانه مثل مع تفصيل هذه المعنوم من كلامهم ان الاخبار ترجع احدا لمقدورين وان كان مع
غير تفصيل بان يكون الطرفان متساويين عنده فانهم ذهبوا الى ان الجامع ان كان عنده وعينه ان متساويين من جميع
الجهات فانه يختار احدهما من غير داع بدعوة اليه بخوضه ولو قيل المراد بالفضل الرجحان لكان نفس الارادة
ويمكن ان يقال ان الاختيار في اصل الوضع لما ذكره وانا سئل في عنده يجوز الخ اذ الارادة وتكون استحال
على ما حقيقة ليست نفس الميل ولا استلزامه فليكن يكون اعم مطلقا هو ظاهر عبارة والميل ان المراد
من الترجيح ان كان الميل فالمراد به وان كان سببا اخر فهو مستلزم للميل وخ يقول المراد من العوم العوم بحسب
التحقق **قوله** وفي هذا الاستحسان واستدراك اي في لفظ هذا اوي كلام الكفر واستحسان واستدراك لما
مثل في القرآن المجيد من التمثيل بالعبودية غير فيكون الاستحسان للاستحسان **قوله** جواب ما ذكره عليه انه اذا
كان الاستحسان غير باق على حقيقة بل للاستحسان لا يحتاج الى جواب ولذا لم يقرض له مناجية الكافي ويمكن
ان يقال انه لا ينهم من كلامه ان الاستحسان غير باق على حقيقة وانه للاستحسان بل المعنوم انه ينهم من العبارة
المذكورة الاستحسان وهذا الاشياء في ان يكون الاستحسان باق على حقيقة وعلى تقدير ان يكون الاستحسان
وعند الاشياء في ان يكون الاستحسان **قوله** للاستحسان بالحدوث والتجديد اما الاول فلان وضع الفصل
على الحدوث واما التجديد فان اراد به الحدوث فلا فائدة في ذكره وان اراد به الحصول شيئا فليس يلزم
للفعل قال الشوقي العلامة في خاصية المطلق ان اراد به التجديد والتجديد في التبعي شيئا فليس بالصح ان ليس
و اختلاف من فهم الفعل وفعال بينهما من خصوصية الحدوث واقتضا المقام والجواب ان المراد بالتجديد هو الحدوث
هداية حيد هذا الحصول الهداية بالمدريج بان يحصل جزء من المقدار بعد انقضاء جزء اخر فمثل **قوله**
كما قال تعالى ولعل من عباده في السكوت بعد الاذلة على ما فصله فان السكوت المنبائع في الشكر وكثر المهددي
باعتبار الفعل والشكر كما قال الشاعر ولم اذ امثال الرجا فتعاقبت لذي المجد حتى عد الف بواحد **قوله**
والثالثة الجود ومما ان يرتكبها استيقوا اياها الى قوله خلع ريقه الايمان فيه بحث فان الكبيره ما ثبت بالحدث
الذي لم يبلغ حد التواضع الا الكبيره ما وز في القرآن والحديث وعنده سديد لغايله وما ثبت انه كبيره عند
لم يبلغ حد التواضع لم يكن فاعلمها المستعجب لها كما هو الما ان يواذ به الكبيره كبيره ثبت بنفسه او ان يكون جميع
عليها يتعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص والعوام **قوله** والاستحسان في ابطال العهد فيه
نظرا ولو كان النقص ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستلزما والوجه ان يقال انه معنى الابطال من
غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن ان يكون المراد استكمال النقص في الابطال المعقود بالعهد وان لم يعتبر الاضافة
في معناه قال العلامة التقى زاي انفعوا على ان في مثل اظفار المنيه وبدا الشال استقامة بالاعتناء واستحسان
تخليصه لكن اصطوره كلامهم في تحقيق الاستحسان وفي ان فرصة الاستحسان بالكتابة هل يلزم ان يكون حصه
وان لفظ الاظفار واليد هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاستحسان ما اساء اليه المعقود وهو انه الاستحسان
بالكتابة في اظفار المنيه هو البيع المذكور كتابة بذكر شئ من زوا فيه الاظفار وهو مسكون عنه صريحاً ليس
في اللفظ اصلا لكن المذكور كتابه في حكم المذكور صرحا وهما قد سلطت عن الجمل المسعود وبنه عليه مذكر
النقص حي كانه قيل يفتقرون حبل الله اي هذه والنقص استقامة حقيقة بصر حجة حيث شهد ابطال العهد
باطال تاليف الجهم والحق المشبه به على المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجمل وهذا اظهر ان

الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تحقيقة واما في مثل اظهار المنه ويدا السائل
فالمحقق على ان ليس الاظهار الذي يستعمل في معنى مجازي محقق وهو ظاهر لا يورث على ما ذكر صاحب
المفتاح بل هو في معناه لكن اثبات المنه والسما لا استعارة تخيلية بمعنى جعل شيء ليس له اقول لا يوجد
لجعل اليد والاظهار يستعملان في حقيقة اثباتها والبيان المنه والسما اذن الشيء المشكوك انما ليس له اي المنه
والسما فكان الاثبات المذكور كذا في البطلان ونسب المنه بالسمع والسما بالانسان لا يصح اثبات الاظهار
واليد الحقيقي للبه والسما وهذه اما ينبغي ان يتأخر فيه وان ذهب الى خلافه كثير من وروى وهذا
الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تحليل الاظهار ونوهمها للبه وارتقاء صاحب الكشف قال الشريف العلامة
نقل صاحب الكشف فقد اشاد صاحب الكشف الى الخالي والاظهار في اليد محركات لثباته فهو منه ولم يقصر
انفسه الى الاظهار كالتبيين مستغنى عنه لا موزونه فكله لا يخلو عن تعسف انتهى كلامه اقول الظاهر ان
ان الاظهار يستعمل في مقدمات الموت والامور الغضبية اليه وكذا الخالي وبهذا السما لا يجرى قوة مما يحرك الاشياء
فقد كلفا مجازات حقيقته ولا يحتاج الى اثبات شيء يثبت به صريح العقل والحس في يد السما على ما ذكر
ولا الى يوم معاني بان تصور المنه بصورة السمع ويصير محال لها كاذب اليه السكاكي وصاحب الكشف
وتكون هذه الاسئلة مماثلة للنقض المستعمل في نسخ العهد فتكون الاستعارات حقيقته وهذا وان كان
خلافه ما قالوه لكن الحق احيى ما يتبع **قوله** وهذه العبد واما العهد الماخوذ بالاعتقاد الاظهار انما هو
اقرارهم بربوبية تعالى فلا ينقضون ذلك العهد فكلنا المراد من اعترافهم بالربوبية اعترافهم بتوحيده تعالى
وبالربوبية والالهية بعبودية قوله تعالى او يقولوا انما اسركنا بالآية فان قيل لعل ذلك مراد
المصدق ان اعترافهم بربوبية حسن السؤال بواسطة ما نصب لهم من دليل الهيبة وروى في عقولهم ما يدعونهم الى الاعتراف
بها قلنا هذا مرادهم لا تساعده ذلك ما في ذلك **قوله** في تفسير الآية انه لم يثبت له دليل وروى في عقولهم ما
يدعونهم الى الاعتراف احيى هذا واعترافهم من قبل لم يثبت برحمته فلو انما الى قولهم ان العلم بها منزلة
الاستعداد لا عرف على طرفة البصر السبل ثم انه في بلوح من كلامه ان العمل صحت العمل بالادراك
ما ذكر من توحيده تعالى وجوبه وصدق ما سؤله من غير احتياج له في ذلك التي وراود الشرح وهو غير
منه هذا اصل السنة ولذا قال من لم يتخذ هذه الاصل فانه متخذ عند الاشاعرة في الاموال والامان ايضا
بل هو الاعتراف ولذا قال صاحب الكشاف **قوله** ما راذا بالعهد **قوله** في عقولهم ما يدعونهم الى الاعتراف
كانه امر وصاحبه وهو معنى قوله واشهد على انفسهم السبل برحمته والحوادث ان التكليف بمجرى العمل خلاف ذلك
امر السنة ولا يلزم من استقلال العقل ما ذكره في كنهه وترتيب العوالم بفعله والعباد يتوكل على مجوز ان يكون العوالم
والعباد موقوفين على اجتهاد الرسل فتأمل **قوله** يحمل كل قطع الخ يعني يحمل ان يكون قطعها خاصا كما قال في الكشاف
محقق قطعها ما امر الله به ان يوصل قطعهم الارحام وحوالة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الرصيلة
ويجوز ذكرنا قوله تعالى ويطلعون ما امر الله به ان يوصل على كل قطيع كما قال في دل هذا الفناء في الاموال
هو ايضا مطعون الا ان يكون تخصيصا بعد فهم **قوله** والثاني احسن لفظا ومعنى اما لفظا فللمقرب وعدم
الفصل بين البدل والمبدل منه واما معنى بلوجوب صحة اسقاط المبدل سلمه وقيام البدل مقامه لكن لو
المبدل منه ههنا وقيل يعطون ان يوصل لم يبق له كبير يعنى وفيه نظر اذ لا سلم ان المبدل منه نحن ان يعنى
اسقاطه واقامة البدل مقامه كما هو مذكور في المطول والاولى ان يقال اذ اجل ما امر الله به من مبدل اعنه
كانت هذه الجملة بالذات لا مجموع الجملة المذكورة **قوله** استجاره انظار الخ الاولى ان يقال استجاره بمعنى

لما كان محققا في مقصوده في الجملة
وان لم يكن مقصوده بالذات
والحق ان جعل استعاره

التوضيح

الاستعارة

من المباحث يطابق قوله تعالى وهو اهون عليه فكلنا فاما ذكر اشعار بانها كغيرها لا حاجة الى اثبات اهونيه المباحث
ثم ان الابد والاعادة عليه تعالى سبوا وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو اهون عليه وجهان بان عدد عليهم
النعمة العامة والخاصة النظر ان المراد من النعمة العامة هي الحياة الاولى التي نعم بها الحيوانات وبالخاصة
الحياة الثانية الابدية التي تحبب الانسان دون الحيوانات **قوله** قلنا لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الخ فخره عليه
انه انما يوجب كون الامانة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحياة الحقيقية بدون الامانة فان الله تعالى قادر على خلقه
ولا يظهر انه يوجب كونها اي الامانة نعمة ثم ان كونهم امواتا قبل الحياة ليس نعمة فالاولى الاحتفاظ على ما ذكر
لنيلنا من اللذة وعلية نعمة هو المعنى المنزوع من العقدة ويمكن ان يجاب بانها لما كان للعدو في علمه تعالى ان الوضو
الى الحياة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت كان الموت نعمة تحصر الطريق اليها فانه ثم ان المعنوم من الآية كونها احياء
بعد كونهم امواتا نعمة **قوله** لا كل واحد من اجل فان بعضهم غافم وبعضهم مستقل الخ لا يخفى عليك انه لا
يصح ان تكون كل جملة حال لا يصح ان يكون المجموع ايضا حال او اما اذا اول معنى العلم لم يكن كل واحد من المجموع
حالا والمراد من قوله بعضهما حال ماض وبعضها مستقبل ان بعضهما ماض في النظر الى حال الكفر وبعضها مستقبل
بالنظر اليه ايضا لانه لا يصح ان يقع حاله عن كفرون **قوله** لا خلا من طلائعها ومعناها انها يعني ان القوة الثانية
من طلائع القوة الحساسة لان الجنين يعرض له اولا لنمو ثم يستند للحياة والحس على ما شرح به اهل الحكمة وكذا
بد القياس فان النطفة الصغيرة لا تستعمل الى البدن الكبير الا بانضمام العدن الله وزيادته في الاقطار الثلاثة
وهو لا يحصل الا بالقوة الثانية **والعلم** ان ما ذكره على طريقة اهل الحكمة واما اهل السنة فلا حاجة لهم الى اثبات
العدم الثانية لان الناعل المستعمل لكل هو الله تعالى قل الله يحكمكم ثم يحكمكم هذا مستعمل في الحقيقة وفي قوله اعلموا
ان الله يحيي الارض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة الثانية لها وهذا غير ظاهر بل المعنى الظاهر ان الله
النبات في الارض بعد عدم النبات بها وهذا غير المعطى المذكور وان فرض استزاده له وقوله ومن كان
ميتا فاحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل **قوله** على الاستعداد هذه انا نظرا الى قوله او معنى فاهم
بذاته يقتضي ذلك لان الحياة التي هي القوة الحساسة يقتضي الادراك وهي مستعدة للحياة الباري تعالى في
اقتسامها مطلق الادراك والحياة التي هي تقتضي القوة الحساسة منها القوة الانسانية بالعلم والعقدرة فالعلم
الحقيقية والحياة التي في الباري مشترك في هذا المعنى واما اذا اريد بها حقيقة انصافه بالعلم والعقدرة
كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعالول فكان مجازا **قوله** مرة بعد اخرى احياء
قد كثر في الآية السابقة **قوله** بما يتوقف عليه بقاءهم للذاذ التوفيق القادري على ما هو مذهب اهل السنة
لا العقلية وهو مذهب الفلاسفة بل يقولون من خلق ما يتوقف عليه اصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض لم
يحصل وجود الابد فكيف الانسان **قوله** بوسط او بغير وسط اي الاستغناء اعلم من ان يكون بوسطا ويعين
وسطا فالتا في مثل الغذاء والاول مثل الدواء الثاني نافع بالذات والاول بوسطه ان الاله المرضي الذي
توجب الصحة والاول في ان يقال الثاني لا ينفع بالبعد امتلا والاول كالاستغناء بالما والمراد من الاستغناء
بوسط ان يكون الاستغناء بشي غير مقصود في نفسه بل يكون الاستغناء بعد اجل شي اخر والمراد من الاستغناء بوسطه
ان يكون الاستغناء بالشئ مقصود في ذاته **قوله** لا على وجه العز من فان الفاعل العز من سبيل هذه مسائل مختلفة
فيها مذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل شي من افعاله تعالى بشي من المخلوقات وافتهم اساطير الحكماء
وطوائف الالميين وظالمهم المعتزلة واستدلوا على صحة ما وافق بانها لو كان من فعله لغرض كان هو انصافه
مستلما بتخصيص لغرض لانه لا يحصل عرضا للفاعل الا ما هو اصل له من عدمه اقول ان كان معنى العز من يكون

باعثا

باعثا للفاعل على الفعل فلما منع ان يمنع لزوم النقصان والاستكمال بجواز ان يكون الباعث مجرد دفع العز وكذا وان كان
بمعنى الثانية والامور النافعة فلا شك ان افعاله تعالى تشمل على الحكم والمصالح كما دللت عليه الايات والاحاديث كما قال
السريفة العلامة في شرح الدافع ان افعاله تشمل على حكم ومصالح لا تختص بالجنة التي محتويات لكنها السبب اسبابا باعثة
على اقدامه تعالى فلا يكون اعراضا حتى يلزم استكمالها تعالى بها وما ورد من الطواهر الدالة على تعليل افعاله فهو
محمول على الغاية والمنفعة دون العز من العلة العاسدة ويمكن ان يقال المراد من العز من ما هو اصل للفاعل وج
لو كان فعله لغرض كان فعله لتخصيص ما هو اصل فكان مستلزما محو امن للاستكمال وهذا الاملايم كلام المواقف لانه
قال لا يصلح عرضا الا ما هو اصل فالاولى ان يقال الغرض فائدة باعثة الا اذا كانت غايته الى الفعل واذا قصد
العز من ما ذكرنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التقناني في شرح المقاصد حيث قال والحق ان تعليل
بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهرة كما يجاب المحدث والكفارات وبحرهم المسكرات
وما شبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه لا تعبدوا الا الله واما تعبدكم ذلك بان لا تخلوا افضل من افعاله من غرض لخلق **قوله** وجميعا
حالة الموصولة الثانية والمعنى خلق لكم ما في الارض جمعة فقد قال الراغب ان جميعا يستعمل لتأكيد الجمع
فلم منه ان خلق ما في الارض في زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلائق قال الراغب الخرج ضم الشيء يترتب
بعضه من بعض يقال جمعة فجميع وهذه الوجة الحقيقية او ما هو قريب منها ويؤمن قوله
وجعل فيها راسخا من فوقها وبها ركنها وقدر فيها اقواها في اربعة ايام في يتمها كما ذكره المص ويشكل هذا
اي ما ذكره المص بما هو ثم قال فانه لا يتبع له فيه فليخلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن ان يقال فيه نفع لاجل
دفع ضرر الحيوانات المودبة وقتلها وايضا ان الانسان كل يتنفع بالامور المسخنة الذرية بان يعلم انه يورث
خالقها ايضا فليعلم ان الله تعالى خلق ما شاء وهذا مما يوجب تأكد الاعتقاد باحوال الجنة والاهل النار فان
اللذة تخفى عن نعيم الجنة والم يحكي عن اليم الناس **قوله** الان يدبره حمة السفلى هذه العبارة صريحة في
حصر حمة السموات ذكر وهو الموافق لظاهر عبارة انك ف حيث قال ان اراد بالارض الجهات السفلية
دون العرش ذلك اقول لم يكن ان يكون ما في الارض شاملا للارض على سبيل التعليل فتأمل **قوله** واصل السواء
طلب السواء في المعراج سوية التي فاسوي واسويها في استوي وظهر واسوي الرجل اي انتهى سببا بانه
في انك ف السواء الاعتدال والاستقامة بهما استوي العود وغيره اذ اعتدله والنظر هما قلنا من الصالح
ان للاستواء معاني اربعة ما يتبين على السوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء قد اطلعت الراغب في تفصيل
معنى الاستواء لم يذكرنا ذكره المص من ان اصله الطلب المذكور فلنحكم بان اصله الطلب والاعتدال فرع عليه
لا يظهر له وجه **قوله** والاطلاق على الاعتدال لما فيه من سوية وصنع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد
وكذا الاعتدال في الاطلاق ليس سيارا وصنع الاجزاء الان يراذ اعتدال الخاص **قوله** والاول اوفق للاصل
اي ظاهرا الكلام ان الاول انسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب السواء من الاستواء بمعنى الاستيلاء
للوجه التي ذكرت وهو بعيد ان الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول انسب وذلك ان يقول مناسبة
الاستيلاء مع الاصل للوجه المذكورة غير ظاهرو الاول ان يقال ان الاوفق بمعنى الموافق بمعنى المناسب
فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الاخر ويمكن ان يقال اوفق بمعنى ظاهرا المواقف وان كان
الاخر يمكن ان تستخرج الموافقة بينه مع الاصل في الوجه المذكور فتأمل **قوله** والمراد بالسموات انما
فسر هذا الشئ ما في السما من الكواكب وغيرها مما لا يعلم الا الله دليل السمو ان المراد من جئات العلو ليس

الجماعات بل ما وحدتها وفيه تامل فانه يدل على باخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السما وتوحيها
فيه نظرا لخلق الارض ليس المراد منه خلق جميع افراد ه وهو واصل المراد اجناسها في ضمن بعض الافراد
وهذا لا يستلزم ان يكون دحو الارض على لفظه قبل دحوها اي بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق
الارض وخلق جميع اجناس ما فيها ثم رحيق هذا الدحو المحسوس فلا ينفكا ومن لا ينفكا الكون في الحقيقة والخلق في
تقدم دحو الارض على خلق السما وتوحيها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها **واصل**
ان صاحب الكشاف قال استوي الله كالمهم الموصل اذ اقتضيه قصدا حسويا من غير ان يكون على شيء ومنه
قوله تعالى ثم استوي الى السماء قصدا لها بارادة ومشيئة بعد خلق ما في الارض من غير ان يكون على شيء ومنه
ذلك خلق شيء اخر قال العلامة القفاري في قوله من غير ان يكون بين ذلك في تضاعيف القصد الى التماثل في
به فيما بعد ذلك وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير ان يكون في تحقيق غير
القصد المحال في معنى المذكور في العبارة عناية عن المعنى الذي يوجب نحو من الغور في العقل
وعلى هذا لا يلزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شيء اخر حتى القصد الى السائل مجرد ارادة تعالى
لشيء يستلزم عدم الغور لمجرد ما يستلزم التحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى لشيء لا يرضى فصوره بالعقد
من الوجه الى شيء اخر فانه تعالى لا يتخلل شأن عن شأن فلا يتعارف ارادته تعالى لوجود شيء بان يتعارف
ارادته لشيء اخر واسيا فالحكم بان تعالى حين قصده الى السماء ليس له ارادة لشيء اخر لا يستلزم من الكلام هذا
القول جساؤه منه كما لا يخفى ولا للمذكور المعنى **واصل** انه يمكن ان تكون السورة المذكورة في قوله رفع سمعها
نسوة لها غير السورة التي ذكرت في قوله تعالى فسواء من سموات بان تحمل السورة الاولى على نسوة لها كونه
واحدة لسبعا وتكون السورة عبارة عن خلق السما جميعا واحدا خالسا من العوج والظهور وعلى هذا يكون
خلق السما ولا تكون السورة السابعة حوبا سبعا من غير ظهور وعلى هذا يمكن ان يكون ثم في قوله ثم استوي
للتماثل في الزمان ثم تامل **قوله** ان جمع او في معنى الجمع اما الاول فبان يكون جمع سماه واما الثاني فبان يكون
للمجلس **قوله** والافئدة اي لم يعلم من كلامه اي شيء من الوجوه المذكورة في اولي لكن بعض صاحب الكشاف باب
الوجه القوي هو كون الصبر متهما معسرا بما بعده حصول البين بعد الامتاع **قوله** مع انه انعم اليها العرش
والكرسي فيقول خلاف والحقيقة لا يتخلل لافئدة اصلا بين كون السموات سبعا وبين كون الافلاك تسعة لان ما هو
سمي بالعرش والكرسي عند اهل العرش سميها اصحابا لا صناد فلو كان ثامنا وتاسعا وما سموا سماين **قوله**
واشار الى البرهان عليه بقوله كنتم امواتا فاحياكم ثم لا يخفى ان الدعي هو قبول المواد للتفريق والجمع
والحياة والموت ثبت بخير قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ولا حاجة الى قوله تعالى ثم يميتكم **قوله**
ثم تقافت الافئدة والاجتماع الى قوله وما بالذات ياتي ان يتولد ويتغير لقال ان يقول تعالى تقافت الافئدة
والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الابدان قابلة لما سطرها من غير تقييد بحال وزمان مخصوص حتى
يصح الافتراق والاجتماع على اجزاء في كل زمان فكل قبول الحياة مشروط بالكون في الابدان فالحاصل
في زمان اخر وان اذ بالقبول بالذات قبولها في جملة وفي بعض الزمان فلا يفيد المطلق وهو صحة الحشر
واعلم ان صحة الحشر من حيث الدليل النقل الى أقصى الغاية حتى قال الامام الرازي ان الايمان بالنبى صلى الله
عليه وسلم لا يجمع مع ارتكابه الحشر وعلى هذا يفي اي الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذي ذكره المصنف هو مويد
بذلك الاستبعاد **قوله** ومحطها انما الضرب على القرينة الخ فان قيل هذا مخالف مجية للتعليل فانه التعليل
بمنزلة القرينة ثم انه اذا كان التعليل كان حرفا كاللام كما صرح به ابن هشام في المعنى فكيف يكون حرفا قلنا

هذا

هذا الحد احتمالين الذين ذكرهما والاحتمال الاحزان يكون طرفا والتعليل استفاد من قوة الكلام لاسيما لفظ ما اذا قيل
ضربه اذ اسما وابد الوقت اقصى ظاهر الحال ان الاسماء سببه الضرب والعلامة التفتنا راني ذكرنا وفقا للذي
وابن هشام انهم جردوا كون اسما مجردا باضافة الطرف اليه مثل يؤمنه وبعد انجنا الله منها ويحذرك او سطرنا بكم مفعولا
بدون ان ذكرنا من اسما نكرمه ولم يجوزوا وقعه على الفاعلية لشدة بعد على الظرفية التي تلزمه في الغالب فظهر
بما قلنا ان قولنا محطها الضرب ابدأ بالظرفية المعنوية من قوله بما نقلناه من الضاء زمانه فيكون مفعولا
يكون مفعولا به ويجوز ان قيل يمكن ان يقال مراده ان اذ بالمعنى المذكور او لا وهو ان سببه ما صنفه يقع فيه
مفعولا بالظرف ابدأ **قوله** فعلى ما قبل اذكر الحادث الخ فخذ اجواب سوال المفسر وهو ان اذ في مثل هذا
الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح الكلام اذكر احاطاد والحادث اذ اندر فومده فهو في الحقيقة معناه
واذكر احاطاد الحادث في وقت انداره فومده فيكون الحادث الخ من احاطاد ولا يخفى ما فيه فالوجه
ان يقال ان اذ في هذه الآية مجرور الزمان فيكون بدلا من احاطاد كما قال صاحبنا المعنى في قوله تعالى واذا كرني
الكتاب من ثم اذ استبدت من اهلها ان اذ بدلا استمال من فومده اذ قال مراده ان اذ بالمعنى المذكور او لا وهو
زمان سببه ما صنفه يقع فيه احري مضمون بالظرف ابدأ وقال العلامة التفتنا راني الاحسن ان يجعل هذا الامر
عطف على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق السما والارض واذا ذكر واما على تقدير ان الضاء تعالوا وهو ظرف
فاجله يتماها عطف على ما قبلها عطف العطف على العطف من غير التقاء الى ما فيها من الحمل انشا واخبارا وقولا
لا يخفى ان اذ اما طرفا ابدأ على قوله او غالبا كما هو التحقيق في الاول جملة على الظرف الا اذا صرح عنه صار
مثل قوله تعالى بعد اذ انجنا الله منها اذ لا يمكن ان يكون ظرفا ولا باعث على مفعول الظرفية في مثل هذه الآية
فالاولى ان يدخل على انه مفعول قالوا ان قوله واذا كرني التعليل التاميل المذكور وهو ان يكون الحادث مفعولا به
نظرا لا يخفى ان اذ قد مر اذ كرم يكن العامل اذكر بل الحادث المقدر واذا جعل العامل اذكر فالاولى ان لا يفيد
الحادث بل يقال ان اذ مجرد الزمان ثم رسل الله او كما رسل ليس المراد كون كل ملك رسول الى الناس ولا يكون كل
منهم كالرسول اعتبارا لا شرا كفي الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل
عليهم كما لا يخفى على كل في اطلاق الملك على كل واحد منهم خفاستحسب الى صميم الخ ظاهر الكلام في ذلك ان هذا
الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في كلامهم ان المجرورات التي هي عين النفوس البشرية اما العقول العشر
واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك واما ما ذكر من ان سما منهم يدورون الامر من السما الى الارض ومن الدور
امرا لهم سماوية ومنهم ارضية فغير مذكور في كلامهم **قوله** لغوم الغف وعدم المحض يمكن ان يقال ان همت
محمضا وهو قوله تعالى خليفه فانه يشعر بان الخطاب لمن كانت الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك ملائكة
الارض ولذا قال صاحب الكشاف والمعنى خليفة منهم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته **قوله**
بل لغوم والمختلف عليه عن قول فيض الخ فان قيل الم لا يجعل الله تعالى المختلف قبالا للفيض حتى لا يحتاج الى
الخليفة فانه قد ربه تعالى سائلا لجميع المكنات قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجمل المذكور لا يظهر رغبة العدة
بالا وان الله تعالى قادر على خلق الدوعين المذكورين فيكون قبالا للفيض بغير وسط فوع يكون قبالا
له بوسطه والاول مستغنى بوسطه الثاني فيمكن ان يقال ان فيض الخلق قاصر في ذاته عن قبول الفيض بغير
وسط بحيث لا يمكن القول وعلى هذا لا يكون تحت العدة ولا لها سائلا للممكنات لا للممتنع سائلا في قدر
في موضع **قوله** ومنهم كلمة الملازمة من كان بلا وسط لا يلزم من هذا ان يكون موعى افضل من ابره من علمها
السلام والجواب ان عدم تكلم الله تعالى بغيرهم غير محذور قال القاضي حينما في كتاب الشفا ما ورد من هذه القصة

التكليف المحال على ما ذكر في كتاب الكلام ان يكلف الشخص بما يستعصده ووه عنه وليس ما نحن فيه كذلك ان عدم
علم الملائكة بالاسماء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب ان يكون علمهم بها مستغنيا عن ان يحوز علمهم بها بعد السؤال
فربما كان المستعملون ما لا يطابق على مراتب ادانها ان يمنع العلم بعدم وقوعه وتعلق ارادة و اخباره
بعد ما قد تعلق به العدة الحادثة واقصاها ان يمنع لنفسه منه كجعل الصديق والتكليف به
لم يقع ويجوز التكليف بخلافه به والمرتبة الوسطى ان لا تتعلق به العدة الحادثة عادة كخلق الاجسام
وخلق الجبل والطيور الى السماء والظاهر ان قوله تعالى انبيؤني لوجعل على التكليف لم يكن تكليفا بالمعنى على الاوجه
الثلاثة المذكورة قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن انه تعالى سئل ان يبعثهم اياهم والحوالي
ان يقول مائة ان الاجزاء عن الاسماء في حال الجبل بها فلو كان كذلك لزم التكليف بالمعنى **قوله** والانبيا
فبعد اعلام يرد عليهم ان كل اخبار فدية اعلام اذ لو لم يكن فدية اعلام بوجوده لكان ساقطا عن الكلام
لا ينفك الله والحوالي ان المراد من الاعلام اعلام نفس منموم الخبر فالنبيا يقال الخبر ليعلم المخاطب وحصل العلم
به بالاجزاء لكن ما قاله الراغب من ان النبيا خبره واقابلة عظمة يحصل به علم وعلمه ظن لا يلائم هذا الا ان
يراد بالعلم ما يعمله الظن **قوله** وهو وان لم يصبر جوابه لكنه لا يرد معناه فدية ان هذه الاعراض قد سبق
ان ليس عرضهم الاعراض لانهم معصومون لا يقال لعل المراد انه لا يليق بما ذكر بالحكم بحسب الظاهر لان قوله
عدم لياقته للحكم بحسب الظاهر امر محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين ليعيد انه ليس كذلك ثم انه اورد
انه لا يظهر وجه تعلق الانبا على هذين الوجهين فالوجه الاول انهم احقا بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خلق الانبا
واستخلافه ما ذكر لا يليق بالحكم لا يوجب الانبا عن الاسماء **والجواب** العلامة التقدير ان من هذا بان
معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتهم العلم بكنه
من حقيقات الامور فابنؤني باسماء هذه الاسماء فافاضا ليست في ذلك الخفاء **قوله** ان سمع الملائكة خلق الانبا
عن المنافع والاسباب الصالحة من الاستخلاف ليستلزم الاعراض من الطعن في بقاء آدم بما ليس فيهم وهو لا
يليق بحالهم لانهم معصومون كما قلنا ولا يمانع ان يقال ان كلامهم يقتضي دعوى كونهم اعلم من هذه الحقيقة لان كل
ذوي العلم والعلو والعلو الثاني تابع للاول وهذا بطعن فيهم ولا يستلزم للاعتراض بل كان سبب تعجبهم وروايتهم
عن سبب جعل اذ خليفة حتى يحصل لهم الطائفة وتنكشف لهم حكمة خلق الخليقة فلما كان هذا دعواهم قبل علم
انبيؤني باسماء هؤلاء المسميات ان كنتم صادقين في انهم اعلم فان ادم عالم هذه الاسماء فكونهم ههنا في معاد ربك
عليه سياتي الكلام **قوله** واستعار بان سؤا لم كان مجردا استغناء ولا يعلم مجرودا ذكر وانما يعرف ذلك
من عصمتهم ويمكن ان يقال كلام المدح المستفاد من قولهم سبحانك مشعرا بان ليس عرضهم الطعن لان من كان هذا
فيحصل الطعن **قوله** انه قد بان لم الى قوله ومراعاة الادب ان لا يظهر وجهه فان لغويين العلم كذا الله تعالى
شان الملائكة ايماء ان الله تعالى منزله عن النقص مطلقا قال النيسابوري هذا اعتراض بالبحر والتسليم فكانهم
قالوا انك علمتنا انهم معصون ونفقلنا لك انهم فعلوا فذا من يفسد فذا واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا فلفظ علمها
هذا كلامه واقصر عليه ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكشاف ما ذكره المصنف ايضا ويمكن ان يقال ان ظاهر
ما خفي ايم من حكمة خلقه من قوله تعالى انبيؤني باسماء هولاء بان يقال لما امر الله اياهم في مقام التعاطب بالانبا
عن الاسماء فهو ان ترجع ادم بالخلافة لاجل العلم بالاسماء وبعبارة اخرى يقال ان حكمة خلق ادم ثم من
قوله تعالى انبيؤني باسماء هولاء ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في استحقاق الخلافة انبيؤني باسماء فبهم
منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسماء فكون ادم الذي يكون خليفة عالم بالاسماء كون العلم لغا من جملة

وضعه

ليس

حله

حكمة خلقه والله اعلم واما وجه استعار سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا بما ذكر في هذا المقام فلا بد فيه شكرا وموتبة
ففيه استعار بعبادة في حصول العلم لم يبيح كان معصيا عليهم وكما سببه جوابهم في السؤال **قوله** سبحان من علمه
الناجور دليل عليه انما عجزا عن مضاف ولا سوا ما قاله الرضي ولا يمنع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو المراد
للعلم به وابقى المضاف على حاله مراعاة لا غلب احواله اعني التجرد عن المتنون **قوله** اذ التابع يسوع فدية الخ
لك ان يقول الملائكة لما تبين ان يقال انه يجوز في المتنوع ما لا يجوز في التابع فان الباء في المثال المذكور دل على
في المتنوع الذي هو الكاف ولا يجوز ان يدخل على انت والجواب ان المراد انه يجوز جعل انت مجرورا وحلا اذ كانت
تابعا ولا يجوز ان لا يكون مجرورا كذا في الجواز كذلك في ما قبله **قوله** فذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجوز يا الرجل
اي لاجل انه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتنوع جاز ما ذكره وفيه نظر اذ المثال المذكور عكس ما ذكرنا فانما يجوز
في المتنوع وهو هذه امتارسة محو الذنوب لم تجز تلك المتأخر في التابع وهو الرجل والجواب ان مراده ان
سجود في تابع المناهي محليته بالذم التعريف ولا يجوز في المناهي والاولى القبول بغيرها **قوله** فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارضين
كسر الحائض ما في مسودة قلبه المخرج وصورة حدتها **قوله** فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارضين
الى نظره لزوم ما ذكره من الآية بعبارة مقدمة اخرى هي ان الملائكة لا يعلمون ما خفي من امور السموات والارضين ولكن
هذه الامور ظاهرة من قوا اعداد الشروع ثم ان علمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه بما ذكر
بكر علم ما خفي من امور السموات والارضين كاف والاولى ان يقال ان قوله تعالى لم اقل لك ذال على تقدم القول
للمذكور في الظاهر انه اشار الى قوله اعلم لا يعلمون لانه تقدم ذكره فذال القول وهو قوله لم اقل لكم ذال على
انه المراد من قوله اني اعلم ما لا يعلمون بل على ان التفضل تقدم سابقا فانه قبل اذ ان اعلم ما لا يعلمون من
معينات السموات والارضين وما تبديرون وما تكفون وما يدركه الاعلى لانه تعالى يعلم ما لا يعلمون ويعلم
ما لا يعلمون **قوله** وهو ان يتوقفوا مترصدين الى اي الاولى لم ان يتوقفوا مترصدين ولا يجوز واغنى السؤال
بغيره فظاهر هذه الاعراض والطعن في بقاء آدم **قوله** وما تكفون استبطن انهم انهم احقا بالخلافة **قوله**
من ان يعلم استبطن انهم احقا بالخلافة قل من قولهم انهم احق بها من بعد فيها **قوله** وضله على العبادة
فانه تعالى لما جعل ادم خليفة في الارض ورجحت على الملائكة في امر الخلافة واسا الى استحقاق الخلافة
للعلم باسما علمها الملائكة بكنه عبادة الملائكة علم شوق العلم على العبادة **قوله** والعالم خير اطلاقا لعل عليه
لاختصاصه من بحرفه قال في شرح المواضع الحلاق الاسماء الماحودة من الصفات والافعال على الله
فدية خلافة فذهب الكرامة والمعتزلة الى انه اذا ذل العقل على انصافه بصفه وجوده او بصفه جازان
يطلق عليه اسم يد على انصافه تعالى بها وقال القاضي ابو بكر كل لفظ ذل على معنى ثابت بعد جاز اطلاقه عليه
بلا توقف اذ لم يكن اطلاقه مؤملا بل بيقين كبريا يد وذهب الشيخ واتباعه الى انه لا بد من التوقيف في
التسمية لا في الوصف **قوله** محضو ما وعوم فلا ولي اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان معنى
العلامات **قوله** وان علوهم الملائكة وكلا لا يتم لقب الزيادة لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا **قوله** والحكماء
منوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم يعني ان الحكماء سوا المجردات لذات دون الفعل وما هو مجرودا لذات والفعل
اعلى من المجردا لذات دون الفعل وقالوا ما هو اعلى من العسرين ليس لخال مستطبل كل ما يمكن حصوله له
بالفعل حاصل **قوله** وان ادم افضل من هولاء الملائكة ولم يقل ان ادم افضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك
في قوله تعالى ان كنتم صادقين ان المعهود لهم الملائكة كلهم لغو اللفظ وسجى ان الكلام في ان الما من لم يجرد
الملائكة كلهم او طائفة منهم وما سبق من انهم الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا مقطوع به فكذا قال ان ادم افضل

وهذا يستلزم الاعراض من ان

من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم افضل من ذلك البعض فلما كان فضلهم على كلهم احتملوا بحجهم وما الحكم به لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان العلم اذ اعلم بشئ كان غير العلم غير عالم به فهو افضل من غير العلم ولكنه ان يقول اذ اذ انه يلزم ان يكون آدم افضل من الملائكة من جهة مخصوصة هي العلم بالاسماء فهو سلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان اذ انه يلزم ان يكون افضل مطلقا فهو سلم والجواب ان المراد وهو الاول وسجي قصر تحديده وانما تعالى فيعلم الاستيعاب لحدوثها لانه تعالى يعلم حكمه خلق آدم وما فيه من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني اعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه سبحانه علما لا يعلمون **قوله** واذ الحق اخرج من علي آدم ان سجدة الملائكة وفيه خلا لان الظاهر ان علمهم ان يحجروا ما صدق منهم في جنة واما اعتبار خصوص السجود فلا بد ان يكون فيه حكمة اخرى ويمكن ان يقال ان الامر بالسجود الذي هو غاية التذلل خبر الغاية جراتهم في السؤال وغاية طعنهم على آدم **قوله** والعاطف عطف الظرف على الطرف السابق ان تنصبه مصمرا ذكر **قوله** والاعطف بما بعد ما علم الا ان اي مع تعدد نحو اطاعوا **قوله** ولما موربدا ما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله فيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى سجدة الجنة على قصد العبادة لا آدم فيكون اذ لم يسجدوا بالحقيقة والجواب ان التعبد بالسجود والله لا دم فكيف يكون اللام الثاني للصلة اي مستقبلا لا دم كما قال المصنف في قول حسن اولنا في قول تعالى اقم الصلاة لذكرك الشمس اي وقت ذلوكها فيكون معني الآية اسجد واسجد تعالى وقت خلق آدم **قوله** او وصله الي ظهورنا بتاثيرا فيمن الدخات معناه حب الظاهر وصله الي ظهورنا وتذرجات الملائكة فيما بينهم وهذا الاظهار من الآية التي ذكرت ان يقال المراد من بيان ذرجاتهم انتقالهم من ذرجة ادى الى ذرجة اعلا كسجد اخوة يوسف الظاهر ان سجود اخوة يوسف ليس لمجرد العظم والحكمة بل منع وضع الجنة كاذل عليه ولم تكلم على تعالى وحجوا السجدة **قوله** او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به مغاشهم اخرج الصبر واجع الى ادم وبنيته المعنوية من ذكر ادم عليه السلام فان بعض الملائكة ملك الاطوار وبعضهم ملك الارزاق وغير ذلك **قوله** استجابا ومن ان تحته وصله الى هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجنة والتواضع لادم تحية والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به مغاشهم **قوله** وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على قوله على ان ادم افضل من الملائكة وهذا اعلى قدره كونه من الملائكة **قوله** فلذلك جعل عليه النجدة اخرج لاجل ان الملائكة من الجن عروضا عليه ما ذكره واليه الإشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه اشارة الى ان كونه من الجن سببه ما ذكر **قوله** مغورا بالدخان محذوره عنه بسبب ما يصعبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صار له من ربه حراصفه اخرج بدله على انها اذا صارته مصفاة الى الدخان صارته مورا وهذا يدل على ان فرط الحرارة تابعة لوجود الدخان ويزد عليه ان الدافع انه كلما اذ دخان النار قل حرها واذا اصفيت من الدخان كان اسد تسخينها واحراقها والقياس ايضا يقتضيه فان الدخان ايضا ضججه هو هوائ والطواصف الحرة التي فيه دخان كان شديد الحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور وبقرينة المقابلة مع الملائكة شامل **قوله** ولا معهود غيرهما يزد عليه ان العبد يجب ان يكون بين المنك والمخاطبة ليس من المعلومات ان الجنة المعهود في زمان ادم حين الخطاب اذ ان الثواب الا ان يقال ان المعهود في الجنة نحو اهل السرايع والانبيا مطلقا اذ ان الثواب اثنان يقال والجواب ان المراد ان الجنة معهودة بالسبب اليها ولا يلزم ان يكون قول الله لها هذه العبارة حتى يلزم ان يكون الجنة معهودة بالسبب اليها بل يمكن ان يكون بعبارة اخرى يمكن

منه عن

غيره اذ كونهما بعد العبادة في القرآن **قوله** فيه من لغات لا يظهر مما ذكر اما لقن ان النبي عن قريه النجم وحيلة سببا لكونهما ظالمين والوجه الثاني الصريح بنسبة الظلم اليهما والاولي ان يقال ما حيلة سببا لكونهما ظالمين حمل سببين كذا كرفقها من القنات والمبالغة الاخرى ما تقدم **قوله** اسكن انت وزوجك الجنة قال العلامة التفتازاني فيه تعليل لانه امر الغائب وهو الزوج بصيغة اسكن انتهى كلامه وهذا يدل على ان صيغة واحدة مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر لانه لا بد ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي لانه صيغة مخاطبة فيه الذي هو المذكور بانته والحق ان ههنا فعلا مقدر او هو اسكن والتقدير ليس كذلك وحكمة الجنة وسجي فان قيل على هذا اما فائدة لفظ انت فلان الاهتمام بكونه ادم بانه الاصل كما لهم من اختصاص الخطاب فان قيل المراد هاهنا عن الجنة هو الاخراج فما وجد عطف قوله فاخرجهما على قوله فاذا لهما قلت المراد من الاخراج من التذلل والتسليم وهو غير الاخراج من الجنة وان كان لا رماله واعلم ان الثاني قوله تعالى فاخرجهما قال السببية كما ان العنا في ان لهما ذلك لغات الاخراج من التذلل والتسليم عن الاخراج عن الجنة كما ان المراد من سبب عن بني الله عن قريه النجم ويمكن ان يكون قوله تعالى فاذا لهما عطف على قوله قلنا **قوله** او من السما اي يكون المراد المبوط من السما حتى يشمل الملائكة لانه اخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود **قوله** سجي بعضكم على بعض بضم السين اي بظلم بعضكم على بعض بتسليم السيطان ولولم يذكر هذه الجملة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فان العداوة شاملة لكل منهما ولا يميز فان الملائكة عدا ادم لكونه سبي بعد ايليس عن الوحدة والخروج عن الجنة وادم عدا الملائكة لانه اخرج ادم بوسوسة عن الجنة **قوله** في الدنيا لكنه ذكرها حتى يكون المراد المقادير بين الدنيا والآخرة من قوله من سجي هذا اي حبسهم في الموت والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء اذ كره العلامة التفتازاني في قوله على هذا الوجه ان هذا الذرية ليس في حال حيوط اذ يمكن ان يكون حاله ان لا يتكلم فيقال المراد الحكم بتعاقبهم في علم الله حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد احدى ذرية ادم كما فهم من كلام المصنف لا يلزم جعل صيغة ايليس شاملة للملائكة لان الملائكة ان يكون المخاطبون في اصطوائهم الظاهر ان الخطاب في اصطوائهم لا يميز بين المراد من العداوة والعداوة بينهما والخطاب في قوله تعالى لكم لهم واما الخطاب في قوله فاما ما بينكم ان لم يصلح ان يكون خطابا لهم كان هذا المعنى ان يكون في بابكم صنف مطرد والتقدير بامان بين في ربكم ولا ياخذ على جعل صيغة بعضكم عداوة عند **قوله** موضع استقرار واستقرار ايحي اما ان يكون المستقرام المكان او المصدر **قوله** يربط به وقت الموت والقيامة والقابل ان يقول ان مراد بقوله تعالى انهم كل واحد من ادم وذريته او مجموعهم وعلى التقديرين لا يصح جعل الجن على القيامة لاذ ليس لكل واحد من استقرار ولا يمنع الى يوم القيامة ولا للمجموع والجواب ان المراد من قوله ولم يفسدكم فساد ان الجنس بني ادم يستقوا في الارض ويمتعا الى الموت وكذا اني القيامة واذا جعل الخطاب في قوله تعالى اصطوا اليهم والملائكة يكون الجن بالنسبة اليها الموت وبالنسبة اليه القيامة **قوله** التاثير المتأثر باحدى الحاسنتين السمع والبصر كاللحم والجلود وبزاد عليه انها ليسا نفسا ثابتا وان كانا نفسا ثابتا لم يكونا مدركين للجواهر الظاهرة بل للمدركات كحس البصر هو الكيفية المصرفة في الجرح ليسيب الخارج والمدرك كحس السمع هو اللطيف وهما اليها ثابتين وانما هو الحاصل فيهما وفي بعض النسخ بالكلية وحج يورد ان الظلام هو التاثير ليس بمدرك باحدى الحاسنتين ويمكن ان يقال على تقدير النسخة الاولى ان المراد التاثير المدرك اثره والمراد

اما

من الكلام والجوازة المعنى المصدر يدعى هو التامير وعلى تقدير ان يكون المراد من قوله التامير المدرك
باجزي الحاسبين التامير المدرك سبباً احدهما لا معنى لهما يد وكانه **قوله** وهو الاعتراف بالذنب
الاعتراف بالذنب ليس جزاً من التوبة مطلقاً وإنما اعتبر في التوبة التي توجب عود الالابات وقبول
الاستغاثه اذا كانت توبة من الذنب المتوجب محتمل ان يقال مراده من الاعتراف العلم والصدق في القلب
بصدور الذنب عنه فتكون عالماً لكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحياء ان التوبة عبارة عن
معنى ينظم وتعلم من احواله توبة مبررة علم وحال فالعلم اوله والحال ثانيه والعلم اما العلم فهو معرفة
حرر الذنب وتوبه حجاباً بين العبد وبين كل محبوب فاذ حصلت تلك المعرفة يتالم العبد بسبب قوت المحبوب
فيسبى تالمه بسبب هذا العقل المعنوي للمحسوب عندما اذا غلب هذا الالام على القلب واستولى سبب من
هذا الالام في القلب حاله تسمى رادة وقصد الى فعله تعلق بالحال والماسي والاستقبال ما تعلقه بالحال
فبالترك للذنب الذي كان ملائماً له واما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المعنوي للمحسوب
الى اخر العمر واما الماسي فبالتالي مات بالجبر والقضاء ان كان قابلاً للجبر فالعلم والندم والقصد
المعلق بالترك في الحال والاستقبال والتالي للماسي ثلاثة معان مترتبة في الحصول بطريق اسم التوبة
على مجموعها وكثيراً ما تطلق التوبة على معنى الندم وحده **فان قلت** كلامه يدل على حصول القصد الى فعله تعلق
بالماسي والحال والمستقبل ولا بد ان يكون الفعل غير القصد ظاهر فلهذا الظاهر ان مقصوده من قوله
وقصد الى فعله ان لا بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو التامير في الحال والعزم على
الترك في الاستقبال والتالي للماسي **قوله** باحد هذين الامورين الاول البينة والتعاقب وعدم الخلود
الثاني التكاليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه لما كان
المهيوط الى دار بلية وجبا الخالفة ليلابى الى الله مخالفة حكمه باللبال يقول احد الامورين الالهيات على التوجه
الاول والاخر الالهيات على الوجه الثاني والاولي ان يقال بمجرد الالهيات من الجنة كان **قوله** وهو ما تربي
اي ليس جيداً لولا ان المراد ذلك لكان الاستدلال على قوله تعالى وتلك في الارض من الاله بعد ذكر المهيوط
لانه **قوله** ولذلك لا يستدعي اي ان لفظ جميعاً تأكيداً في المعنى لا يستدعي ايها طم جميعاً استدعاء
على المهيوط في زمان واحد لان الحال يبان كيفية الفاعل والمفعول وقت صدور الفعل بمعنى الكلام
المهيوط احاداً فونكم جميعاً فلو لم يكن اجتماعهم على حال لما صح جعله حالاً ولك ان تقول اذا لم يوجد معنى
الحالية كيف يعزب بالنصب على الحال **فان قلت** انه بينهم من قوله ان اجمعونه في قوله تعالى تسجد والملائكة
كلهم اجمعون لا يبين الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب التفسير في تفسير سورة ص ان ذلك لا لاظهار
واجمعون للاجتماع قال العلامة التفنيز ان في ان ذلك بجب اصل الوضع ودلالة الاستشراق لذلك
على كماله وهو الاستشراق في زمان واحد لا مجرد الاجتماع في الحكم فيجعل عليه اذا علم تأكيد التمول
والإحاطة من لفظ احكام في هذا الموضع بخلاف مثل جاتي العوم **قوله** ولذلك حسن تأكيد
العقل بالنون اي لاجل التأكيد المذكور وحسن ان لما تفرد في النسخ من انه اكد الفعل في الصورة المذكورة
ليلا يلزم مزية العزم المعقود الذي هو الحرف على المعقود بالذات الذي هو الفعل **قوله** لانه محتمل
اي ان موضوعه في الاصل للاستعمال في الفعل والهدي وان لم يكن كذلك لانه يجوز في المواقع
لكن مستؤكد المواقع من حيث العقل اي العقل يستعمل في الفعل بوجهين لا بد ان يتبع من النبي صلى الله
عليه وسلم فاستعمل ان في الاله بجاز **قوله** مواجهاً ما يستهد به العقل يعني ان ما نقل عن الشارع يعرض

عل

على العقل فان شهد به العقل قبل وكذا ان توقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه واما اذا
شهد العقل الصحيح بخلافه فوجب ان ياول ما نقل عنه كما ياول ما دل على الجسم والمكن او يقال المراد ان
شهادة العقل شهادة تفيد صدق النبي صلى الله عليه وسلم لتحقيق صدقة في جميع ما قال فان ذلك معلوم
بالعقل لا بالنقل وهذا الامر المعلوم بشهادة العقل اصل الاصول ويمكن ان يقال انكره لئلا يترشح
بالاحتياط في الشريعة والاهتمام بشان الهداية المستوفى الى الله **قوله** على اكد وجه المصلحة الاول وهو
عدم العقاب على اكد وجه استغاث من عدم الحرف على قوت المحبوب لانه كفى عنهم الحزن على العوان
فكون ذلك لا على عدم العوان **قوله** وكل ما نقله من القرار المتيقن عن غيرها فصل الحق انه اراد بتميزها
بالعقل ان يكون متميزاً بفصل النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام بين الالابات وفصل ولا منها عن غيرها
فان العلم من حوايا الالابات فكيفه **قوله** انما سبب اي من أي فيه خفاً ومحتمل ان يكون المراد انه
يبين بعضاً من بعض **قوله** والمراد باثبات المنزلة او ما يعبراً وللعقوله تكذيب الالابات المنزلة بانها
ان مقتضاها من الاخبار غير صحيح او المقتضى من عند الله وتكذيب الالابات المعقولة ان يقال انما لا يدل
على صلاح متوجه جامع لصفات الكمال لا شريك له وكان الالابات المنزلة ناطقة بما فيها من عند الله وكذا الالابات
المعقولة تطلق بان لها مؤجداً مؤسراً فاما ذكرها فكانا كونها الله او كون مؤجداً مؤسراً فاما ذكرها فكانا
لنا نطق به الالابات فلذا تعلق بها التكذيب **قوله** الاول انه لم يكن مباح محاله فيه انه خاطبة تعالى بقوله
ولمنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة الاله وهذا الخطاب كان قبل صدوره هذه القصة وقد صرح بعضهم
بان من خاطبه الله مثل هذا الله لا يكون الانبياء ولذلك استدلال على نبوه ذي القرنين لقوله تعالى فلما اذا
القرنين كذا قاله النبي بوري ان يمنع ان يحو هذا الخطاب لا يكون الامع النبي حال الخطاب **قوله**
بلاصاً لما فات عنه وحري عليه ما جرى ان كان قوله جوي معطوفاً على قوله فان لم يكن ان يكون ما جرى ان ابدأ
وان كان جملته معقولة على قوله واما امر التوبة لم يكن امراً له واما قاله للملائكة وجد ظاهراً ما جرى
عليه معاً تبه هو الاجزاج عن الجنة وليس ذلك وقابلاً قاله الله للملائكة والجواب ان اجزاجه من الجنة
ويؤيده الى الارض بسبب الخلافة في الارض فيكون الاجزاج بسبب اطلاقه وما قاله للملائكة وتقرره **قوله**
وعليه وان خط عن الامه لم يحط عن الانبياء ان كان قبل عدم الخط عن الانبياء يدل على موافقهم وهو يدل
على انه معصية فلما عدم الخط عن الانبياء في الدنيا وهو لا يوجب كون ما ذكره معصية بل المعصية
في ما يكون من المعصية الاخرى او ادى الى عطف على عو تب اي انه مقلد ناسياً لكنه ادى بفعله الى عطف على
السببية المعقولة دون المواخذة يعني ان الله تعالى قد وان يكون اكل الشجر سبباً لما وقع على آدم
لان الله تعالى قد وعده واخذه لمن تناوله السم وهكذا فان هلاكه قد بسبب السم واقره فقال
بالحقيقة له فان كل معصية كذلك لا يفسد للعبودية بطريق السببية المعقولة فلا يكون مواخذة واما
تبيينه عن اوله السم على الجاهل بانه ليس كالبني لان الحاشيان السم يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من آدم
فانه عالم به وان علم بوقوعه عند ناسياً وجمع الى ما ذكره قبل هذا والجواب عن الاول انه لا يلزم ما ذكره كون
كل معصية كذلك اي لا تكون العقوبة عليها مواخذة لم لا يجوز ان يكون المعصية معصية الى العقوبة المحرو
ويعطى المواخذة ايضا لانه قد ان كل غير ملزم بترك على سبي اخر فتوبه عليه بطريق السببية المعقولة
لكن يمكن ان يكون الترتيب المذكور بطريق المواخذة ايضا ويمكن ان لا يكون لاجل المجزاة السببية المذكورة
والجواب عن الثاني ان من ان قوله ادى الى معقولة على قوله عو تب فلهذا من جهة صورة السنان ومطابق

بالنقوي الذي هو منتهاه أي منتها السلوك فيه بحث أذ ليس التقوي مطلقا منتها السلوك بل منتهاه منتها البراءة
الثالث للتقوي كما سرفي تفصيل هدي للفتن إلا أن يكون المراد بالتقوي الذي هو منتهاه في باب التقوي فيكون
منتهاه التي بعض مراتبها والتربية على ذلك أنه قال أو فصلت بالرهبة التي هي مقدم التقوي فيكون المنتها
منتها التقوي حق العباد أنه أن يقال أمرهم بالتقوي الذي هو المنتها في العصور من المقدمة **قوله** والعنى
لا تحلوا الحق الباطل هذا على تقدير أن يكون الباطل بالصلوة كما يقال خلطت السبي بالسبي وقوله أو لا تحلوا الحق
سلبا بسبب خلط الباطل باطلا فيجعل الباطل بسببه **قوله** على أن العوا والجمع هذا أدخل في الترتيب فان
الذي عن الجمع من أن كل منهما فيجس سدر من الذي من كل منهما لا الأول والآخر على أن المخاطب جميع من
القيمين بخلاف الثاني فإن كلا من النبيين لا يذلل على ذلك وإنما علم ذلك من مجموع المهيئين فمنا **قوله**
وفيه اشعار بأن استعجاب اللبس لا يصحبه من كتمان الحق فان قيل اللبس بالباطل استعجاب وهو مستثنى
مطلقا وبواسطة كتمان الحق فليس استعجابه مستغنى في كتمان قلنا الاستعجال بالباطل مستغنى نظر إلى ذاته
لكن الاستعجال الثاني من خصوص ليس الحق بالباطل إنما هو لاجل الكتمان والاولى أن يقال أن الاستعجال
بالباطل مستلزم الكتمان لأن الاستعجال مستلزم الكتمان فنعين الحق نقض الباطل وذلك لأن الاستعجال
المذكور إنما هو على تقدير أن يكون الواو والجمع أو على قراءة تكتمون وأما إذا كان قوله تعالى وتكتموا الحق
معطوفا على كتموا فلا استعجال فيه لأن هذا انتهى آخر **قوله** عالمون بأنكم لا تسون كما تملون وتبصمها أي يبع
اللبس والكتمان قلنا العلم بالبيع لازم للعلم بها كما لا يخفى **قوله** قد بعدد ربح الخ على قوله كالتساعرة
من نشأ على شاطئ جبل ولم يبلغه دعوة بني إسرائيل فمعه وورثك الأعمال والإيمان أيضا كذا في شرح
الواقعة **قوله** يعني صلاة المسلمين في صلواتهم مختلفة في أركاها وشرايطها في المأمورين أو
الواجب المأمور به صلاة مستقلة على السنة والقيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وقيل على
مأذرك الزكاة **قوله** وعبر عن الصلاة بالركوع الخ فان التعبير عنها به بسبب اشتغالها عليه فتكون فيه
احترار عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو مستعار اليهود **قوله** أي في جماعتهم الخ ظاهر هذه الآية يدل
على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والأصح أن الجماعة في الجهة فرض عين وفي غيرها فرض كتابية تجب
بظهر التعارض والتعليل الذي ذكره للفرق فيكون بعض الأمور المذكورة للوجوب وبعضها للاستصحاب وهو
خلاف الظاهر ولا حاجة إليه كما قلنا **قوله** تنذر مع توبيخ وتوبيخ قال العلامة التفتازاني التفتازاني
عندهم بقوله الخ على الأقوال والتعريف والتبديد وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى آتت فكت للناس
تقريب المعنى الأول أي تفرمته لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثواب الكفار بالمعنى الثاني في قوله فبه نظر
فانه قد مرخ في المطول بأن التقدير بالمعنى الأول وهو الخ على الأقوال أي يحمل المخاطبة على الأقوال على الخ
كما ضربت زيد إذا أردت أن تجعله على الأقوال بالفعل وانت ضربت في تقديره بالفاعل وما جعل الخ
فيه للتقريب بالفاعل قوله تعالى حكاية آتت فعلة هذا ما لخصنا يا أيها وهم وإذا كان كذلك كان التقدير
في قوله آتت فكت الخ على الأقوال لا أن يقولوا بل ذلك نعم لو قيل معنى التقدير من أجل المخاطبة
على الأقوال بثبوت ما يلي الخ أو نفيه أو على الأقوال بأن الفاعل فعلة أو بأن لم يفعل كان محصيا
والظاهر أن هذا مراده بقوله الأقوال إنما هي الخ وكذا في قوله في قصده بالفاعل ثم إن التوبيخ
ظروا أما التوبيخ فبأنه خلاف أن المخاطبين عارفون بحالهم وأنهم يا محمرون الناس يا أيها الذين آمنوا فبأنهم
محصول لم التوبيخ عن ذلك إلا أن يرا إذا توجب غيرهم من الناس **قوله** من البر الأولى أن يعكس ويقال

البر

البر بالفتح من البر بالكسرة يكون المشتق مأخوذا من المصدر قال صاحب الكشاف البرعة الخيرة المعروفة ومنه البرعة
قوله يتناول كل جري يطلق على كل خير إلا أن المراد ههنا كل خير **قوله** فان فعله فعل الجاهل بالشرع والاصح
الحالي عن العقل الظاهر أن يقال إن فعله فعل الإحسان عن العقل فان من له أدنى عقل يعلم بفتح ذلك ولذا
قال الله تعالى أفلا تعقلون وذكر في الكشاف ما كنتم سلووا العقل لأن القول ما يراه وقد نفعه **قوله**
ولا يوم من هذا القول بالبيع العقل لأن هذا البيع هو ما يوجب تنفع الطباع السلمة عنه والبيع
الشرعي ما يوجب ترسيب العقاب في الأخرى وهما متقاربان **قوله** فان الجامع بينهما تأتي عند سكتته
مقال فلان شديدا السكينة إذا كان شديد النفس محسولا من قوة نفسه تأتي عن الفعل المذكور **قوله**
واسعينا بالصبر الصلاة إنما قدم ذكر الصبر لأن الصبر مقدم الصلاة فان من لا صبر له لا قدرة له على الصلاة
النفس عن الملاهي والنجس حتى يشغل بالصلاة **قوله** سئل عما قبله الخ يدل على أن المخاطب يقولوا استعجوا
بنوا إسرائيل المسلمون لزوم تفكيك الظلم لأن ما تقدم على الآية وما تأخر منها خطاب لبني إسرائيل **قوله**
عن الماطين هما الماكل والجامع **قوله** أي يتبعونهم أنهم يحسرون يعني إذا ضا للملاقاة بالروية ونيل النفا
كان الظن معني التوقع الذي هو تابع لعناء الحسنة لأن هذا ليس أمرا طعيبا وأما إذا كان للواد مس
الملاقاة الحسرة والجراحيبة أن يكون المراد من الظن العلم بأنه أمر متيقن **قوله** وكان الظن لما شابه
العلم في الرجحان أطلق عليه لتعني معنى التوقع أو لك مراده مما ذكر أن استعمال الظن في العلم يدل
على التوقع بل يتناسب الظن بحسب معناه الأصلي إذا التوقع لا يستعمل إنما هو معلوم وفيه أن الرجوع إذا
كان معنى الحسرة لا يكون التضمن التوقع وجه فالوجه أن يقال إذا كان الظن معني العلم فتضمن التوقع
باعتبار أن يكون الرجوع واللقاء معني نيل ما عند الله ورويته وإن أضف مع التوقع كان معني
الذين يظنون أنهم ملاقوا بهم الذين يعلمون أي الذين يكونون من العلماء حال كونهم متوقعين النفا
والاولى أن يقال التعبير عن العلم بالظن للإشارة إلى أن هذا العلم ليس بالغا المرسد التقوي ذليل الحسرة
كالعائنة ما يستحق لاجله سائر ما ويستلذ بسببه متاعها هذان الكلامان كالمشتا فيين يكون الأول يدل
على أن الأعمال شاقة على نفوسهم والثاني يدل على كونها غير شاقة عليهم لأن ما يستلذ به ليس شاقا
إلا أن يقال أن الأعمال شاقة من وجد متلذ من وجد آخر **قوله** وتذكر التفتيل الذي هو
أجل التمر كذا أن يقول لاحقا جده أن كذا التفتيل إلى تكرير ذكر الانعام والاولى أن يقال كذا التفتيل
والاستعارة بتفتيل التفتيل على سائر النعم لا أنه يحصل بعد نعمهم **قوله** واستدل به على تفضيل التوحي
المكسور هو منصف لأن الظاهر أن المراد تفضيلهم على مفاخرتهم من الناس **قوله** ومن لم يحذر حذفت العائنة
المجروا الخ قال العلامة التفتازاني قال بعضهم قد حذفت العائنة المجروا ومع الجوارح هذه الآية وانضمت
التعريف في هذا الحذف فقال المكسري لا يجوز إلا أن يكون قد حذفت الجوارح أو لم العائنة ثانيا وقال بعضهم
لا يجوز إلا أن يكون المحذوف جوارح الجوارح معا وقال الأزهري العائنة منهم سبب وبه والاضحى يجوز
الامر أن والافتس عندي أن الحذف قد حذفت أو لا تحذف الظرف معنونه كقول الشاعر يوم سبنا فخذ
العائنة انتهى فان قيل ليس في المذهب المنقولة المنع من حذف العائنة المجروا وهو خلاف ما فهم من كلام المص
فكنا يمكن أن يقال لما فهم من كلام المص هو أنه الكسبي بأن يقول من منع حذف العائنة المجروا ومنع ج
فكانت يجوز ولا بد إذا أردنا حذف الجوارح أو توسع في الجوارح ونم حذف فبكون ما ذكر بعد
الأقوال **قوله** والافتس عندي كما لا يخفى تفضيلهم ههنا كذا في يمكن أن يجعل ما ذكر بعد الأقوال مدح للمص

القربة بيت المقدس انهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياته موسى عليه السلام بل قوله ولم يدخلوا بيت المقدس الخ
كلام مستعمل في قولهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياته موسى عليه السلام بل قوله ولم يدخلوا بيت المقدس الخ
انهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياته موسى عليه السلام بل قوله ولم يدخلوا بيت المقدس الخ
الاظهر ما ذكره صاحب الكشاف وهو قوله فيقولون انهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياته موسى عليه السلام بل قوله ولم يدخلوا بيت المقدس الخ
على انهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياته موسى عليه السلام بل قوله ولم يدخلوا بيت المقدس الخ
وان لم يفعلوا الخ اي اشعارا بان المحسن بعد زيادة التواضع ان لم يفعلوا ذلك فكيف اذا فعلوا والمزاد هنا ذكره ما امر
به قيل ووجد لا شعرا انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة تواضع المحسن بل هو معلق بما قيل لا يجر شرط
مقدر على تقدير كونه جوابا لا لمراد اما الابهام بانه يفعل لا بحاله ولا بزيادة التواضع بل على انه يفعل ما ذكر
اذ لم يكن محسنا **قوله** معلق بعد وف تفرغ الخ هذه الفاصلة في نصيبه عند الاكتمال قالوا وجه فضا حنا بناها
عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن لذلك المحسن لكن في حذف كلمة قد مضى نقصان اقول في نظر من ان التقدير
الثاني من التقديرين المذكورين اولى بعد ما شتماها على النقصان ويمكن بيان الفضاخه بعبارة اخرى هو افاده
للعنى انك بعد زيادة قليلة **قوله** كفاية الظلم المعدي بفعله فيه نظرا لان هذا ليس باعتدافان الاعتداف والنقصان
عن الحد الذي امر به الله بقوله فاعذ واعكبه مثلنا اعتدافكم لا يكون مجاوزا عن الحد ما ينبغي اعتدافكم وقل
الحضرة الغلام لا يكون اعتداف حقيقة انما هو بحسب الظاهر والاولى ان يقال للتقيد الزايدة التقرير والتوضيح ان
يعال معناه لا تقتصر وانما اعتداف حال كونهم معسرين فاضادوا حرف كون دلالة على كونه افتادهم وقال صاحب
الكشاف العتوا شد الفتا ففعل لم لا يتبادر في الخيال افسادكم لانهم كانوا اعمادا من قال العلامة
التفتازاني في رد الكلام بهذا المعنى انما هو عليه ولا افساد منكر منى عنه كنه كان **قوله** لم يمنع ان غلوا
حجرا بحربة الممن تحت الارض الخ فان قيل لو كان خاصية ما ذكر لوجب ان لا ينفك عنه فكان يترتب عليه ذنبا كان
الحجر الجادب للهدية بحجها لا لاقائه وكذا الحجر النافر من الغل ينفر عنه ما دام بلا فية قلنا منع قوله لم يمنع الخ
ان لم يمنع ان يغل الخ لانه لا يمنع الا في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك ايمان ايضا بحجها وانما يمنع عنه بما في
ذكره في القابله سببه نكالة الفلاسفة والاولى تركها والقول بانه حصل للمؤمن القدرة **قوله**
او مزب واحد اي نوع واحد فان كان نوعين لكانا باعتبارهما طعام اهل الكثرة ونوع واحد
وهو مقطوع على قوله لا تغلف اي ارادوا بوجده عدم الاختلاف بحسب الاوقات او كونه نوعا واحدا **قوله** الى
عكرهم بكون البين اصل فلان عا الى عكوه اي اصل من عكبه قوله استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير
فان قيل معنون قوله ان نصبر على طعام واحد وهو انهم لم يكتفوا على المن والسلوي وهذا الاستبدل اعراضهم
عنها مطلقا بل يحمل ان يكونا مطلقين كما ان النباتات ايضا مطلوبة فلا يستلزم الاستبدال المذكور فكنا عدم الاكتمال
بها حمل وجب احدهما ان لا يستبدلها كل يوم بل يزيد ان كلما بعقر الايام وفي بعض اجزائها شيئا آخر فحفظ ثباتها
ان يزيد كل يوم منها ومن غيرها وعلى كلا الوجهين يلزم استبدالها بغيرها على تقدير ان يكونا مطلقين في القول
اسما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كل عندا هم كان المن والسلوي فقط وهم يطلبون ان ينعقد عندا هم
فيكون بعض منهم ما ذكره البعض الآخر بقوله **قوله** تعالى وصبرت عليهم المذلة والسكنة الخ ليس من وجه الصبر اليهود
الذين كانوا في زمن موسى اذ لم يقتلوا النبيين بل المدحج بمطلق اليهود واما سببه قتل النبيين فبا عتبار ان
بعضهم قتلهم والبعض الآخر شتمهم ذلك فعذب الاول على الثاني **قوله** والذي حسن ذلك ان تنبيه الصبر ان
والجهنم وجميعها وتاييدها ليست بالحقيقة ممنوعة فان كل صيغة ممنوعة لمحق معزود او تنبيه او جمع كل هو

يعلم

ومر

موضوع

موضوع للجمع واما قوله ولذلك جزا الذي بمعنى الجميع فلما قيل ان يقول ان الذي المستعمل في معنى الجميع كحقيق الذي
فيل معناه ان جميعها وتاييدها ليست بالحقيقة ممنوعة فان كل صيغة ممنوعة لمحق معزود او تنبيه او جمع كل هو
بالنقصان والزيادة مجوزة فيها لا يجوز في اسمها الا حسان وجميعها بالحق والعلامات وتغير الصيغ
ما ينبغي قوله تعالى من آمن منهم فان لا سببا ان يقال من آمن محكي الايمان وغيرهم قالوا واحد ان يفسر الذين آمنوا
بالمنا فحين كما فعله صاحب الكشاف **قوله** لما تابوا من عبادة الجهل وجهه التصحيح كون العبادة المذكورة اشهر عليهم
واطلاع اعلمهم **قوله** وقيل المنافقين لا يحز اطم في سلك الكفر اي لذكورهم مع اليهود والنصارى والصايير قال صاحب
الكشاف ان الذين آمنوا بالنسبة من غير موافقة القلوب وهم المنافقون **قوله** من كان منهم في دينه الخ فيه نظر فانه
قال اولان المؤمنين شامل للمنافقين وعلى هذا يلزم مما ذكر ان تكون المنافقون الذين على دينهم قبل النسخ والظن
في الحكم الذي هو العوز والاجرة وعدم الحزن وليس كذلك بل لا بد من الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التو
الثاني المذكور بقوله وقيل الخ ولذا انصرف صاحب الكشاف عليه ويمكن تاييد الاول بان ايمان المنافقين بالله
والنوم الاخر خلا ايمانهم كالفني ففسر قوله تعالى وقامهم بمؤمنين وايضا لم يسوا غاملين بمقتضى شرعهم لان
مقتضى شرعهم الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم **قوله** من كان منهم في دينه الخ الوجه ان يقال المراد بمن آمن من
آمن بالقلب ليكون شاملا لكل من آمن سواء كان آمن قبل ذلك اي قبل النسخ او لا وما اذا فسر من آمن بما ذكر
ويجعل سندا او بدلا ذكره لا يمكن شاملا للمؤمنين الذي لا يكون بالصدقة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ
قوله وقد منع سيبويه دخولها في جبران الخ قال الرضي قال المصنف لعبد الله هرا هذا المطلق اي لمحق
ان يكتب ولعل في منع دخول الفاني الحيز سبويه خلافا للاختصاص بفعل العبد والى العباد وان يعبر ان
المجوز لدخول الفاعل ان سبويه خلافا للاختصاص وقوله من حيث انها لا تدخل للشرطية معناه من حيث انها
ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاعل انما قبلها الجملة الشرطية حقيقة او حكا فلم تدخل على خبر ان
قوله اورجا منكم ان يكونوا متقين اي اذكروا ما فيه واجبين ان تتحطوا في سلك المتقين القايين بالهدى
والفلاح **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان ينحل بالقول المحذوف الخ لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب نوع
المراد من فعلها اي الجملة المذكورة بالقول على قصد الارادة واما عند اهل السنة لما وجب الارادة وفوق
المراد لا يبيع ان يتعلق بالقول على التقدير المذكور اذا انعلق بخذوا واذكروا كان الترجيح على الحقيقة واما
اذا كان متعلقا بالقول كان صيغة الترجي مجازا الاستعانة بلفظه باللفظ لا بالمراد **قوله** الا اذا صيغة حقيقة
قائمة بذاته لا بوجبه وفوق المراد وانما الموجب او فوعه بلفظه لا بمراده لاننا نقول اذا كان لعلمك تتقون متعلقا
متعلقا على تقدير الارادة كانت الارادة بمعنى الترجيح والتصحيح وهو متعلق بلك الصفة بالمراد او لا
وجه لان تكون الارادة محل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير وانما قلنا الارادة لا توجب
وفوق المراد الله تعالى عند المعتزلة لان الارادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه الصلحة **قوله** فلو فضل الله
عليكم ورحمته الخ هذه الفاقا السببية لان القول بسبب الخسران لو فضل الله **قوله** ولو في الاصل امتناع
الشي امتناع غير الخ هذا صريح فان كلمة الشرطية اذا دخل على لا افاد ما ذكره وقد عده انه لو كان كذلك
لم يدخل الا على الجملة الفعلية لا على شرط لا تدخل على الفعل قال الرضي قال البصريون ان لو لا كلمة تنفي
وليس لوالد اخلة على لان الفعل بعد لو اذا اجتمعا واولوا فلا بد من الايمان بمفسر كما مر في باب التلخيص
الفاعل وليس بعد لولا مفسر ايضا لفظة لا تدخل على الماضي في غير الدعا وحياب القسم اما كرو في الغل
ولا تذكرو بعد لوف قال البصريون الاسم بعد فاعية او قال الكشاف في الاسم الواقع بعد فاعية على الفعل بعد وكما

في قوله لو ذاب سوار لظني وهو قريب من وجه وذلك ان الظاهر منها انما هو الذي يعيد استماع الاول لاستماع
الثاني وخلص على لا كونها حرف شرط فتبقى مع دخولها على لا على ذلك الاقتصار على لا على ذلك لولا وجود
على ذلك غير هذا كلامه فاعلم ان ما ذكره القاضى ليس هو افعالهم فيها بل هي في الكو في اما الاول
فان لو عندكم كلمة مستغلة وليست لو الداخلة على لا واما الثاني فلانه عند الكو في فاعل الفعل معده
وليس بمبتدأ **قوله** المعنويين بالانما في المعنويين انما هو انما في تفسير الفضل بالتوبه وما ذكره بعدنا ظر الى
تفسير محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والاسم الواقع يكون عند سيبويه مبتدأ جز وجزء محذوف وظهر ان تخصيص
سبويه بالذکر ليس كما ينبغي **قوله** تعالى ولقد علمتم الذين اعطوا منكم في السبت **قوله** ما اعطاهم
لم يعلم انهم حفروا الخياض يوم السبت ولا اخلا الحيات فيها ولا اصطادوا فيه **قوله** جعلهم الخياض
محيث يذخل الحيات فيها يوم السبت بمنزلة انهم اصطادوا ولما في هذا اليوم واما قبل في السبت ولم يقل في يوم
السبت للاشعار بالاخلال به لتعظيم **قوله** اللام موطية للقسمة فيه نظر فانهم عرفوا اللام الموطية للقسمة باللام
التي تدخل على الشرط بعد القسم لغير الجواب عن الشرط والله ولا يخفى ان اللام في لقد علم لم يكن لتلك فلا يكون
موطية وقد استنبه عليه لام جواب القسم باللام الموطية له فاللام الموطية له ما ذكرنا ولا لام جواب القسم
هو مثل اللام في ولقد علمت الآية فاللام جواب القسم بل هي في الماضي ان تكون داخلة على لقد وفي المصادر
تكررها لكونها مؤكدة هكذا قالوا وفي المعنى ان الواقع من اقسام اللام الداخلة على اداة شرط لا بد ان بان
الجواب بعد ما مبني على قسم قبلها لا على الشرط من ثم تسمى اللام الموديه وتسمى الموطية ايضا لانها وطار الجواب
للقسم نحو قوله تعالى ليس احزبوا الا يخرجون منهم لانه **قوله** او احزبوا فاعلم انهم انما كانوا من ذنوبهم وما تخرجونها
ايها تخرجون المسحة او العقوبة من الذنوب **قوله** كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل وبنوع
بل بحيث حصوله لو عاش ضاحك وهذا الوجه الاخبار اخرا واما السبب بوري لكن الاولى لا اعتبار على التو
السابقة فانهم ان لم يكونوا مسموحين لم ينهوا عنها انهم في حكم المتركبين لها وقد يقال ان المسحة المذكورة
جعلت عبرة كانية لاجل صدها والذنب المتقدم لاجل عدم صدورها والذنب المتأخر فاطلع منه ولا يخفى ما فيه
قوله او همزونا لما نفور عندهم ان الفعل اللازم اذا كان معده بالحرف الحرف خطا ربنا اسم المفعول منه
مسند الى ذلك الجاء نحو قوله سوت الى البدن هو مسير البدن كما قاله الومني وحاصل قوله مكان هو والاما
ان يكون الهزوبا فيا على معناه بتقدير مضاف او خارجا عن معناه ويكون بمعنى اسم المفعول **قوله**
او الهزوة ونفسه لا يخفى ان هذا المعنى كذب منزله عند القرآن وقد انما تخشى فيه ما ذكر **قوله** لان الهزوة هي
مثل ذلك جعل في سعة هكذا في الكذب فظهر هذا التبيين انه قد لا يكون ستمها وحمل لكونه قال في تفسير
قوله تعالى الله يستهزيهم فان قل **قوله** لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لا يستعمل عن التبع والسخريه
من العبث والجهل الا ترى ان قوله استهزاء هو وانما لا يجوز بالله ان يكون من الجهل بل هو بمعنى استهزاء بهتمت
معناه انزال الحقايرة والحوادث لم الحما قال وعبا واما السؤال المذكور فانه على ان مطلق الحزب جعل
وسعه والجواب ان كون عبا واما السؤال المذكور فانه على ان مطلق الحزب جعل
في هذا المقام المقام التسلع والارسال والجواب عما في الله من الضمنية بخلاف مقام الاحتقار والتكبر
مثل بشرهم بعد اياهم **قوله** لكنهم لما راوا واما امرؤا بنه الى قوله ما لم يعرفوا حقيقته قال العلامة التتاراني
لفظة ما لم يكونوا اذن مدلول الاسم وحقيقته المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل لكونه **قوله**
على هذا الحاجة الى ما قاله الحم **قوله** لكنهم لما راوا واما امرؤا بنه الى قوله اجروا مجر عمل يعرفوا

حقيقته

حقيقته الى هذا سير كلام المخرج قال يال عن الجنس غالب لان قوله غالب بالاشعار به قد يقال عن غير الجنس
فلا حاجة الى العذر الذي ذكره الحم قاله السكاكي فيبال عن الجنس بقوله ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك
وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف بقوله ما زيد وجوابه الكرم ونحوه **قوله** وعود هذه القناني الى قوله يدل على
ان المراد بقوله معينه ليس المراد من التعيين التعيين التحضي ان الدلالة عليه ممنوعة بل المراد بظلاله
التعيين اعم من ان يكون جنسيا وتخصيلا وان يقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين
بل يدل على خلافه فيبينها متان فتأمل وهو من زباد انه على الكشاف **قوله** اي تلوونون وتبعني يا مؤمنون
الظاهر من هذه العبارة انه من قبل حذف المنصوب من اول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيرا مجر دأ عن الباحي
لحقه بالافعال المتعدية الى مفعولين وتقرعهم بالتمادي عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقرعهم بالتمادي يدل
على ان المراد مطلق الدعوة اذ لو كان المراد بقوله معينة لتاسبا لتماذي والمراجع والسؤال حتى يبين المراد
قوله ما مؤمنون المراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول ليعلم ان كان
المصدر يجر كثيرا بمعنى المفعول وهذا مع الرخا في ذلك وذلك ان تقول المأمور هو ما يطلب منه بالعبادة ولا وجه
له ههنا ولو جعل على المأمور ولما سبب ما مؤمنون مع انه واضح الى المعنى المتقدم **قوله** وذلك بكونه ليس المراد
التاكيد المصطلح اذ ليس تأكيدا لفظيا ولا معنويا واما المراد وصف صفة التاكيد هذا هو المفعول من ظلام الملا
المتقاربان و قد قيل ان يقول التاكيد ما يفرد امر المتبوع في السبب او السمرل هو مؤيد لما امر المتبوع في السبب
انه مثل ما يدقاهم مع انه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي لان الاول تكويز اللفظ الاول والثاني ان يكون باللفظ
والجواب ان التاكيد تابع بعبده ما ذكر والمراد من التابع ههنا ليس بذلك بل المراد افاضة قوة الصبر **قوله**
من صغرا لانه كان الصغر بمعنى السواد لان التبيين بالزبيب علم في السواد عند **قوله** وفيه نظر لانه الصغر
بهذا المعنى لا يؤكد بالنعوق قال العلامة التتاراني ليس معنى الفاعل الاستدراك للصغر فبغير ان يطلق
ويراد الشدة السواد فيقع في الابل صغرا فاف معني هو استدراك السواد اقول عز من المص انه لا يوجد
في الاستعمال مثل ذلك بل لا اريد بالاصغر السواد الا بوصف بالفاق وليس عز صده ان يمنع هذا التحوير
قوله تكويز السواد الاول يعني من حيث كونه سوادا على حاطا وصفا والاولى ان يكون يعني السواد الاول بل الصر
السواد عن الدعوة الموصوفة بالصفة المذكورة ومن هذا اظهر ان الاول حذف لفظ الاول لولا الاقتصار على انه
تكويز السواد كما قاله صاحب الكشاف **قوله** بطرحا تاداعاها على المذكور والثاني هذا متعلق بقوله تاشا
اي قرى مشابه بالياء التي هي الحروف وتشديد الشين وتساوية بالياء التي هي ثلثة الحروف وتشديد السين
فالاولى على تقدير التذكير الثاني على تقدير التانيث والمقصود انه قرى صورة كتابة بتخفيف الشين ومن
الثا او قبل التاشينا وادغامها في الشين وهذا المعنى ان يكون الاول ما او **قوله** وتساوية مشددا
وتخفيفا استشكل ذلك اذ لا يظهر وجب تشديد الشين في شانه والجواب انه قد جاز في بعض اللغات زياده
الثاني اوله تاشي تقاعل ويعمل قال الشاعر وسعطيني ذونك الاسباب **قوله** وهذه اقراء على التفرقة فصل
تساوية تشابهت فقلت التا التا شينام ادعت **قوله** واجتنب اصطلاحا على ان الحوادث با و اذ الله
لك ان تقول قوله تعالى وانا انت الله لمهتدون حكاية ظلام اليهود فقلت ليجزبه الاحتجاب ويمكن ان يعالج الاحتجاب
باعتبار ان الحديث المذكور معرو و محسن له ثم انه يعلم منه ان الامتداد المحض من تشديد الله يلزم ان يكون
جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث مساويا لنظر الى كونها با و اذ الله فعلى اوبا لا يجاب ولا يقال
بالفصل بان بعضا بالاجاب وبعضا بالاداة بقي ههنا نظرا لا يخفى على المتأمل **قوله** واما الامور التي لا تحتاج

انه لما ظهر ان الذبح المذبح هو الله ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله الهداية الى الذبح لا هتديا فاعلم انه حصل الامور
المسببة لانه مشية الذبح مستلزم للاهتداء بالمواد به بخلاف الامور انما تثبت المذبح بطريق عام وهو انه من المعلوم
انه قدما من الله المذبح بشي لم يقع منه يعلم انه ليس بمراد اذ لو كان الماخوذ مراد الوقوع **قوله** واجيب الى الحق
اي اجيب عما ذكرنا ان تعليق المشية وادخال حرف الشرط باعتبار تعلتها اي ليس المعنى ان وجدت المشية بل المعنى
ان علقته المشية **قوله** لا دلون حيث هي اي لا دلون في مكان من الامكنة وفيه مبالغة **قوله** وتسقي من اسقي اي
ورى تسقي بمعنى التناقل **قوله** او اهلها من اهل اي سلمها اهلها من العامل **قوله** ولخلص كلفها الموجود في بعض النسخ بالواو
والاولى ان يقال وخلص لوصفها وكما في الكشاف واكثر النسخ **قوله** وقوي ان بالمد على الاستنهام الاستنهام يكون للتقوى
قوله تدافعهم بان طرح فتلك طعن عن نفسه الى صاحبها ان قيل هذا ليس تدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما
الاجزاء ان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا ايضا هذا تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه
على صاحبه فكل منهما يدفع الاخر عن نفسه اي يدفع اذا **قوله** لانه حكاية حال مستقبل اي حكاية حال مستقبل
بالنسبة الى زمان المنذار **قوله** والخطاب مع من حضرة حياة القتل فيه اشكال وهو ان ذلك خطاب للواحد
ولعلمكم لتعلمون للجماعة قال العلامة التفنار اي يعني صاحب الكتاب ان يكون الكلام خطبا باسمهم ان يصبروا
ولعلمكم لم لا حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ايما الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب
به كل من يتلقى له ان يخاطب واحتمل الى تعدد القول ليرتبط الكلام وينتظم **قوله** كون الخطاب الاول
في الآية عاما والخطاب الثاني والثالث لجماعة مخصوصة لا مخلو عن شي ومقتضى كلام الله ان الخطاب في الآ
مطلقا اما من حضرة القتل ومن حضر نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين والاولى ان يقال
ان ذلك بمعنى ذلك والمخاطب بقوله تعالى كذلك وبقوله بكم ولعلمكم واحدا قال الرضي قد تيسر ذلك
بمعنى ذلك كقوله تعالى ذلك لمن خشي العنة منهم وقوله تعالى ذلك ادبي ان لا تقولوا كما يشاء بما للواحد
اي لا تبين كقوله تعالى عواذ بين ذلك **قوله** بنا على جعل العقلان لا زما واما اذا جعل استعدادا بمعقول
محدوف فيكون التقدير لعلكم تعلمون الحيوة بعد الموت البعث فلا حاجة الى التاويل بل **قوله** وان من
ازاد ان يعرف اعدي عذوه اي ما قال تاويل للاميات المذكورة فقال المراد بذكر البعث تاويل لا كسر
القوة السلبية وقوله حين زلزال عنها ستره السبي ولم يجرها صنعت الكبر تاويل بقوله صفرا فافق لونها ستر
الناظرين وقوله غير مدله في طلب الدنيا الى قوله ففاجها تاويل بقوله تعالى لا دلون تنال الارض الى قوله
تعالى لاسية فيها وقيل حيث يصل اثره اي اثر الذبح الى نفسه اي تاويل بقوله تعالى كذلك بحسب الله المؤخر
قوله هو كالحجارة او اسد قسوة لاحتج ان القسوة الظاهرة التي هي الغلظة مع الصلابة اضعف في القلوب
من الحجر فكيف يكون مثل الحجارة او اسد منها في القسوة والتأثير بدسوة سود عن الحق وانكاده وحجوده وبعده
عن الاعتبار بالايات في لينة مستركة بين القلب والحجارة **قوله** والجواب ان المراد من القسوة وهو
ما يمنع التاثر عن الغير تاثيرا مطلقا بامنه ولا يخفى ان هذا في القلب الذي في غاية القسوة اسد من
الاجحار فان الامور المذكورة وهي انجبار الماء والانشقاق والهبوط مطبوعة من الاجحار وهي خاصة
منها واما التسليم للحق المطلوب من القلب فانه غير حاصل للقلب المذكور **قوله** وانما يقال ان شاء الله
الى سواد وهو ان يقال ما فائدة العذول عن الاصل الى اسد قسوة مع انه لا حاجة الى ذلك والجواب اولا
افادة الباعث بسبب انه اذ دل على اسد القسوة لدلالة عليه بجوهرا للفظ الموصوف لمقام مع هيئة موجبة
للسنة وثانيا انه يدل على زيادة الشدة في المعص **قوله** والوالتعبير والوردية الاول هو ان من عرفها

تخبر من ان شبهها بالحجارة ويصح ان يقول هو اسد منها والوردية هو ان يقول التاويل هي اما كالحجارة او كشي اسد
منها ويمكن ان يقال ان لفظا ومعنى بل في قوله تعالى الى ماية الفا ويزيدون **قوله** معنى ان من عرف حالها
شبهها بالحجارة او بما هو انسي منها هذا بسبب التوجيه الثاني من التوجيهين اللذين ذكرهما لكن كلام الكشاف
شامل للمعنيين المذكورين من حيث ان لا ينفك المعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهرا انسي منها وهو
الحديد مثلا او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي انسي من الحجارة **قوله** فعديل للتفصيل يعني هو تفصيل بحسب
المعنى لا بحسب اللفظ بل هو بحسب عطف على قوله اي كالحجارة فانه قيل ثم قست قالوكم من بعد ذلك فان من
الحجارة لما يتغير منه الالة فلا يرد عليه ما يؤول اليه اذ كان تعليلا لما سبق بحيث ترك العطف **قوله** وان من
الحجارة لما يتغير منه الالة فان قيل الاولي ان يكون لما يشق يتخرج منه التماسا على تغير اللفظ لكونه تريبا
من الالة في الالة لان انجبار الماء على من خروج الماء قلنا بل الشق اسد من انجبار الماء مع انه يمكن
ان يراه بالما **قوله** انظروا ان يؤمنوا لكم الحق فان قيل ان بعض اليهود اسلموا كعبا لله بن سلام وقد كان
يزين من اسلاف ذلك البعض لسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عفاوه فلا يمنع كقول السلف اسلام الخلف
قلت الكلام في السفلة والجهلة كما سيشرح به في قوله فاطمك بسفلةهم وجهالهم وان سلام من الاخبار
والاعتراض استبعاد الطبع المذكور لاسقاط الالة استبعادا لان تعليل الالة بامر كوز في طباع الجهال غاية الركوز
قوله من اعلى الجبل انقياد لما امر الله به هذه العبارة تدل على ان المراد بالحشية الانقياد لا رادة الله
وقال العلامة التفنار ان جعل صاحب الكتاب الحشية مجازا عن انقيادها اما ان البنية واعتدال
المزاج شرط في الحياة عند المعتزلة واما لان الهبوط والحشية على تعدد خلق العقل والحيوة لا يصلح
بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قوة اقواله **قوله** ما قاله ايضا من انه يردى من اعلى الجبل انقياد لما اراد
الله لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل قسوة فان كل شي منقاد لما امر الله به وهذا لا يرد على الكشاف فانه
صرح بان المراد من الانقياد الانقياد لاسراره وليس كل شي كذلك والاولى ان يحمل الحشية على المعنى الحقيقي
باعبار خلق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند اهل السنة وكون الهبوط والحشية على تقدير
خلق الحياة والعقل لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل قسوة كما قاله العلامة التفنار في قوله فانه يفيد ان
الحجر في نفسه بحيث لو حصل له العلم بالباري وصفاته لم يحل له الحشية والهبوط بها وقولهم لست لست **قوله**
فما الى ما بعد اي جعل تاويلها كاجل ما بعد من العواصم وهي قوله تعالى وهم يعملون **قوله** فنيما ففوت
الغريقين اي المؤمنين والكافرين اما التفات مع المؤمنين وظاهرهما اما التفات مع غيرهم فباخفا ما قالوه
للمؤمنين من انهم على الحق وسؤلهم هو المبتدع **قوله** فالاستنهام على الاول تعريض فان قيل التعريض
يكون على الفعل الذي وقع اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان يحوز له اقصيت ذلك وهذه يكون
متعلقا بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع قلت هذا التعريض بان يكون حكاية الحال الماضية **قوله** وفي نظر
اذ اخفا لانه فيها اي الاخفا في الدنيا لا يمنع الحاجة في البنية **قوله** جملة لا يعرفون الكتابة الخ ظاهر كلامه يدل
على انه ضمرا لا محال بالجاهل باعتبار ان الجاهل لا دم في الامور فاذا امر الكتاب كان قوله تعالى لا يعملون صفة معصية للدم
وحيث ان يكون للتفصيل اذ الجاهل قد يعلم الكتابة واذا امر الكتاب بالتورية كان لجود الدم ويحتمل ان يكون
للتاكيد لان الجاهل لا يعلم التورية **قوله** معنى داود الزبور عاين المعرفة والتدبير فاحمل قال العلامة التفنار في
هذا البيت المذكور لقصة عثمان رضي الله عنه وينبغي ان يكون قوله بالاضافة بآية الوحيدة على ما في النسخ يعرف حكاية الجاهل
اقول اما كانه ينبغي ان يكون بها العنبر لا بآية الوحيدة تدل على ان قراءة الكتاب لله ليدل واحد من الليالي بخلاف البصير

واعلم انه قد ذكر المصراع الاول من البيت مصراع اخر وهو لا فاما حمام المصراع وهذا البيت صريح في انه قتل في اخره فليدرك الصفة بتأنيده على الذي قتل في اخره فكان الاضافة ليقع من الاختصاص **قوله** وهذا لا يناسب وصفهم بالهم انهم ان يكونوا ان يكون المراد بالهمي من ليس له علم بالكتاب فيكون لا يعلمون الكتاب وصفا كاشفا **قوله** وقد يطلق بارا العلم الخ يعني ان المشهور ان الظن يطلق على الاعتقاد الراجح مع جواز احتمال التيقن ونحو المعنى لا يشمل الظن المعبر به هنا اذ ليس هو جازم احتمال التيقن بل هو جازم مؤن باعتقاد صحر الفاسد فالمراد بالظن هنا ما يقابل العلم فيستل الاعتقاد الجازم الغير المطابق ويعلم مما ذكر ان العلم يطلق على كل ما يثبت على قاطع والمراذبا لقاطع البذر اهلان **قوله** لانه دقا فتكون مثل سلام عليكم وان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك وادون ما اذا جعل بمعنى الوادي والجهل المذكور لان معنى سلام عليكم سلام من عندك وهذا لا يناسب المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني معرفة لانه علم مكان مخصوص وحصله جواز الابد ابد لانه دقا المذهب المشهور لا كذا الصفا واما المحققون منهم فلم يمتدوا في جواز كون الميت انكره الا كونه مفيدا كوكبا بقص الساعة قال الرضي قال ابن الدهان اذا حصلت القابضة فاحبر عن اي كنه شئت فقل ان يقول رجل في الدار وكوكب العصر الساعة فان الله تعالى جرح يومئذ ناضرة الى ما ناضرة **قوله** واللس كما تطلب له فان في الصواع اللسان ليس باليد فتعبر لللس عما هو لللس لا يطابق ما في الصواع بعم الاتماس لللس والمطلبية مرة بعد اخرى كذا في الصواع **قوله** وانما يعزب مكان كل الغائبة يوما هذا يوم عجيب وغلط عرب وجعل فاحش لا اصل له وشبهة لا عين لها **قوله** وفند دليل على ان الخلف في خبر الله تعالى ان يقول هذا يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى داوود مطلق الخبر والحمد المذكور ومنها وعد **واعلم** ان في هذه المسألة خلافا بين اهل الكلام فيبعضهم على ان الخلف في خبر الله تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد او الوعيد لان الخلف يقع بعد قدس الله تعالى منه وبعضهم على ان الخلف في الوعيد جائز ومن الوعد لان الخلف في الوعيد ليس ينقص بل هو عفو وكرم والى هذا ذهب بعض اعلم العلماء قدس الله ارواحهم **قوله** على وجه اعظم يعني قوله على ايجاب ما نفوه من مسائل الظاهر ما نزيد اورد هو طويلا لكل من كتب سيرة واحاطت به الخطبة وليس الحكم محصورا بفرقة اليهود **قوله** في من كتب سيرة الابية **فان قلت** ما فائدة قوله من كتب سيرة اذ يكفي ان يقال بل من اخاطت به خطيبته الآية **قلت** فائدة فائدة الزجر عن المعاصي والاستغفار بان من كتب سيرة فقد يرتب عليه اخاطة الخطية ويحصى استمراؤه على المعصية فينجز امره الى الكفر نحو ذبا لله **قوله** والخطبة نقلت فيما يقصد بالعرض معنا وان الخطبة فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه الى غير ذلك من غير ان يكون عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قال ان الخطبة لان الذب يقال له الخطبة وان توجه القصد اليه بالذات **قوله** وتعليق بالكبيرة الخ يمكن ان يكون الكسب هنا بمعنى مطلق الاستحباب فيكون محذورا من سلا من قبل استعمال اسم الكل في الخبر **قوله** تحقيق ذلك في تحقير ما ذكر من كتب السيرة واحاطت الخطبة **قوله** والاية كما ترى لا محجة فيها لان الحكم المذكور محصور بالكتاب كما صرح به **قوله** وكذا الآية التي قبلها وهي قوله تعالى في الذين يكتمون الآية لان الاول لا يذلل على الخلو والاول الحكم المذكور محصور بالكتاب **قوله** تكون على اذاعة القول لمحض لا ارتباط بقوله لا تعبدوا وما قبله فكونه بذكر عن الميتا في ومعه لا يحرف الجر على تعدد البدلية يكون المعنى واذا اخذنا مشاقق بني اسرائيل فوجدنا ما جاء في الكتاب وعلى تعدد يكون معولا لا يحرف الجر يكون المعنى واذا اخذنا ما بينا بني اسرائيل ان لا تعبدوا الا الله **قوله** وحسب على المصدر فان العلامة التقار في هذا يؤد على الزجاج حيث

من هذه القراءة ولما سنده ان حسي تانيث الاحسن فلا تسهل بدون اللام **قوله** وانتم مغضون عاديكم الاعراض فشرع بذلك لان هذا الكفر فائدة من مجرد الاعراض وهذا تانيث من الجملة الاسمية فيكون جملة حالية اي تولىم حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولي في محركات تكون معتد منها **قوله** على نحو ما سبق اي على الوجوه التي ذكرتها قوله واذا اخذنا ما بينا بني اسرائيل ان لا تعبدوا الا الله الآية **قوله** وان جعل قتل الرجل غير قتل نفسه لا اتصال به ميتا او ميتا فيه نظر فان اتصال واحد باخر ميتا او ميتا لا يجعل قتل احدهما الاخر قتل نفسه فالاول ان يكون المراد من قوله لا تسكون دعاكم دعا المنسبين بكم او بفعل قتل الرجل غير يؤجل قتله كما ذكر فتوسع فيه فيجعل الاول منه غير الثاني فيكون اسنادا لا قرارا اليهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظرية الظاهر ان اسنادا الى المذكورة الى الاسلاف بقدر رمضان واما ان اخذ الميتا من الموجودين في زمان فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم عند ذلك العهد في زمانه من قبل الله عليه ولم نعم الخطاب في قوله انتم الموجودين في عصره ونسبة القتل والاخر اليهم بالاعتبار والمذكور الا ان يقال المراد من اخذ الميتا في اقوالهم بكتبتهم باحكام كتابهم وقبولهم لها **قوله** فانه القتل في الحقيقة ليس المراد اذ القتل حقيقة لغوية واطلاقا القتل على غير معنى سلك الدم مجازا وانما المراد من القتل الحقيقي الميت الذي ارتد افعوى واسد واد وهم من القتل الذي هو ان هاق الروح فان فائدة الحيوة هي الدائمة والبعد من الآلام ولما كانت لذة الحياة لا يبدى افعوى واد واد كان من والها اولي بان يسمى ما يوجب قتلها وكذا القول في الجلا الحقيقي **قوله** على معنى انتم بعد ذلك هو لا الناقصون الى قوله ترك بقدر الصفة منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد انتم هو لا الناقصون لا يحسن جعل تغير الصفة تغير الذات والحوادث ان جعل هو جبر انتم بعد تغير الذات وما هو الا تحسب الوصف الذي هو النقص كاسم سيجي فكانه قيل استعمل ما يعيد تغير الذات وما يمكن التغاير فيه بحسب الوصف توسعا للثبوت الذي سيجي ولا يرد السؤال المذكور نعم يحسن هذا على ظاهره ما ويجوز الكثاف وهو ان المراد انتم قوم اخرون غير اولئك المقربين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات لانه قال بعد ذلك كما يقول من جئت بغير الوجه الذي خرجت به ومعنى رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت بها قال العلامة التفتازاني فيه بصرح بتغاير الوجه وكفاية عن تغاير الذات وما ذاك الا تحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المعصود اعتبار تغاير الصفة في الحاجة الى اعتبار تغاير الذات والحوادث ان اعتبار تغاير الذات للبالغة في تغيير حاله وكانهم قوم اخرون يفعلون ما يحكي عنهم فيفيد انه لا مستحيل ان يبعد قوم ما ذكرتم ينقصون عنهم ومعقولون خلاف ما عاهدوه **قوله** وعدم اعتبار ما اسند اليهم حضور الخ يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال المذكورة اليهم وهم عدم السكت وعدم الاجاز من الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سكت عنهم باسم المباشرة الذي هو من الاسماء الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الجمل التي يحكي ذكرها ولا يخفى ان هذه التقدير يناسب اتحاد الذات لا التغاير فتأمل **قوله** اما حال والقامل فيه معنى الاشارة فيه نظرا الى لسان الاشارة اليهم حال كونهم قايدين مخربين ويمكن توجيهه بتلك فتأمل **قوله** او بيان لهذه الجملة ان قيل لا خفا في ان معناها متجانسان لسان احدهما متضمنة للاخرى بل هذه الجملة ذالة على من انصف بجملة تغفلون انفسكم فكنا صوة اسناد الى الجماعة محصورة مصغرة بصيغة بيانها قوله تغفلون انفسكم بخو قوله تعالى في يوسف اليه السجان قال يا ادم هل اذنتك الآية والعرض من التوجيه المذكور من وجود عدم غفلت تغفلون انفسكم على ما قبله **قوله** وقيل هو لا يترك لا يخفى انه ليس بما كيد لغظي ولا معنوي فذكرهم فيم احرزوا التاكيد الا ان لغز هذا القول انه ما كيد لغظي بل انما التاكيد للغظي باللسان معنوي وهو الاشارة المعنوية **قوله** بالروح المعنوية الروح تذكر مؤنثا كالزهر من

من الرجال من يحب محادثة النساء ومحالتهن **قوله** ووسطت الهمة بين الغا وما تعلقت به الخ ما تعلقت به
الغا **قوله** ولقد آتينا موسى الكتاب الخ **قوله** ان في تحريك هذه الجملة مذهبا واحدا ان الهمة معدمة لفظا
ومعنى على حرف العطف والثاني ان همة الاستنهاض منوارة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية الاستنهاض
المستحق للصحة اذ قال صاحب المعنى اذ كانت الهمة في جملة معطوفات بالواو او بالفاء او بضم وقد مرت على الغا
تسبها على حالها في التقدير نحو اولم ينظروا فلم يسبروا ثم اذا ما وقع امنتهم به واولها متاخرة
عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فابن تذهبون فاني موفكون هل يهلك الا العزم الفاسقون وهذا
مذهب سبويه والجمهور وخاله جماعه اولم الزمخشرى وزعموا ان الهمة في جملة الاصل وانما العطف على
جملة معدمة بينهما وبين العطف فيقولون التقدير في اقل يسبروا امكثوا فلم يسبروا وفي انضرب عنكم الذكر
صفا انهم لم تنضرب عنكم ذكرا صفا فيكون التقدير في جملة افكلا الخ اعترضتم او مثل ذلك في كلام المطرانية
الى المذهبين اما الاشارة الى الاول فقول وسطت الهمة بين الغا وما تعلقت به واما الى الثاني فيقول
الغا لتعلقت على مودعته قال اي صاحب المعنى وتضعف قول الزمخشرى ومن سبويه ما فيه من التعلل وانه
غير مطرد اما الاول فحذف الجملة فان قيل يتقدم بعض المعطوف على الناطف فقد يقال انه اسهل منه واما
الثاني فلامه غير ممكن في نحو ان هو ظم على كل نفس عما كسبت وقد جزم الزمخشرى في مواضع مما يقول
الجمهور منها في قوله تعالى فامن اهل القرى ان يايتهم انه عطف على فاحذناهم بعبارة اوله بنهم من كلام
الزمخشرى انما لو جزمين جازان ولكل منهما وجه اما وجه الاول فتقدم التقدير واما الثاني فتقدم انقلاب
الهمزة عن موضعها **قوله** لتضعف بالوصف كقوله الخا ان الحال يقع نكرة اذ الحذف هو وصف او بالاضافة
الي اخرها فتعاده كما ذكره في موضع **قوله** واستعار بان الفاعل الخ هذا في الظاهر ناظر الى المعنى وفعل
عبارة احسن من عبارة الكشاف فان المفعول من عبارة ان المباعدة هي سؤال الشخص عن نفسه والمفعول
من عبارة المم المغايرة بينهما وهو الظاهر **قوله** ما نكره بمعنى شي غير لغا على سبيل السكت الخ لك ان تقول لا
يكون ان يكون استورا فاعل ليس المستكن او بد من الصبر والاحتمال الاول بفعله الرضى عن العز او ان
على قال انما بمعنى الذي واستروا به انفسهم صلته قال ويضعف فكه وقوع الذي مصرح به فاعلا لضم
وبسبب لزوم حذف العلة اجتمعا في شي لان في محض لى بعم الذي فعله الصدقات ولذلك دفعته ذفا
ناعما انتهى كلامه ويمكن تصحيح الاحتمال الثاني بان الحمل على التمييز اولى من حمله على البدل لان وقوع التمييز
بعد كثير ... ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا للفعل او فتح واظهر من مبرا بمعنى الشى فاعل عليه اولى
ويمكن الجواب عن الوجهين الذين ذكرهما الرضى اما عن الاول فبان ان وقع الذي فاعل نعم وليس على فله لا يجوز
ان يكون ما غير فاعل هنا واما عن الثاني فبان يقال لما كان المحض من ذكره وهو مفضل بالذات من جزم
الصلة فهو في الحكم المذكور فكان قد حذف الصلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل فيما في مانع من كون
ما بمعنى الذي وهو حذف الصلة بتمامها لم يحل مجعاه واما في مثل ليس ما استروا به انفسهم وليس في مانع
المذكور فمحتمل ما يمنع الذي وكونها فاعلا اولى من كونها تمييزا **قوله** فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم عن
العقاب بما فعلوا هذا نعتين ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لانهم لما عرفوا ان النبي على
الحق عرفوا ان محالهم موجهة لهلاك انفسهم لا خلاصها فان قيل لتعاقبها ارادوا بالعقاب الديني وهو
عدم الرياسة فانهم ان اسلموا فان عنهم الرياسة وقد كانت هذا لانها سبب سري النفس ان سري الانفس خلصوا
من الهلاك الذي هو العذاب الابدي ولعله لمثل ما ذكرنا لم ينفك اليه صاحب الكشاف بل انصرف على الوجه الاول

لعله

قوله ان يكونوا بما انزل الله هذا المخصوص بالذم قال العلامة التفنن زاني هذا انما يقع لوقال لغزو والمفط للماني
لظهور انما بعوا به انفسهم واستبدلوا في الماهي ليس لسان بكفروا في المستقبل اقول يمكن ان يقال لما كان
ما استروا به انفسهم مثل حب الرياسة والنجاة هو بي يفضي الى كفرهم في المستقبل نزل ما سبب على الشى منزلة انما
بل هو الكفر السابق المستعمل لخاصة في المستقبل **قوله** وهو علة بكفروا واذونا شرفا للفصل هذا امر وعلل الكشاف
فانه جعله علة لاستروا وقال العلامة التفنن زاني معنى كلام القاصي ان المخصوص وان لم يكن اجنبيا
الى فعل الذم وفاعله ولكن لا خفا في انه اجنبى بالسببة الى الفعل الذي وصف به غير الفاعل ويمكن
ان يقال ان استروا وصفة للتمييز فهو ميم له فليس ان بكفروا اجنبيا عنه مطلقا **قوله** واذونا في الاصل بعد
فاني في الصحاح ورا بمعنى خلف وقد يجي بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه في الاصل مصدر **قوله**
وتضاف الى الفاعل الخ من قولهم كلامه الله ان ورا لا يكون مستغلا بالمعنى المصدرى وكذا ما يتوارى
به الشى فامعني اضافته الى الفاعل او المفعول ولا يخفى ما في كلامه من المتكلم والاضطراب والاولى
ان يقال ان ورا في الاصل بمعنى الخفاء ويطبق الورا على القدام لانه محتمل عنه خفا ما في خلفه وقد يطلق على الخلف
لانه مخفى بالشى الذي يكون قد امد **قوله** ما يتوارى به اي ما يتوارى بالشى اي بغير تخفى سبب هو خلفه
وما يتوارى به اي ما يخفى الشى بحيثان يكون قد امد فتكون ورا ان كان من يد فاعلا يكون خلفه واذ كان
من يد مفعولا يكون المعنى ما يخفى به اي ما يتوارى به اي ما يتوارى بالشى اي بغير تخفى سبب هو خلفه
الوراء اما باعتبار الصفات المعنوية واذ قال الله وحكمه او باعتبار الاحكام وعلى التقديرين لا يلزم
من الكفر بالقرآن الكفر بالوراء اذ الكفر باعتبار انه نازل من عند الله وانكاره انه نازل لا يسلطن انكار
ان الوراء ايضا كذلك والجواب ان القرآن يوافق الوراء باعتبار انه نازل من عند الله فانه ذكر في
الوراء ان النبي الذي نزل عليه الحق حق فانكاره انكارا للوراء **قوله** فلم تقولوا انبياء الله من قبل ان كنتم
ههنا اشكال وهو انه لا محذور اما ان يكون الخطاب حقيقة مع الموجودين في زمان النبي صلعم او المراد بالاولم
الذين قتلوا الانبياء من قبل فان كان الاول فبان ان قوله تعالى من قبل وايضا هم قتلوا انبياء وان كان الثاني
فلا يربط بقوله واذ قيل لهم اموتوا بما انزل الله قالوا مؤمن بما انزل علينا الخ لان الظاهر ان هؤلاء القاتل
الموجودين في زمان النبي صلعم ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد بالاولم مؤمن بخي واما بتعليقها
فزعوا انهم واما وهم مؤمنون بالوراء فاذ الله عليهم بقوله فلم تقولوا انبياء الله من قبل اي لم تقولوا
اباؤكم الانبياء من قبل فالتعلل في الحقيقة مسند اليهم لكنه اسند اليهم في الظاهر استعاريا لانهم يرمون
بالقتل وان فعلهم كقتلهم واما بانهم قتلهم فيمكن ان يكون المعنى فلم يرمون بقتل الانبياء ولم يرمون بالوراء
التفتاز الى لان قوله من قبل ما في عنده اقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقولوا الانبياء الكاشين
من قبل **قوله** واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فيه من لغات احديها اسناد الاشرب اليهم فكان حبا للعجل
ساد في جميع اعضائهم الثانية حذف المعنات لان التقدير حجت العجل وعبادة فانه كان العجل نفسه اشرب في
قلوبهم الثالثة انه اسناد الاشرب اليهم لانه متضمن الاسناد الاشرب الى قلوبهم ثم المذكور بقوله في قلوبهم
قوله وفي قلوبهم بيان لما كان الاشرب وكان قابلا يقول الاشرب في اي عضو ففعل في قلوبهم وعلى سبب
جوزة بعضهم من ان في قد تكون مراد كافي قوله تعالى اركبوا فيها يمكن ان يقال ان في ههنا زائد
وكون قلوبهم نداء من الواو **قوله** لانهم كانوا محبة او وحوليه لا يخفى ان المحبة هم الذين يقولون بان الله
جسم والحوليه هم الذين قالوا بان حال في الجسم كذا ذكر في الكتب الكلامية ولا يلزم من عبادة العجل ذلك

ان المجرى موحدة عن حرف العطف تعدد افكروا الخلة معطوفه هل الخلة السابعة كما هو مذهب الجمهور **قوله**
فان من لم يبد جها را الخ بمعنى يتوهم من قوله تعالى من بعد فزيع منهم ان الاولين منهم تابذوبه فلزم ان لا يكون
الترم تابذين فلزم ان يكونوا مؤمنين فزد هذا التوهم بقوله تعالى بل انتم لا يؤمنون اذ يلزم من عدم التبد
جها را وعرضا وهو المراد من التبد ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا تابذين خفا **قوله** واعلم انه تعالى قد
دل بالايين على ان حل اليهود اربع فرق الخ العبارة الواضحة ان يقال ان المهنوم من الابهة الثانية
بيان حال العالمين باحكام التوراة كما هو المهنوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقان فرقة
مسكوا باحكام التوراة طاهرا كما ذكره وفرقة لم يسكوا لها ظاهرا وعلى هذا يكون مهنوم الابهة الاولى
بيان حال الجاهلين بها وهم قسمان احدهما المتمردون المنهكون في المعاصي المعترضون بالطبع عن تعلم احكام
التوراة والعقل لثا الثاني الجاهلون الذين ليس فيهم تمرد واعراض بانطبع لكن لم يتفقد لهم تعلم والديهم
الاشارة تعالى بل انتم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة ايضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون للهوا
كل اليهود ولاجلهم وهو اولي من التحصيلين بحلهم **فان قلت** المهنوم من قوله على ان حل اليهود اربع فرق ان منهم
فرقة خامسة فمن هي **قلت** قد ذكرنا الفرقة الرابعة هم الذين مسكوا لها ظاهرا وبذوها حقيقة الخ
ومنهم يعلم ان ههنا فرقة اخرى هم العالمون لها لكن لا يسكون لها ظاهرا فتأمل ففهمه اشكال **قوله**
وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر فيه نظير ان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذ اخف شي
موجب للكفر فانه كفر حرام فعل السحر اجاعا ويلزم مستطلا ولو قال اعلمه استوصف فان وصفه بما هو
كفر كان يعنفه القرب الى الكواكب السبعة او قال فعل السحر بقدر في البعد عن الله وهو ككفر وان وصفه بما
ليس بكفر ليس بكفر في الاطلاق المذكور ونظر وكذا في قوله باستماله لان استعمال السحر لكفر مطلقا فالله
الفتن زاني علم السحر من اوله النفوس الخبيثة لا قوله وافعال يترتب عليها امور خارجة للحداد ولا
يروي خلاف في كون العمل به لغوا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لاني في ذلك لان الكفر اعم والاشراك
نوع منه اقول فيه نظره كذا ثم ان تغيير علم السحر المزاولة المذكورة ليس كما ينبغي ان المزاولة علم وليس
بالعمل بل اثره **قوله** والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ فيه نظرا لا بد في تعريفه من اعتبار الحارق للعادة
لان يقال هو المزاولة ما يستعمله الانسان قال الامام الغزالي انما يذم في حق العباد لاجل انور ثلاثة الاول
ان يكون مؤذبا الى ضررا ما بقا حديد واما بغير مما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو
نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأور حسانية في مطالع اليوم فيصنع شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص
المحور او برصد له وقمة مخصوص في المطالع وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والمخالفة للشرع
ويوصل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك تحريك اجرا لله تعالى العادة اجرا لغيره في شخص
المحور **قوله** او يريك خفة اليد فغير مذموم فيه نظرا لان الفقه قالوا تعليم السبعة وتعليم احكامها ان
والسبعة خفة اليد قال العلامة القناري في السبعة خفة في اليد وكذا السبعة وقيل للبريد الشفو
خفة ويعلم مما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي السبعة حرام **قوله** وحلة لا تخفى على ذوى البصائر ونوصيه
ان يقال ان الملكيين النازلين من السماء من اسماء عالم القدر من الروح والقلب على المعاصي وهما يزينا النفس
ويظهرانها حتى تصفو فيصطلح لها عروج وارتفاع ولحققت بسبب كمالها الى عالم القدس ايضا وليس ههنا
وكونها ههنا التاويل فانه لا يلزم من حمل النفس على القلب والروح على المعاصي استغناء لها عنها **قوله** ومن جعل
ما نافية ابلهنا من الشياطين بدل البعض لانه اذا لم ينزل على الملكيين شي من السحر على ما هو مقتضى النافية فلا

بقوله

استغفار

استغفاره بالسحر ولا يعلمانه فوجب ان يكون ما روت وما روت عن الملكيين لانيما اي ما روت وما روت يعلمات
الناس السحر فلا وجه لما ان يكونا بدلين من الشياطين ابتلا للناس **قوله** وعلى الثاني اي على تقدير ما قاله الجمهور
من انها مثلا بشرن فتا حل او يقال المراد من الثاني كون ما نافية وان يكون ههنا روت وما روت بدلين
من الشياطين بدل البعض كما ذكر **قوله** من يعلم منا وعلم به فيه نظره قد مر وقد بان بقال ان المراد انه
اذ اعتقد ما يوجب الكفر كما سقاه او يقال لعل هذا كفر في شرع تقدم **قوله** وفيه دليل على ان تعلم السحر
وما لا يجوز اتباعه غير محذور فيه نظرا اذ هو خلاف الفقه فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه فتأمل **قوله**
الصغيرة لما دل عليه من احد فانه النكوة في سياق النفي المعينة للمهنوم فالقيد يرسل الناس **قوله** على الاضافة
الخ قال ابن جني هذا من بعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالقرن الذي هو به ثم
جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان تكون من معجده لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا باله لان
هذه اضافة لغلبة الى المفعول ليست بمعنى **قوله** لانهم يبعدون به العمل الخ انما ذكر هذا لانه مخرج سابقا
ان يحذر وتعلم السحر غير حرام انما العار العلم به **قوله** والاطهار ان اللام للاستدلال اي ليست للتاكيد كاللام التي
في لغة علوا وانما كان الظاهر ان الناس ليس من التاكيد **قوله** يحتمل المعنيين ايا البيع والشرا كما في تفسير قوله توبتها
اشتروا به انفسهم **قوله** يتفكرون فيه اي يعلمون فتحة على التعيين فان قيل التعبد بقوله لو كانوا يعلمون
على هذه التفسير يزيل على فتح صبيغهم على تقدير علمهم وليس كذلك بل شوي انفسهم فيبيع لما ذكره علوا او لم يعلموا
تلك معناه لكانوا يعلمون لا رتد عوا عن تعلم البيع ويحصل كلام المع ان المعلم المصنف لم اولا العلم الخ
بالعزرة اي الخلقة والذريعة التي لا عدول عنها والعلم المنفي عنهم انهم لم يتفكروا فلم يتفكروا فبعد كما هو حقه
عندهم وعلموا في خلاف ما اقتضاه العقل العزرة فانهم علموا اجابا لا بقصد لكن لم يعلموا فبفتح على التفصيل والبيان
او انهم علموا ففتحه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ترتب عليه من العذاب **قوله** لا يثبتون مؤمنة من عند الله الخ وانما
قد روت هذا القدر لان جوابه لو يجب ان يكون فعله ما صوبه **قوله** ليدل على ثبات المؤمنة والختم بخبرتها فيه
نظرا لما لا يلائم لا يدل على ثبات المؤمنة بل على ثبات الخبرية للمؤمنة واما ثانيا فلا يلزم ان يثبت على الجزم
بخبرتها وقد فككت العلامة القناري في توجيه الاول فقال اصله لا ثابهم الله مؤمنة فعدله الى مؤمنة
لهم للدلالة على ثبات المؤمنة لهم واستقوا رها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مؤمنة من عند الله بخبرتها
على خبرتها بهم الخبر وترعينها من سوامها الايمان والتقوى قول لا تخفى ما فيه من التكلل وعدم ظهوره ولا لا نظر
عليه ويمكن ان يقال الاصل لا يثبتون مؤمنة من عند الله خبرها لم تحذف الفعل والجار والمجرور وعدم الى الجملة
الاسمية استعارا بان المؤمنة خير لهم ولغيرهم والدلالة على ثبات الخبرية للمؤمنة واذ اثبت الخبرية للمؤمنة
انبا نادا ما كانت المؤمنة الصناديد والجواب عن الثاني خيرا اذا كان صفة له لظاهرها على ان المؤمنة
قد تكون خيرا واما اذا رجع كان الحكم بان للمؤمنة مطلقا خبر بوق ههنا سوال وهو ان مهنوم الشرط ان خبره للمؤمنة
على تقدير ثباتهم وانما بهم والحال ان خبرها ثابته سوا كان امولا انقوا اولم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب
ان التقدير بمؤمنة من عند الله خبرها كان لهم تحذف المشتق والجار والمجرور **قوله** وسنكر المؤمنة يعني انما لم يقل
مؤمنة اسما لتعريفه بل اورد مسكوره لانه ذكر **قوله** والود محبة الشيء مع شدة الخ لو كان كذلك لكان المناسب
ان يقال محبة الذين كفروا بدل قوله تعالى ما يؤد لان نفي الود على ما ذكره لا يستلزم نفي المحبة لكن المناسب
ههنا نفي المحبة واعلم ان المهنوم من الصحاح ان الود دجى بمعنى المنى وقد جى بمعنى المحبة فانه قال يقول ودوت
ليرتفع لكذا اي تمتعت ودوت الرجل احبه واما لونه بمعنى المحبة مع العنى الى اخر ما قال فلا يثبت من الصحاح **قوله**

منه للاستغراق اي لتأكيد الاستغراق والعلم ودفع يوم عدم السؤل قال العلامة الفقهاء اني يعني اني
في خبر من يرد للاستغراق لا خبر في سياتي النفي فاعل ان ينزل وهو مفعول يورد الداخل عليه الثاني
فنعني من الاستغراقية زيادة في العموم تأكيداً وليس صلة محضة اقول فيه نظر اما اولاً فلا من لا تعيد زيادة
في العموم بل تؤكد العموم وترفع يوم عدمه فلا تدفع محضة اي حرف زائد للتأكيد كما هو شأن الحروف الزائدة
والجواب ان يقال المراد من زيادة في العموم قوله وليس صلة محضة اي حرف زائد للتأكيد كما هو شأن الحروف الزائدة
قوله لا يجب عليه شيء وليس له حذ عليه حق فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون عبارة عن الذم بتركه او يكون
تركه مستلزماً للاختلال بالحكمة كذا نقل عنهم اي عن الغياطين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض العلماء ينفردون
الباري بوعلم في الازل وجود كل حادث في وقت المعين على هيأته واحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث
عنده تعالى على ما اقتضاه علمه السامع لولم يقدّر لزوم الجهل وهو موجب للذم ومحل بالحكمة واما انه ليس
لا حذ عليه حق فلا ينبغي الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح المواضع **قوله** فيه
اشعار بان النبوة من الفضل فيه رد للفلاسفة حيث يقولون النبوة تكون بالكسب لا بالفعل **قوله** ان اراد
ان النبوة لا تكون الا بفضل الله تعالى فقد اخصرنا بغيره من الآية وان اراد ان النبوة قد تحصل بالفعل فهو
مسلم لكن ليس هذا بمعنود والجواب ان يقال ان معنى قوله اعدا للفلاسفة ان كل ما صدر من الله تعالى فهو
بطريق الاحجاب لا بالفعل والخبية فاذا ثبت ان بعين النبوة بطريق الفضل ثبت ان الكل كذلك اذ لا فاعل **قوله**
قوله وما عرفت فيه من حكمه فيه نظر اذ على هذا يكون خلافاً لمخالفة الحكمة فتكون مذمومة بالوجهين المذكورين
فكأن ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى المعبر عنه بالمعزلة كما مر والاولى حذف هذا والاقتضار على ما في
قوله والشيء في اللغة ان الله الصورة عن الشيء واثباتها في غيره ان اراد ان معناه في اللغة مجموع هذه
الامر من هو ممنوع وان اراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما
فكأن المبدوي قال في الصحاح يقال تسبخت الشمس الظل والتمت وتسبخت الرياح اثارها والديار اي غيرهما وتسبخت
الكتاب وانتسخت طه بمعنى وقال العلامة الهندس يورى التسبخ لغة الازالة والنقل ايضا وهو ان يعبر
في خاله وصفته مع بقايد في نفسه وما ذكرنا كلمة يدل على ان معنى التسبخ اما مجرد الازالة والنقل واما
بما ذكرنا انه ان الله الصورة عن الشيء واثباتها في غيره لمخالفة لما نقلنا **قوله** منتسبة به في اعزاب كلمات
الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه قال الرضي يمكن ان يقال على مذهب سيبويه
ان كلمات الشرط والاستثناء متقنة نحو في الشرط والاستثناء فخذ فاما لكثرة الاستعمال على ما ذكر في جداولهم ان
كلمات الشرط اما فاعلة لفعل معدر او مفعولة للظاهر لكنه خلاف ذلك في موضع اخر فقال وان قلنا ان حرف
الشرط لا يدخل الا على فعل ظاهر او معدر وذلك عند الجبريين ومهمنا موضع نظر اخر فاما مل او ملأ في التثنية
يعني وان لم تكن ملأ في النفع بل يكون خبراً منها فيه فان التسبخ بناء سب ان يكون النفع فيه اي الفائدة الفاعلة
التي يورى في النسخ اكثر حين تحقق التسبخ والاصل اختصاص ان الجواب سؤال وهو ان يقال ان يقول لا يلزم من
الآية جواز التسبخ اذ كلمات الشرط قد تدخل على المستعمل كما في قوله تعالى لو كان فيها لهدى الله لهدى فاجاب بان
دخولها على المستعمل فكيف والاصل دخولها على الامور المكنة **قوله** الم تعلم ان الله على كل شيء قدير هذا انما يعلمه النبي
بان الله على كل شيء قدير والعزم ان انكاره لما ذكر سبب جهلهم بغيره زيد على كل شيء **قوله** والشيء قد يعرف
بغيره اي بغيره هذا قد عرفت من لم يجز عدم التسبخ بلا بدله فانه يحتمل من الآيات ان لم يعرف الاية والشيء
او خبر منه **قوله** والمعتزلة عمل حدوث القرآن عطف على قوله من منع التسبخ الخ اي واجبه المعتزلة بخلق الآيات على

حدوث القرآن **قوله** وان التعريف والتفاوت من لوازمه فيهم من هذه العبارة انهما من لوازم الحدوث وليس
كذلك بل الحق ان يقال ان التعريف من لوازم الحدوث لا من هذه الاستدلال بالتعريف على الحدوث والاستدلال يكون
من المعلوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود المعلوم وجود اللازم وعلى ما قلنا يكون مطلقاً لما هو
من الاستدلال بتعريف العلم على حدوثه ويمكن ان يقال مراده ان التعريف والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان
للحدوث فيكون ههنا مفهومة مطلوبة او يقال ان المراد من اللازم ههنا ما لا يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقال
فالان لم يبينه اي لا يخرج منه وقد مر هذا المعنى منقولاً عن الشريف المحققي او اهل الكتاب مؤمنين للجواب
فيما نحن فيه ان يقال لا تعبر في المعنى القائم بالذات بل التعريف بما هو في استمرار تعلقه بافعال المكلفين ولا نسلم
ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قد يمتد منها متفارقة فان صفاته تعالى الدائمة قد مدد كما هو
مذهب اهل التحقيق مع انها متفارقة في المعلقات والاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة بل
نقول عدم قوله بذلك لا يضرنا ونعني ذلك فان بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوا ذلك
بحسب الظاهر كما هو مذكور في كتب الكلام **قوله** وهو كما دلل على قوله ان الله على كل شيء قدير وفيه نظر
اذ كل منهما مستلزم للآخر فان القدرة على كل شيء مستلزمة ملكية السموات والارض وبالعكس فاما لضعف
بكونه قادراً على كل شيء يجب ان يكون له ملك السموات والارض يجب ان يكون قادراً على كل شيء فجعل احكامها لا يلا
على الآخر ليس اولى من العكس والجواب انهما وان كانا متلازمان في نفس الامر استلزما احدهما للآخر اظهر
عند العقل من استلزما الآخر فاما استلزما كون الله ملك السموات والارض لكونه تعالى قادراً على كل شيء اظهر
من العكس فان الامجاد بالفعل ظاهر الاستلزام للعقد من ان لم يقدر ان لا يمكن ان يوجد بالاحسان لكن
القدرة لا تستلزم الامجاد بالفعل **قوله** وعلى جواز التسبخ لان له ملك السموات لانه ان يحكم في ملكه بما
شاء اراد من تسبخ حكم باخرا وعينه وانما هو الذي يملك امورك ويحرمه على ما يصلحكم الاول ناظر الى كونه
له ملك السموات والارض والثاني الى قوله وفي نصير **قوله** والنصير قد يكون اجنبياً عن المنصور بينهم منه
ان القوي ههنا بمعنى القريب وهذا لا يناسب الآية وليس يصح ايضا ان المراد ههنا الحاكم فثبت ان نفوذ يدهما
بان الوالي الذي هو الحاكم قد يكون عاجزاً عن النصرة والنصير قد لا يكون حاكماً كما لا يقال بينهم من الامة ان الحاكم
غيره فلا يجهل العرف المذكور بل الحاكم لا يكون عاجزاً عن النصرة لا نافع قوله المراد من الوالي في الآية الحاكم حقيقة
وفي قولنا الوالي قد يكون عاجزاً ما هو اعم **قوله** ان نبوت العزم من وجه بينهما لا يحتاج الى ان يقال الوالي قد يعنون
عن النصرة بل لو كان قادراً على ما لم ينصر لم يكن نصيراً ويكون ولداً **قوله** ام مقابلة طرفة الاستغناء للتوسخ
يعني ان شأنهم لا يعبر حواً بالسؤال وينفون عن الامور التي لله المالك للامور كلها الذي ليس ولي لا نصير له الا
هو بل اقر حواً بالسؤال واما ملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم مؤمنين وعلى ما ذكرنا يكون الخطاب في قوله تعالى
فلم ليس بغيبه الخطاب في ام تريدون اذ الخطاب في الاول هو التبع عليه للام والامة في الثاني امته فقط هذا القول
كلامه والوجه ان يقال اذ كانت ام متجسلة يكون الم تعلم خطاً باللامه واذا كانت منقطعة محتمل الم تعلم ان
تكون خطاً بالنبوة وامة تعبر بالام بل الاول ان يكون الخطاب بغير النبي صلعم في الامم في كلاً لا التعديرت
ويكون الخطاب في الم تعلم خطاً باعاً ما للمؤمنين **قوله** قل نزلت لا يخفى ان الخطاب في قوله تعالى الم تعلم النبي صلعم
اوله ولا منه معاً وعلى تقدير ان تكون هذه الآية نزلت في اليهود والمشركون يكون الخطاب فيها مع احد هذين الطرفين
فلا ينبغي من المؤمنين ملامة فالتوجه ان يكون هذه الآية نازلة في المؤمنين الذين عرفوا احكامهم كاذرة اول الخطاب
في قوله تعالى الم تعلم ايضا في الحقيقة وان كان في الظاهر خطاباً للنبي صلعم **قوله** هذا توجيه كلامه في هذا المقام

في اهل الكتاب

وهنا بحث وهو انه قال اولاً ان سبب نزول قوله يوم نفتح الابواب قول المشركين او اليهود الا ترون الي محمد يا
احصا بديني ثم ينهم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في الم تعلم ان الله الابوة للنبي اوله ولا منه
فيكون الخطاب للطاعين في النسخ الا ان يقال المقتضين الخطاب المذكور ان يقول الرسول وامته للطاعين في
النسخ ما علموا او تحقق عندهم ما هو ذائع للظن المذكور من قد رآه تعالى على كل شيء وعلى هذا فام في قوله تعالى
ام تريدون منع قطعاً بمعنى انه قد اضرب عن الاستغفار عن هؤلاء المخاطبين او غيرهم الاول واستغفار استغفار
ثانياً واما اذا كانت متعلقة فيكون معطوفاً على مقدس والتقدير ان تعفون بالعلم بما ذكر وتكون الاقتران
في السؤال او تعفون في السؤال وعلى هذا يمكن ان يقال المخاطبون المؤمنين وغيرهم واما اذا كان ام تريدون
معطوفاً على الم تعلم ويكون الم تعلم خطاباً للنبي كما ذكر المصنف لانه لا يكون المخاطبون في ام تريدون والمؤمنين
فما علموا بالعلم باسرار كلامه وانما قلنا ان ام تريدون معطوف على مقدس ولم يجعله معطوفاً على الم كما فعله المصنف
لان المناسب ان يجعل الم تعلم الآية دلالة على حقيقة النسخ ويكون ام تريدون كلاماً اخر لا يرتبط بالنسخ لان سبب
نزوله على ما قالوا اما ان المسلمين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل لهم شجرة كما كانوا سألوا موسى ان يحل
لهم كاهن الجدة واما قول اليهود او المشركين كما قاله المصنف ان الاسئلة المذكورة غير مرتبطة بالنسخ ومعنى
الآية لا تقتضوا انفصالاً عن هذا الاشارة الى دفع سؤال يؤمهم منها وهو ان الاقتراح في السؤال ليس كقراح
بمنطوقه قوله ومن يتبدل الكفر باليمان فدفعة بان الاقتراح في السؤال قد يقتضي الكفر على ما فصله لكن
المعنوم من كلام صاحب الكتاب ان المراد من الكفر الاقتراح في السؤال يؤمن اليمان بالنعمة وترك الاقتراح
فعلى ما قاله المصنف في الآية اضرار وعلى ما قاله صاحب الكتاب في الآية مجاز لكن المناسب ان يقال ومن ترك
النعمة بالابواب وسلك فيها واقتراح غير حاجي وقع في الكفر بعد اليمان فدفعة من سبيل السبيل والعرفان الاقتراح
المذكور مما يقتضي الى الكفر لغرض ما الله منه ثم ان ما في قوله ثم كما سئل موسى يحمل ان يكون مصدقاً ويكون معناه
كسؤال موسى بان يكون المصدر مصداقاً الى المعقول لان قوم موسى ايضا معقودون في السؤال ويحمل ان يكون
موصولة او موصوفة اي كالذي سئل موسى عند اول سبيل **قوله** بالثابتين عندهم اي يكون مقتضى
انفسهم لا يكتسباً وما يكون مقتضى الذات اقوى او يكون المراد انه بالغ غايته كمن هو مقتضى الذات واذا
تعلق بحسبكون مغسراً او يكون المعنى حسداً كما ينما عندهم انفسهم واذا تعلق بكون لغوا فان قيل لم يقل
من عندهم انفسهم ولم يقل من انفسهم قلنا يمكن ان يقال انه لو قيل من انفسهم لؤم ان معناه ودود من انفسهم
وليس المراد **قوله** اذا الامر غير مطلق اي الامر بالعفو والصوف لمن مطلق حتى يكون مستمرا في جميع الامور
بحسب الظاهر بل معيها انها ودة بامر معين هو ان الله ما من **قوله** تعالى وما تعدوا انفسكم من غير حذو وعنده
الله حيلة معتددة بين ما تعدم عليها وما تخرعها وهو قوله ان الله بما تعملون بصير ان جعل ما تخرعها
متعلقاً بما تعدم عليها وان جعل ما تخرعها متعلقاً بما يكون اعترافاً على مذهب من جوز الجملة الاعتراف
في اخر الكلام **قوله** يحذو عذبه الله اي يحذو اية ثابته في علم الله وحكمه او يحذو اية عذبه الله
اي الله والرجوع **قوله** لم يضيع عنده عمل نفسه معني الضمير وقد شوه صاحب الكتاب ما به تعالى عالم وفي معنى
كونه تعالى سمياً بصيراً اختلاف والتحقيق انه اذا سمع احد شياً او ابرأه ظهر للسامع والبصر ذلك الشئ
ظهوراً لم يحصل له عند علم ذلك الشخص قبل سماعه وبصيرة يعني ان من علم شياً ظهر ذلك الشئ بخلاف الظهور ثم اذا
ابصر ظهر ظهوراً بصيراً فلا بصيرة عباداً عن ذلك الظهور فكونه تعالى بصيراً بالاشياء المظاهرات ظهوراً وعنده
تعالى من جنس الظهور المذكور وان كان اقوى منه مجازاً وقس عليه حال السمع ومنها كلام طويل لا يحتمل المقام

قوله
الابوة

قوله الا ان كان هود الرساري اي قاله القرطبي لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قال كل منهما بالبعين اي قال لليهود
لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قال كل منهما بالبعين اليهود وقال القرطبي لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان كل من
والنصارى واحداً للقرطبي صدق ان كلاماً من اليهود والنصارى قال ان يدخل الجنة الا احداً للقرطبي **قوله** فان
كل قولي لا دليل عليه غير ثابت منه نظر فان الامور البديهة ثابتة مع عدم الدليل عليها ويمكن ان يقال المراد
القول الغير البديهي وما زاد عوده كذلك **قوله** من اسم وحقة لله اي اسم بعكده واخلصه له من غير شرك
خفي وحلي وقوله وهو محسن اي عمل الصالحات فيكون من اسم الله وهو محسن منزلة قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات **قوله** لا يلزم من الابوة عدم دخول العصاة في الجنة اذ ليس الآية ما عني ذلك **قوله** ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون دفع توهم اذ لا يلزم من محذور حصول الثواب عدم الخوف والحزن **قوله** كذلك قال الذين
لا يعلمون مثل قولهم ان قلت فيه تكرار لان كذا معناه مثل ذلك القول فيكون مثل قولهم عادة له قلت
كذلك معنى مثل ذلك وهو معقول به لعل اي مثل النبي الذي قالوا له الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل
قولهم في صدور عن الاصرار والعناد والجهل لا يكون تكرار وفيه مبالغة وتوبيخ عظيم وكذا في حذف معقول
يعلمون فانه يعين شرط الجمل **قوله** المعطلة هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقولون الظالمون علواً كبيراً **قوله**
ومن اعظم من منع مساجد الله ذكره وجوه من الاعراب احدها ان المساجد المعقولة الاول وان يذكر المعقول
الثاني والثالث ان يكون ان يذكر معقولة لا يتعذر مضاف اي كراهة ان يذكر المعقول الثاني لمنع محذوف
اي العبادات او الدخول او يكون المعقول الاول محذوف اي مضاف الى منع الناس المساجد الثالث ان يكون ان يذكر كبريل
المساجد ويكون لمنع معقولة واحد اي منع ذكر الله **قوله** ان يذكر كلمة فتكون في حكم النكرة واذا اريد بكلمة
سبح النعمة **قوله** هذا في بطلان الفل صرح به الرضي وفيما نحن فيه بطلان الاستمالة قال ابو علي وهو الحق يجوز ترك
وصف النعمة المبدلة من المعرفة اذ الاستفهام من البطلان لا يستفاد من المبدل منه كقوله تعالى لو ادي
المقدس طويلاً لم يحل طوي اسم الوادي وما هنا بحث وهو ان المعنوم من ظاهر هذه الآية انه
لا اعظم ممن منع مساجد ان يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك اعظم من المانع المذكور فان العلامة التقدير ان
اجب ان المانع من ذكر اسمه تعالى الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كما في امثالها في الكفر لا اعظم منه في
الناس والمراد من المانع الكفر لان الكلام فيهم وقال العلامة النيسابوري هذا اعظم نظام ان كان ترك
فقد جموع شركه هذه المصلحة الشنعاء فلا اعظم منه وان كان ينبغي الاسلام فعلمه منافق لقوله لان من اعتقد
عزف وجوب عبادته والعبادة تقتضي سبداً وتخريب المعبد مبيح على انكار العبادة في تسليم انكار المعبود
اقول هذا الجواب لا يفي في السؤال من اصله لان الكافر الذي قتل نبياً او ضرب به واهانه اعظم من المانع المذكور بل
الجواب القاطع للشيئة ان المراد من مثل هذه العبارة تشبه الظلم لا في الظلمية فالمراد من الآية ان المانع
المذكور يشبه الظلم والمعنى الحقيقي للعبادة نفي وجود اعظم من المانع المذكور منع انه مستعمل في لانه الذي
هو تشبه الظلم فيكون مجازاً امر سلاطون كما ان الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المراسل اذا المجاز المراسل
ليس في معنوه من المعنوية بل في المجموع من حيث المجموع قال في المقول ان المجاز المركب اما ان يكون استعارة
فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موصوفاً الحقيقي او في معناه المجازي
فان كان الاول لزم ان يكون المراد من الآية معناه الحقيقي وان كان الثاني لزم ان يكون معناه مجازاً
مفردة فقلت كل منهما غير مستعمل في نفي معناه الحقيقي ولا في معناه غير الحقيقي اذ لا يراد بكل منهما شئ بل
اريد بجميع هذه الالفاظ معنى من المصطفى لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منهما مفعلاً لا مفعولاً للمفعول هو الذي

لم يؤمن لمعنى انه لم يزد به معنى وتعلم ما ذكرنا سقوط ما قاله التقناري في المطول باننا نقطع بان نعمد
رحلا ونؤخر اجزي مستعمل في معناه الاصل وكذا اما قال الشريف العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان
التعويض في مجموع ذلك اللفظ لا في شيء من مفرداته بل يكون هي بافدة على حالها في هذا التعويض من كونها
حقيقة او مجازا **قوله** ما كان ينبغي له ان يكون في هذه الوجوه ما قد وقع سوال يوم ههنا وههنا معنى الكلام
الاخبار بانهم لم يدخلوها الا لثبوت ذلك فوجد بان ما كان ينبغي له ان لا يدخل مع الخوف وان كانوا
غير خافعين لظلمهم وعظمهم ويمكن ان يقال المراد به انهم لم يدخلوها الا لثبوتها من علماء الاسلام وعليه المؤمنين
عليهم واستصحابهم ولعل هذا كان امرا مستترا بعد ظهور الاسلام لانهم لما تحقق عندهم معجزات النبي وقوة
الاسلام يوما فبما حي استقر في خواطرهم خوف عليه المؤمنين عليهم وبحجج ان يقال ان الله تعالى جعل في القرآن
الحق سيدا للباطل صلحهم كما قال عليه السلام فصرنا بالرعب صيرهم شهوة وعلى هذا الاحتياج الى الوجوه التي
ذكرها **قوله** يزد بها ما حي الارض الى الارض ان يقال المستوف والمغرب موضوعان لنا حي الارض والمراد
ان الله تعالى الارض كلها **قوله** ان منعت ان تصلوا في المسجد الحرام والاقصى الا الى الاقصاء على المسجد الحرام
واما مع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه لذكره بحسب الظاهر **قوله** وتزيد المعبود الخ فيه نظرا الى ما
ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يبعد ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالعلم او بجهة
اخرى فلا يلزم تنزيه المعبود عن الخيرة والبيهة الا ان يفسر الوجه بالعلم واليقال فالمعبود لا خيرة اذا
كان في جنه وجهه لا يكون عالما بجميع ما في الاخبار والجهات فمما **قوله** فانه يقتضي التشبه في شيء
من الصفات لا يستلزم الخ والحواس ان المشاركة مع الابن في الماهية والحقيقة واما ثانيا فلان كون اتحاد
الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتحاد الولد لابد ان يكون لغرض من الاعراض فلم يلزم الاحتياج
واما ثانيا فلان انقضاء سرعة الغنا في حيز المنع وانما انفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحتهما
للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل من اتخذ ولدا سرع الغنا ولا يخفى ان اقوى الامور المذكورة المذكورة
في الجنس والنوع ثم الاحتياج فان من اتخذ ولدا اما اتخذ الاستعداد لباري عنه لكون الولد ناصرا و
له وكونه جارا وزينة لبيه او خليفة له بعد موته او غيرها وههنا كلام وهو ان اتحاد الولد يمكن ان
يحل على وجهين احدهما الولد بان يولد منه شيء اخر والثاني وهو ان يتخذ احد ولديه اسما له ويراعيه
كما يراعي الاب والاول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما ذكرنا والمفهوم من كلام العلماء ان النقص
فالواعي ان الله بان يولد منه فقد قال في شرح المواضع انه ورد في الانجيل ولد الله عيسى يشد اليه
فنجفوها وذلك يدل على ما ذكرنا وسبل المص انهم استحالوا الولد بل لا بد فقلوا ان الله ابوه لكن الوجه
الاحتمال الثاني فيما قالت اليهود عن عيسى بن المولى بعض العرب الملائكة بنات الله **قوله** وانما جابها الذي
غير اولى العلم الى قوله حقير الشانهم كن في الكشاف واورد عليه ان تعليل العقلا يقتضي التبعير عنه
بمن دون ما يكون في المبدأ لتعليل غير العقلا لان المبدأ كلمة ما فيها وفي الخبر تعليل العقلا واجب
عنه بان لا ياب فيه فانه علب غير العقلا حقير الشانهم عن ان يحلوا الله وابنا لله تعالى وكان في حكم
غير العقلا بالنظر الى مقام الالوهية واما تعليل العقلا في الخبر فمحل اصد فان العقارة كما يكون ذاتا
تكون اضافية فان الكامل حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه مراتب لا يخفى **قوله** الذي يحظر ان يعلل
العقلا كما هو مقتضى ظاهر القول **قوله** من ثلاثة اوجدها سبحانه والثاني قوله بل كذا في السماوات
والارض الثالث كل له قانون فان الولد يستلزم ان يكون الولد جسما متعلقا بالصانع عنه وكونه تعالى كذلك

ما في السماوات والارض يستلزم ان لا يكون جسما وان يكون متعاليا عن شوائب النقص والولدية تستلزم ما وكذا
كون كل شيء عابده يستلزم ان لا يكون الله تعالى من جنس عابده لكون الولد من جنس الوالد ولا يخفى ان كون
الامور افتنا عتية بالنسبة الى اهل الجلال قاطعة بالنظر الى ارباب الحديث والتعقيب والكل **قوله** فينبغي
ونظير السميع الخ قد مر صراحة الكشاف هذا التوجيه فيبين كلاهما مخالف ثانيا العلامة التقناري الى
في البيت استنبها لان داعي الشوق لما ذم في الفاعل صان هو سميعة لدعونه فبسبب كونه سميعة فوقع على
الداعي اسم السميع لكونه سميعة اقول ثم انه قال قد يقرر فيما بين النسخين ان الصفة اذا اصبحت الى الفاعل
كان فيها صفة يعود الى الموصوف فلا تقع الاضافة الا ان اصح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يقع الصفة
للرجل الحسن الحسن وجهه والما يقع زيد كبر الاخران لانقضاء بان من مفهوم وعلى هذا يقع يدع السماوات
بان يكون السماوات فاعلا على ما ذكر في الكشاف لاستبعاد الصفة بذلك الا اذا اراد انه مدح لها فان قلت
اذ اصح من زيد كبر الاخران باعتبار معنى يستفاد منه وهوانه تعالى مدح لها فلا يلزم فساد قول من قال البديع
بمعنى المنبع كما هو رأي المذيع المذكور **قوله** والابديع اختراع الشيء لا عن شيء فبذلك نظر ان هذا التعبير لا يلزم
كون السماوات الاصل فظانهم سويين سبع سموات كما نطق به القرآن بل المناسبة للبيان الاخران **قوله** ولعل المراد
حقيقة امر وامثال الخ لان امر المعدوم لا فائدة فيه اذا لم يكن موجودا ليس له سمع حتى يسبح **قوله** بل يمثل الخ فلو
هو الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شيء منه تعالى بغير وجهه فغير عنها بتعلق الازادة وذهب
بعضهم الى ان عاذا الله جارية بان يقول كن اي هذه اللفظة عند اذاعة اتحاد الشيء والمخاطب هو ذلك الموصوف
في علم الله والمأمور به الدخول في الوجود الخارجي فكذا انقله العلامة التقناري في وجهه ما مر وما ذكر
المعنى هو معنى قوله فيكون غير العارض الى معنى الامر وهو قوله كن ويحقيق الكلام فيه ان المشبه هو تعلق ارادة
الله تعالى بوجوه شيء والمشيء به قول المكون المراد دخول شيء في الوجود بلا توقف فاستغنى اللفظ الموصوع
للمشيء به في المشبه ووجود الشيء استلزام توجه الفاعل الى الشيء وحصول مطلوبه بلا توقف فنكون الاستعداد
تحتية لا تمثيلية واما ما قاله العلامة التقناري في ابطال هذا الوجه بان لا بد في المشبه من اعتبار
تعلق الازادة بتكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف واستبعاد وفي المشبه به من تعلق الامر بالمطاع فانفد
السرعة وسرعة انتقال المأمور وحصوله فنكون الاستعداد تمثيلية فاقول فيه نظرا الى ان لا ضرورة له
الى اعتبار ما ذكرتم انما ذكره لتوجيه كونه استعاره تمثيلية كما صرح به ليس كما ينبغي لان الاستعداد
التمثيلية محتاج الى الفاظ مفصلة تدل على تفصيل الامور المدبرة في الطرفين كحقيقة الشريعة العلامة في نص
وقد مر ذلك ولا يخفى ان ما في الآية ليس كذلك فليعلم ان المراد من التمثيل التشبيه لا الاستعارة التمثيلية
فكون استعارة مقوضة **قوله** وانه قد مر معنى الابداع فيه نظرا الى ان يكون كل امر مقتضى مر
يكون لا عن شيء كما هو معنى الابداع على ما ذكره ولا يسكن ذلك ان خلق الانسان من شيء هو المظنة بعد نظرها
باطوان **قوله** وهوان اتحاد الولد بما يكون باطوار ومهله وفعله مستغنى عن ذلك فيه نظرا الى ان ارادة قوله ان اتحاد
الولد مما يكون باطوار وانما لا يمكن الا باطوار او غير ثابت وان اراد ان اتحاد الحيوان الولد مما يكون باطوار
فلا يبعد الغرض والخبر ان المذيع المذكور غير مبني عليه بل جدي واما انما ذكره المص تيمنا من موطن
للاعتقاد به **قوله** فيكون بفتح النون بافعل لان قال الرضي واما النصب في قوله اني عامر واذا اقصى امرافنا
يقول له ان يكون فالتشبيه بخواب الامر من حيث مجبه بعد الامر وليس بخواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لموكن
قلت لزيد اضرب تضرب ووجهه ان جواب الامر مما يقتضيه شيئا من تبعات علي مضمون الامر في مثل الصورة المذكورة

لانهم شرطوا في الصب بعد القاء ان يكون مأقبها سببا لما يؤيدها فوجب ان يكون مصدرا للعلين مختلفين نحو
ان يفي فحدثني اذ معناه لكن منك اتيان فحدثني فالتحديث مسبب عن الاتيان مما جازعته ولا يمكن في
الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدرا كان ويكون واحدا فيصير معناه كذا يكون **قوله** فحدثني
اي من غير نظر وفكر ودليل لانه يعقده ذلك تعكيد الغرض ان اول من يعقده ذلك ليسوا بغيرهم
في ذلك لا اعتقا حالفه **قوله** جملة المسلمين او المتجاهلون من اهل الكتاب الاولي ان يقال جملة المسلمين
واهل الكتاب والمتجاهلون منهم فيكون اطلاق غير العالم على المتجاهلين **قوله** او تاتينا اية لا تخفى ان
التكليم والاحتجاب به رسول الله صلى الله عليه وسلم انما من ايات تكليف تجعل اتيان الاية مقابلة للوحي والتكليم فالوجدان
بما في الاية الموسوعة والآية المتأخلة المشاهدة بالنظر **قوله** انما السؤال عن حال ابوي بعد قد احتسبنا
قبل في الكتاب انه وادي الله عليه السلام ليت شعري ما فعل ابوي فبني عن السؤال عن احواله **قوله**
لا يقدرا ان يجزعا عنها خبر بصيغة المجهول للمخاطب والمخاطب النبي اي لا يقدرا ان يسمع خالما وليس الغرض
مما ذكرناه في الواقع كذلك وانما الغرض من المبالغة في شدة عذابهم وفظاظة حالهم **قوله** وليست ابنت
الدوام الاية فيهم من الاية ان تربى عدم الولي والتضيق بسبب محي العلم بالله عليه السلام والحال ان اتباع
اهوهم مطلقا سبب لترتب الحزن المذكور لا دخل فيه لمحي العلم بل كل من اتبع اهوهم فقد ضل لان اهوهم
ذيع وضلال في الجواب لانه هذا ليس يعقده وانما يصحح بما هو الواقع لا ان يتبع النبي صلى الله عليه وسلم بما يتقبل من
نزول هذه الاية لو فرض لانه ان يكون بعد محي العلم لان العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى والغرض
من ذكر قوله بعد الذي جاء من العلم تأكيد للتشديد عن اتباعهم بل في الحقيقة تأكيد لتعقيد الله صلى الله عليه وسلم
اتباعهم **قوله** الذين اتبعوا اهل الكتاب لما ذكر الله تعالى مساوي احوال اليهود وظاهرة عاقبتهم على التفصيل المذكور
فكان سائلا يقول ما حال المؤمنين منهم فقال هم الذين يتلون الكتاب حتى تلاوته ويؤمنون به فلما تركوا الكتاب
وتخلفوا بنينا الكتاب بهم استغاب بان الذين لا يتلون الكتاب حتى تلاوته ولا يؤمنون به كانهم ما واثوا الكتاب او ما
مؤمنون بمقدما في المؤمنين الذين اتبعوا اهل الكتاب **قوله** حال مقدرة اي مقدرة من التلاوة اذ لا يكون الايمان
في حالة التلاوة بل في حال تعدد **قوله** او جبر على ان المراد بالمؤمنون مؤمنوا اهل الكتاب يعني على التقيد
الاول لا الحاجة الى ان يقال المراد بالمؤمنون مؤمنوا اهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقيد ان اهل الكتاب
الذين يتلون حتى تلاوته مؤمنون به فيكون هذا التخصيص مستغادا من الحال لان حتى التلاوة لا يكون
الايمان فيصح الخبر عن الذين اتبعوا مع ما بعده باولئك يؤمنون به والما اذا كان يتلون خبرا فلا بد ان
يقال المراد من الذين اتبعوا اهل الكتاب المؤمنون منهم اذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب
حتى تلاوته **قوله** انه نعم من قوله يزيد به مؤمنى اهل الكتاب ان المراد من الذين اتبعوا اهل الكتاب المؤمنون
منهم البتة ومن قوله او جبر على ان المراد بالمؤمنون مؤمنوا اهل الكتاب انهم المرادون على هذا التقيد و
التقيد الاول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه بنى الكلام في اول الامر على ما هو الظاهر لا على ظاهر
ان يكون يتلون خبرا اذ كونه خالا يحتاج الى نوع تكلف وفي الثاني فضل ما هو المحمل فوايد **قوله** على ان
المراد بالمؤمنون اهل الكتاب بان ما قاله اول من انه يزيد به مؤمنى اهل الكتاب انهم المرادون البتة على
تقدير يكون يتلون خبرا اعلی تعدد يكون خالا فان قيل اذ كان كونه خبرا اظهر كان اولي بان تقدم في الذكر
لكننا هو وان كان اظهر لكن احتمال الخطية اذ في فعله قدمه لذلك **قوله** لما صدقتم بالاسر
بذكر النعم الخ فبني قوله تعالى بعد ذكر قصة ادم وهو يا بني اسرايل ذكرنا المعنى التي انتم عليكم وادفوا

بهدى

بهدى اوف بهديكم الخ **قوله** والامتنان في الامل التكليف بالامتنان الى قوله ظن تراد بها فيه رد على الكفار
حيث جعل الامتنان الاخبار وجعل الاخبار بيان المسألة حقيقة الايمان من لا يخفى عليه خافية فان العلم
صرح بان معنى الامتنان حقيقة التكليف بالامتنان وهذا في حق الله صريح وانع ولا يحتاج الى مجر غايته
الامتنان الامتنان الذي يحد من الناس كل متضمن للاخبار فقال الرابع ان الامتنان والامتنان يقتضيان امرين
تخوف بالجل من حاله وظهور وجوده ووراءه بعد من مافضد الامتنان واما مقتدا خبرها فاذا
الى الله هو الامتنان في و كانهم لا يحسبونه من امتنانه الله يمكن اذا امتنانه ما يكرهه ويسوق عليه اما ان جعل
الاوامر والنواهي على المكافاة وعدها من البليات ليس بمنا سبب كيف وقد ورد الانبياء امتنانه الناس بآيات
واعظمهم اجرا وفيه نظير ما قبل واما الثاني فلان لا يسلم ان يخرج اخبارا اذ الاخبار حقيقة انما يصدر
من مجهول غايته الامور وهو في حقه تعالى محال والجواب ان مراده انه يسلم الاخبار بالمعنى الذي ذكره
وهو ظهور المجردة والرداء اذ نسب الى الله وبالوجهين المذكورين اذ نسب الى غيره فيكون امتنانه الله
بالكلمات لا يسلم ان يكون ذلك الامتنان اخبارا **قوله** فذلك فترت بالحفال الثلاث المجردة المذكورة
في قوله تعالى فيه نظرا لليس هذه المذكورات ثلاثين بل المذكورة في سورة براء وعشرون وهي قوله تعالى
العايدون الاية وفي سورة الاحزاب عشرا ايضا وهي قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وفي سورة
المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعا وعشرين وقال في الكشاف عشرين في براءة وعشرين في الاحزاب وعشرين
في المؤمنين وسال سائل قال العلامة القفا اني ان قيل المذكور في السور من اربعة عشر ستم في المؤمنين
ومائة في سائر سائر واذا سقط المكرر وجعل الامتنان في الصلاة المتحفظون عليه والذين في اموالهم
حق معلوم عين الفاعلين للزكاة لشموله ما يؤصل به الاقارب والاباعد ليرجع ما في الصور من
الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر لكرار المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الذين اتبعوا غير
المحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهد ايتين ليتحقق في السور بين اربعة عشر وفي براءة والاحزاب
سبعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لم يفيح في كل من براءة والاحزاب عشر **قوله** على انه تعالى عاملة
المخبر بعد الحاجة الى الله على ما فسره الامتنان لا يخفى **قوله** عطفت على الكاف الخ قال القفا زاي فيهم ان
الجاء والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور كيف يقع بدون
اعادة الجار اذ كنهه جاز كون المعطوف معول قائل والمعطوف عليه معول قائل اخر فذم الاولين بان
الامانة اللطيفة في تقدير الانفضال ومن ذم في معنى من بعض ذم في فكا فكا فكا على بعض ذم في مجموع
اوله هذا يدل على ان من مستعمل محي البعض واللام يسع هذا الكلام ثم قال والثاني انه لعطف التبعين كما
معان لك ساكرمك فمعول وزيد اي وتكرم زيدا يزيد بكفنه بذلك ولم يجعله بتعدد امراي واجعل بعض
ذم في اخر اذ اعني سورة الامر و لا اله الا الله على ان كان واضع البتة وقد اشار المص الى دفع الاستحالة بالاجوبة
المذكورة بقوله وبعض ذم في كما تقول من بدا في جواب ساكرمك ويؤيد على هذا الوجه انه لا يصير معنى الكلام
قال اني جاعلك للناس وبقين ذم في وهو فاسد فالجواب ان المعاني بعد الكلام قال اي ابراهيم اجعلني
وتعقده ذم في وطلب امامته بعد اخبار الله جعله اظهارا للطلبية وشدة الرغبة فيها وجعل ما فضل
الله عليه وسيلة الى فضل اخر ونعمة اخرى وقال بعضهم انه عطفت على الكاف ولا يلزم ان يكون الفاعل
في المعطوف هو الفاعل في المعطوف عليه كما قال ثواسكن انت وزوجك الجنة فان الفاعل في من وحكا يكون
اسكن بل ليسكن ويكون التقدير ليسكن من وحكا الجنة اقول هذا جمل مقتدرة قبل واو المعطوف او بعد

اما ما

فالاول بتقدير اجعلني في بعض ربي والثاني بتقدير ولسجل بعض ذنبي **قوله** تغلبه كالسوءة من الذين
يعتقون بتقدير لا يسلمون بالقبول بالكلية على الله تعالى ولا يناسبون لقبوله بالاصل الاسلام المقابل للكفر لان الاسلام
كله الذرية بل اهل الدنيا لا يؤمنون بشئ من المعاني بل اذا فسر به جبنان يقال انهما ضلوا عن الحق انما علمان بعض
الذرية لا يكونون كذلك **قوله** ويجوز ان يكون من التبيين الخ والتقدير واصل ملة لك من ذرية كما ان
التقدير في قوله تعالى سميع سموات ومن الارض مثلهم سميع سموات وسلم من لا من **قوله** لا يلزم ان يكون الذرية
مطلقا مسلمين بل على التسليم دعاءهما **قوله** لا يلزم استجابة كل الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انهما دعوا الاسلام
كل الذرية لان طلب الاسلام الذرية اعم من الكل والعين ان البعض ذرية البعض **قوله** ولذا نكلمهم بما نزل من اي
لبن معنى اهلهم حتى يكون له ثلاثة مقامات **قوله** فينبغي على التمييز فالصاحب الكشاف ويجوز ان يكون في
شذوذ تقدير التمييز قال العلامة التفتازاني في تجويد تعريف التمييز بالاصناف على الشذوذ وكما جاز باللام
وسنة البيت فمن يجعل المنسوب ميمزا واما على ما اختاره في المعقل من انه اي ما ورد في البيت سبعة بالمعنى
لا ميمز فالمعنى انه يجوز تعريف الميمز على الشذوذ وكما جاز في المسند المعقول الذي حقه التكرار لكونه في معنى
التمييز واقفا مودعه ولا يصرف كون ذلك باللام وهو قد تعدى ابيه كما في التمييز بخلاف الاصناف لان الاصناف في الدنيا
لا لا يصعد بها العين ايضا **قوله** لا يخفى ان جبر نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون معنى التعريف كما في سائر
الصنابير الراجعة الى الامة بخلاف اللام فانها اذا كانت نافية لا تعيد لها معنى معقول فمامل **قوله** اذ قال
له ربه اسم قال العلامة التفتازاني جعل اذ قال ظرفا لاصطفيته اجتنابا من جهة المعنى وتوسطه في
الاجرة لمن الصالحين عطفها على بعد اصطفيته لا ياباه لفظا لا يفرق وتأكيد لطلبة اصطفيته لان اصطفاؤه في
الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بخلاف الاجرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او خلافا لعدده **قوله**
فيه نظر لانه اذا كان قوله وانه في الاجرة لمن الصالحين تأكيد ان يكون الواو للعطف اذ لا يعطى الجملة
الموكدة على ما يؤكدها فتكون الواو اعتراضا او خالية **قوله** الصنوبر الملة قال العلامة التفتازاني الصنوبر
فيها العوالة اسم للملة على ما قيل لان قوله وصي عطف على قال اسمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصي
به بنده بان تذكره حكاية عن انفسهم ولكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم نوحا بما نرجح العطف على الكلام
الاسبق وكون الصنوبر الملة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم **قوله** ظهر من كلامه ان القصر باسم ابراهيم وعطف
يعقوب عليه رجحان كون الصنوبر الملة وكذا انما نيت الصنوبر على ان الملة اذ لا يحتاج الى ما قبل واما على تقدير
رجوعه الى اسمت فتحتاج اليه كما مر من ذلك رجحان بل لا تفرق الجمل على مقتضاها او في حق العباد ان قال
الصنوبر الملة وان امكن الرجوع الى اسمت **قوله** ظاهره الذي عني الموت على خلاف حال الاسلام الخ لا يخفى ان
الموت ليس بمعد ورجحان مطلب الامتناع منه بل في الحقيقة منوجه الى الحال وهو عدم الاسلام والذرية بتوحيده
الى العبد كما هو في سائر المرامض قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه كناية وان كان يحمل الجواز **قوله**
لكن ان تقول لا وجه لاحتمال الكلام كونه مجازا او كناية لان الكناية انما يكون حيث يعقد ارادة المعنى
الحقيقي ومنها لا يتصور اذ لا يتصور ان الموت كما مر انه ليس بمعد ومن يجب ان يحمل على الجواز اذ معناه
الحقيق غير مراد اصلا وانما المراد الذي عن تلك الحالة والجواب للمعان كونه كناية باعتبار ان الذي يوجه الى
العبد فيمكن ان يكون التركيب باقيا على معناه الاصل وان يراى بالتركيب غير معناه الاصل بل يراى الذي على غير
حالة الاسلام وكانه قال لا يكونوا كافرين حالة الموت نعم يراى ان الجواز على ما حقق في موضعه ما يمنع حمل على
المعنى الاصل والكناية ما لا يمنع فيبينها تناف فمامل **قوله** فتكون لا تغفل الا وان كانت حاشا اذ ليس انتهى متعلقا

المتن

فالاول بتقدير اجعلني في بعض ربي والثاني بتقدير ولسجل بعض ذنبي **قوله** تغلبه كالسوءة من الذين
يعتقون بتقدير لا يسلمون بالقبول بالكلية على الله تعالى ولا يناسبون لقبوله بالاصل الاسلام المقابل للكفر لان الاسلام
كله الذرية بل اهل الدنيا لا يؤمنون بشئ من المعاني بل اذا فسر به جبنان يقال انهما ضلوا عن الحق انما علمان بعض
الذرية لا يكونون كذلك **قوله** ويجوز ان يكون من التبيين الخ والتقدير واصل ملة لك من ذرية كما ان
التقدير في قوله تعالى سميع سموات ومن الارض مثلهم سميع سموات وسلم من لا من **قوله** لا يلزم ان يكون الذرية
مطلقا مسلمين بل على التسليم دعاءهما **قوله** لا يلزم استجابة كل الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انهما دعوا الاسلام
كل الذرية لان طلب الاسلام الذرية اعم من الكل والعين ان البعض ذرية البعض **قوله** ولذا نكلمهم بما نزل من اي
لبن معنى اهلهم حتى يكون له ثلاثة مقامات **قوله** فينبغي على التمييز فالصاحب الكشاف ويجوز ان يكون في
شذوذ تقدير التمييز قال العلامة التفتازاني في تجويد تعريف التمييز بالاصناف على الشذوذ وكما جاز باللام
وسنة البيت فمن يجعل المنسوب ميمزا واما على ما اختاره في المعقل من انه اي ما ورد في البيت سبعة بالمعنى
لا ميمز فالمعنى انه يجوز تعريف الميمز على الشذوذ وكما جاز في المسند المعقول الذي حقه التكرار لكونه في معنى
التمييز واقفا مودعه ولا يصرف كون ذلك باللام وهو قد تعدى ابيه كما في التمييز بخلاف الاصناف لان الاصناف في الدنيا
لا لا يصعد بها العين ايضا **قوله** لا يخفى ان جبر نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون معنى التعريف كما في سائر
الصنابير الراجعة الى الامة بخلاف اللام فانها اذا كانت نافية لا تعيد لها معنى معقول فمامل **قوله** اذ قال
له ربه اسم قال العلامة التفتازاني جعل اذ قال ظرفا لاصطفيته اجتنابا من جهة المعنى وتوسطه في
الاجرة لمن الصالحين عطفها على بعد اصطفيته لا ياباه لفظا لا يفرق وتأكيد لطلبة اصطفيته لان اصطفاؤه في
الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بخلاف الاجرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او خلافا لعدده **قوله**
فيه نظر لانه اذا كان قوله وانه في الاجرة لمن الصالحين تأكيد ان يكون الواو للعطف اذ لا يعطى الجملة
الموكدة على ما يؤكدها فتكون الواو اعتراضا او خالية **قوله** الصنوبر الملة قال العلامة التفتازاني الصنوبر
فيها العوالة اسم للملة على ما قيل لان قوله وصي عطف على قال اسمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصي
به بنده بان تذكره حكاية عن انفسهم ولكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم نوحا بما نرجح العطف على الكلام
الاسبق وكون الصنوبر الملة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم **قوله** ظهر من كلامه ان القصر باسم ابراهيم وعطف
يعقوب عليه رجحان كون الصنوبر الملة وكذا انما نيت الصنوبر على ان الملة اذ لا يحتاج الى ما قبل واما على تقدير
رجوعه الى اسمت فتحتاج اليه كما مر من ذلك رجحان بل لا تفرق الجمل على مقتضاها او في حق العباد ان قال
الصنوبر الملة وان امكن الرجوع الى اسمت **قوله** ظاهره الذي عني الموت على خلاف حال الاسلام الخ لا يخفى ان
الموت ليس بمعد ورجحان مطلب الامتناع منه بل في الحقيقة منوجه الى الحال وهو عدم الاسلام والذرية بتوحيده
الى العبد كما هو في سائر المرامض قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه كناية وان كان يحمل الجواز **قوله**
لكن ان تقول لا وجه لاحتمال الكلام كونه مجازا او كناية لان الكناية انما يكون حيث يعقد ارادة المعنى
الحقيقي ومنها لا يتصور اذ لا يتصور ان الموت كما مر انه ليس بمعد ومن يجب ان يحمل على الجواز اذ معناه
الحقيق غير مراد اصلا وانما المراد الذي عن تلك الحالة والجواب للمعان كونه كناية باعتبار ان الذي يوجه الى
العبد فيمكن ان يكون التركيب باقيا على معناه الاصل وان يراى بالتركيب غير معناه الاصل بل يراى الذي على غير
حالة الاسلام وكانه قال لا يكونوا كافرين حالة الموت نعم يراى ان الجواز على ما حقق في موضعه ما يمنع حمل على
المعنى الاصل والكناية ما لا يمنع فيبينها تناف فمامل **قوله** فتكون لا تغفل الا وان كانت حاشا اذ ليس انتهى متعلقا

بعد الخسوع **قوله** امر منقطع قال العلامة التقنا زاني امر منقطع ومعني بل الاضرب عن الكلام الاول لا يعني
نفيه والحكم بطلان بل معني الاخذ فيها هو اهم وهو الصريح على اشاع مجهر عليه الصلاة والسلام باثبات بعض
معجزاته وهو الاخبار عن اقوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراء من كتاب ومعني الخبر الانكا
بمعني يمكن اي ما كنتم خاصين ذلك ولا شأنا هدم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا للقال وانما حصل لكم العلم به
من طريق الوحي والخطاب للمؤمنين اقول فيه نظرا ذالك الكلام السابق ايضا اثبات بعض معجزاته اذ هو اخبار عن حال
ابراهيم اذ عينه وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب وصبيته لبيته والاول ان يقال ان بلخو الاستفا
من غير ما الى اخره وهو حال يعقوب وبنيه في حال مؤمنه ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث من عمو انما كان بني ابي
اليهود وقالوا للبنين ان يعقوب يوم مات وصي بنيه باليهوديه ورد المم باهم لوسلوا واذك الوقت وسمعوا وصبيته
يعقوب لظهورهم كونه على مله الاسلام وصبيته لبيته لذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم انتم خاصين حين وصي
يعقوب بما ياتي في دعوتكم مثالا يقول لمن رآني احدا بالفسق انما خاصر حين شرب وقتل ولا يقول حين صام وصل في ذلك
اقول توجبه ان قول القائل انتم خاصر حين صام وصل في ذلك ان الرأى المذكور يصح له ان يقول ما قال
لوحصر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما يقول كيف تصدق للفقوي وانت لا تعرف العقدة فانه يدل على ان
له التقدي اذا كان غار فالعقد قد حجاب بوجهين احدهما انه الاستفهام ح كون التقدير راي كانه او انكم خاصين
حين وصي بنيه عليه السلام بالاسلام والموحيد وانتم عالمون بذلك فلكم تدعون عليه اليهودية وثانها انه شر
الانكار عند قوله ما يقيدون من بعد في يكون قوله قالوا ليعقوب بنينا لفساد ذهابهم لاذ اخلا في حيز الانكار
قوله او متصل الخ قال العلامة التقنا زاني قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالا لوجد ان يكون مستله
محدودة المعطوف عليه اي تدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والموحيد من جهة اعترافكم
مختورا باكم مجلس وصيته واعلامكم اباكم قونا قونا وليس الاستفهام على حقيقته بل على سبيل الغرض والتقدير
والالتفات الى اخبا وهم قصد اليه بكيههم والزامهم لقطعهم بالثاني من الامرين اعني حصول اسلامهم اقول
ممكنهم لا يحتاج الى جعل ام متصلة على كونه متصلة في سكتهم واقرارهم تعيين ما ذكره ولذا اردت الصنف
كون ام متصلة بتقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التقنا زاني لا معني للاسلام الذي عليه يعقوب
وبنوه سوى الادعان والقبول للاحكام والاحلاس لله لا تصدق بنينا عليه السلام قال التوحيد
والاسلام بهذا المعنى لا ياتي في اليهودية لغير من شوبها استفاوها قلنا لا توحيد لهم لعزم عن ابر
اسد ولا اسلام لعنادهم واستكادهم عن قبول كثير من الاحكام اقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله
تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله **قوله** اراد به تفويرهم على التوحيد الخ ليس
الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لان قوله توحكانه عن يعقوب ما يقيدون من بعد اي يعزوني
حو اطركم ان تعبدوه ويمكن ان لا يكون ما في حواطهم معلوما ليعقوب عليه السلام لكن اراد هذا السؤال
مجرد تذكيره وتفويره واخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن ما روي ان سبب سؤال يعقوب عليه
السلام عن بنيه واعنه على انا ذاك التفسير المذكور ان عليه السلام لما دخل مصر رآي اهله معبدون الاوثان
والغيران في فاني بنيه ان تعبدوا منها بعد وفاته يومه **قوله** تغليب الاول والجد اوله لانه لا لابل الخ
فيه ان التغليب لابد ان يعبر فيه انه لا لابل اذ لم يحل كابل لم يصح اطلاق اسم الاب عليه وتغليب الاب على غير
الاب لان الاطلاق المذكور يجوز ولا بد في المحار من العالقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التفسير ولكن
ان تجاب بان التجوز لا بد فيه من العالقة لكن لا يجب ان تكون العالقة المشابهة فيمكن ان يكون التغليب عليه

علاوة

علاقة ان اسما هيل ابن ابراهيم الذي هو اب فاطم اسم الاب عليه كجوزا وحيد يظهر المقابلة بين كون اطلاق
على سبيل التغليب او على كونه شيئا بالاب بقي انه يمكن ان يكون التغليب باعتبار المشابهة فلا يلزم المقابلة
المذكورة **قوله** صلا بالانبياء الخ بيا للاستبناع ومعني الكلام جعلنا اباهم فذالنا **قوله** او معزودا برهم وحن
عطف بيان فكون اسما عيل في اسكان معطوفين على ابيك **قوله** لتعذر العطف على المحرور اي تكرير لفظ الآله
في قوله تعالى الهة بدون اعاده المتضمن فيه بحث اذ قد صرح بعض المحققين بان يجوز العطف بلا عا
المبارك في قراءه حمزة في قوله تعالى في اتقوا الله الذي تسالون به والارحام قال الرضي واجبت بان ابا معزود
ومرطحا وهو ضعيف لان حرف الجر لا يعمل مقدرا في الاخبار بها الا في الله لا فعل ولا يجوز ان يكون الواو للفرع لانه
اذن يكون قسم السؤال لا يكون الامنع الباك سجي في الظاهر ان حوز ذلك بنا على مذهب الكوفيين عند كلوي
ولم يورق لقراء السبع اقول فيه نظرا ما اولافلان اطلاقه ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلا بد منهم من كلامه
ان قراء حمزة مبني على الد راند على الرواية وقد قلد في ذلك صاحب الكشاف ومن محدوده وم وقد خطم
المحققون في ذلك **قوله** والتاكيد عطف على التصرح بالتوحيد والتاكيد اي تاكيد الالهية وتقريرها **قوله**
لكل اجر عمله لم اجر عملهم ولكم اجر عملكم هذا قصر المسند اليه على المسند لان اجر عملهم معقور على الاختصاص بكونه
لم لا لكم واجر عملكم معقور على الاختصاص بكونه لكم لا لم لاكم لا فيل في يميني انا اي انا معقور على التخصيص لا بما و
الي القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه اي لكونكم معقور على علم لا يتجا وزا في علمكم وان يكون
لكم معقور على علمكم لا يتجا وزا في علمكم قال العلامة التقنا زاني كلام صاحب الكشاف مستعربا في الآية قصر
المسند على المسند اليه كما قالوا في لكم دينكم ولي دين **قوله** حال من للضاف او المضاف اليه انما لم يقل او عنهما
كما قال في ونحن له مسلمون لان عنهما لفظ معزود ولو كان خالا عنهما محال لثني فيه تعريف صاحب الكشاف حيث
لم يستوفى الى كونه كالا من المتضاف لكن الوجهين صحيحان لان للامثلة عن لابل وكذا ابراهيم **قوله** اذا كان
حالا من للضاف بجهة تانيته ليطابق في الحال **قوله** يمكن ان يحوي على المضاف حكم المضاف اليه ولو كان حينا
صفة محذوف اي دينا حينا او على تشبيهه بفعل الذي بمعنى معقول كما قاله للمصنف قوله تواتر وجه الله قريب
المحسنين افرد هاهنا لذكر حكم المبلغ وجد الابلية ان يتأني لتخصيص قولي من ان الله عليه فان الآية معناه الاعطاء
ثم ان الاتزان مخصوص بالكتاب واما الايتافا مل له ولغيره فلو فسروا في ما هو اعلم من التوراة والآنجل فكان
اولي لان امرهما الخ علة للازداد بالذكر وخالص ما ذكره ان للكاتبين نسبة اليهما خاصة لا تكون لما سبق من الصحت
اذ للكاتبين احكام خاصة بالنسبة اليهما خلافا للصف ولان الكتابين منزلة عن عليهما فاذن الصحت **قوله** والنوع
وقع فيها اي ذون الصحت فان اليهود كنوا بالانجيل وعيسى والنصارى كنوا بالتوراة وموسى **قوله** واحدا لثني
في سياق النفي غلام الخ قال العلامة التقنا زاني اخذ بمعنى الجماعة بحسب اصل الوضع لانه اسم لمن يصح ان الخطاب
يستوي فيه المفرد والمنثي والمجوع والمذكور والمؤنث وهذا غير الاخذ الذي هو اول العذر في مثل قوله هو اسما عيل
وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الي كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم
بنين مؤمنين من الرسل الا بتعذر عطف اي رسول ورسول اقول هذا اذ قد عطف على المعزود ومن محدوده **قوله** او من
للتاكيد اي ابا مؤمنين للتاكيد **قوله** او المثل مع وقا يذك الا تحام الاستعداد في ظاهر الامر بان مسئلة تام في الهذابة فهو
كذلك وعلى هذا التقاد ر سوي كون التا زالمه كون ما مؤمنه او مؤمنه وعلى تقديره يكون ما مؤمنه
وكون ما مؤمنه بيا ولا الايمان **قوله** او عبيد للمؤمنين الا في ان يقال او عبيد للمؤمنين بالمواد الواصلة لهما و
الفاصلة فيقال هو وعدا للمؤمنين وعبيد للمؤمنين اعرضوا عن الايمان الخ لهذا سئل انتم فنهنا وهوان

فسره

ان كل واحد عدل كما هو الظاهر فليس كذلك وان اذ ان المجموع عدل فلذلك ايضا والظاهر على هذا ان يكون
الكتاب مع الصحابة واذ اوسط هو معنى الخبر كما قال تعالى كنتم خيرة امة اخرجت للناس لم يرد ما ذكر ولا يخفى انما
ورد انما يتوجه اذ افتر العدل بالذي يكون على طريق الاستقامة كما دل عليه قوله مزين بالعلم والعمل واما
اذا كان بمعنى جبر الفاسق وكذا اذا اريد به العزيب من الاعتدال فلا يتوجه ما ذكر **قوله** لا تثبت به
عدالتهم فيه نظرا اذ لا يلزم من مجرد الاشتغال باطل من سلب العدالة الا ان كلامنا المجتهد من استغوا بالباطل
وهو الخطا وهو الذي ادي اليه اجتهادهم مع ان كلامهم عدل لا يرد عدلهم عما ذكر ولضعف الدليل المذكور
قالوا استدركوا ان هذا اغاذه المعص في هذا الكتاب فاشا والضعف الدليل بقوله واستدل كما هو عادة ابن الحبيب
في المختصر **قوله** وتقدم الصلة الخ اي تقدم الجار والمجرور الذي هو عليكم على سبيل هذا وشرف عظيم لينا
صلحهم ولاسته لانه اكتب في الشهادة على الامه بالتي وحله وفي الشهادة على الامم بالامه وحدها **قوله** فالخبر به
على الاول اي على ان يكون القبلة الكعبة لان معنى الامه وما جعلنا لتلك لان قبله لتسا عليها قبل ذلك وهي الكعبة
فيكون هذا الجعل تاسخا لبيت المقدس وعلى الثاني اي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل المستوخ لان
التوجه الى الصخرة نصح **قوله** ولنعلم الآن بعد الاسرار المحول الى الكعبة من ينبعك من اهل الكتاب ممن لا ينبعك
فان اتباع بعضهم بالتي عليه السلام كان لغاير من هو توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة اريد بعضهم **قوله**
باعتبار العلقى الخالى الذي هو مناط الجزا اي جزا العبد بفعله فانه متعلق بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد
في الحال اذ لو لم يتعلم سيقطع علمه تعالى انه فعل فلا يثبت عليه الجزا **قوله** او ليميز الثابت عن المتزلزل
الخ فان قلت ان اريد التميز في الوجود فهو حاصل قبل التحول او في الوجودات على فحصل في علم الله تعالى عنه
اقله يمكن اخيار الثاني بان يقال معناه حتى يتميز في العلم التابع من غيرا لتابع اي من يصعب بالتبعيه في
الحال وبالفعل من يصعب بعدم التبعيه في الحال ولا يخفى ان هذا التميز العلي فرع انصافهم بالفعل بالتبعيه
او عدمها وقد امر ادم المص او يكون المراد التميز عند النبي صلعم واصحابه **قوله** ولشهادة فراء لتعلم الخ اي
ليشهد لكون يعلم بمعنى يميز لانه يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهرا علم الخلق ولا يخفى ان علمهم بما ذكرنا
من تمييز الله بينهما فهو سبب قرب علمهم ولا يخفى ان حصول السبب شاهد على السبب فاقول لما مر من معنى
الاستهتام قال الرضي ليس اداء الاستهتام التي في باب العلم معبده لاستهتام المتكلم لها لزوم التناقض في علمت
بهم قام ان علمت معبده ان قابل هذا الكلام غاير منسبه اليهم الى هذا القايم المعنى لما ذكرنا ان العلم والواقع
مضمون الجمله فلو كان ايا الاستهتام المتكلم لكان ذا المعنى انه لا يعرف انتساب القيام اليه عرفت المشكوك فيه
الذي يستهتهم عنه وهو ان نسبه القيام الي شخص ذلك الشخص في فرضنا **قوله** او مفعولة الثاني من متعلق
الخ يعني على تقدير ان يكون من استهتاميه يكون من تتبع الرسول بمجمله مستقلة بكون مفعولة فعل واذ جعل
من مفعوله يكون من يتبع الرسول المفعول الاول ومن يتقلب على عقبه مفعولة الثاني وحاصل الكلام ان ههنا
ثلاثة احتمالات الاول ان يكون فعل بمعنى يعرف ويكون من مفعوله وهو مع الصلة مفعوله ومنه يتقلب حالا والثاني ان
يكون حالا والثالث ان يكون العلم معناه الحقيقي ويكون من استهتاميه ويكون الرسول المفعول الثاني ومن يتقلب
حالا ايضا والثالث ان يكون من مفعوله ومن يتقلب المفعول الثاني قال العلامة النقا زاني على تقدير ان يكون من
استهتاميه كان ممن يتقلب على عقبه حال من فاعل يتبع اي يميز عنه وهذا سند في حاذوه ابا البقاء من لا يجوز
ان تكون من استهتاميه لانه يلزم بالقلب ولا يثبت لولاه من يتقلب مستقلا اذ لا معنى لتعلقه بمتبع ولا وجد لتعلقه
بتعلم لان ما بعد الاستهتام لا يعمل فيما قبله فان قيل لا قرينة على حذف الميم من لا يجوز الكلام على انه مشترك

مستور

الالزام اذ على تقدير ان يكون موصوله بحب هذا التقدير لا يمتنع ان يكون موصوله بغيره لان مقتضى عبارة المصنف
ان التقدير لا يمتنع على تقدير المفعولية ثم ان فيها نقلا نظرا اذ يجوز ان يكون ابو البقا جاعلا يعلم معنى
فلا يكون الاستلزام مستورا اذ لا يجب حجب تقدير مسمى الجواب ان كلامه ياتي هذا الاحتمال لانه
قال لانه يلزم التعاليق والتعليق من حضا يعلل افعال العلوب فلا يكون تعلم بمعنى محيز والم يكن منها
قوله فلو كان كذلك قيل ان اذا كان كانت في سائر ما يزيد كانت كبر خبر بلا مسند وان الحقيقة واقعة
بالجملة وهو خارج عن القياس والاستعمال وان اذا كان كانت وحدها من زيادة والصبر باق على الرفع بلا مسند
فلا وجه لاعتداله واستكناه وعائنه ما جعل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان
جعل مستورا مستكنا فسيما بالاسم وان كان مسند الحقيقة والا وجه في هذه القراءة ان يجعل في كان ضمير
العقبة وتقدر مع اللام مبتدأ اي وان كانت فمعه القول كبير **قوله** فكيف بمن مات من اخرنا اي كيف يعقل
بمن مات من اخرنا اصلاعت صلواتهم ام لا **قوله** ولعله قد تم الروف وهو المبلغ محافظه على راس اي
اي المستور وفي الاستعمال والتقصيد التباس ان يؤخر ما هو المبلغ كما يقال شجاع باسل وعالم بخبر ولا يقاس
بالعكس والحال ان الروف المبلغ من الرحيم ان التافة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يبعد الرحم
على الروف فناخروا المحفوظ على التواضع **قوله** زعمنا نرى هذه العبارة تحتل وجهين احدهما ان يكون
كما هو مقتضى اصل وصيغة فيكون قد كذلك والثاني ان يكون لتكثير فتكون قد كذلك ايضا ويكون معناه كثرة
الروية وهذا لا يمتنع من ظاهر الرواية بل علم من خارج وكون قد لتكثير ذكره سميويه قال صاحب المغني قد
صرح الزمخشري به فقال معناه تكثير الروية **قوله** ولم يسأل فيه انه ليس في الاية ما يدل على عدم السؤال
غاية الامرانه ليرى فيها ما يدل على السؤال ويمكن ان يقال لو وقع السؤال عند مطلع كان الاولى ذكر السؤال **قوله**
لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة فيه نظرا اما اول فلان المذهب ان البعيد لا بد له ان يوجه الى العين دون
الجهة واما ثانيا فلان التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه
الى الكعبة فلو كان التوجه الى سطر المسجد الحرام يحمل في النظر معنيين احدهما التوجه الى عينه والاخر التوجه
الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير معصود فنفي ان يكون المراد التوجه الى جهته
لكن لو قيل فلو جعل سطر الكعبة بغير منه ان المعصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى غير امر معصود
فغرض المصنف انه لو ذكر سطر الكعبة لزم ان المعصود التوجه الى عينه وليس كذلك على غير ما اذا قيل
سطر المسجد الحرام لم يوقع ذلك لان المسجد الحرام ليس معصود التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى
جهته واما قلنا بحب التوجه الى العين على البعيد ايضا ولا يخرج لان الجسر المعين كلما اذا اذ البعد
منه اذا اذ مقابلة لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطابين الشعاعيين الخارجين من العينين
على طريق سائر الثالث فان الخطابين المذكورين كلما اذا اذ بعدهما عن العين اذا اذ بعدا اخرهما عن الآخر
فالمراد بمقابلة العين انه لو خرج الخارجان من عين العين الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطابين
قال العلامة التفتازاني اشاد صاحب النفا الى انه قد تركه احد معنولي قوله وسطر طرف معنى احصل وجهك في
جهة المسجد ومسند ولو كان مفعولا به كما في توليك قبلة لما ذكرنا سطر على المسجد قوله فنه نظر لا يتناول
بحر وان يكون مفعولا به ولم يقصر على المسجد بل ذكر سطر ليعربا ان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه وثبت قال
وان اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان يستقبل هي الكعبة لما في ذلك من المرجح على من
من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المعصاة للتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين كان

المنا

الناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة اقول على ما ذكر لو قيل سطر الكعبة لم يمتنع ان الواجب الجهة دون العين ولو
ثم سائر الواجب العين لغير من سطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو جرح ايضا على البعيد فتأمل ومنها
خلافا ان احدهما لو قيل قوله وجوب سطر المسجد الحرام ولم يقل سطر الكعبة والثاني انه لم يقل قوله وجوب سطر المسجد الحرام
والجواب انه قيل قوله وجوب سطر المسجد ليعتدل به على وجوب التوجه الى سطر الكعبة اذ المعلوم ان المعص
الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصل وشرف المسجد الحرام لا خاطعة لها فيعلم من صريح القرآن وجوب
التوجه الى المسجد والظاهر اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى اشرف ما فيه حذرا عن ترجيح
المرجوح فبطل بهذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق اذ جاز في البلاغة وعن الثاني
انه لو قيل قوله وجوب سطر المسجد لزم لتمام المحاذاة المحبوبة بان يكون السهم المحرط السعدي الخارج عن العين
واقعا على المسجد لو اخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو جرح والا ولي ان يقال ان في ذكر
السطر دلالة على ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتأمل في هذا المقام
قوله وتبادل الرجال والنساء صفتهم اذا كان الرجال قانوا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد صرح
به في الكشاف والظاهر ان زيادة ان بعض الرجال قانوا مكان بعض النساء وبعض النساء قانوا مكان بعض
الرجال مثلا اذا قانوا الامام وصفت خلفه صفتين صفارا حلا وصفا نسا فاذا ادرا الامام الى جانب التمين
تحولت ما في عين الامام من الرجال الى خلفه لا يتابع الامام وتسوية الصنف فاذا اكانوا قيسين من صنف
النساء بعدد ومن من الكهنة حتى سوا مكانهم ولذا لم يذكر من في امسا ر الامام الى قدام النساء اللاتي خلفه من
الرجال يتبعه من ويعتق مكان الرجال حتى يفتون في النساء اللاتي في جانب التمين الامام كل ما ذكرنا بطريق التخل
الصحيح **قوله** والقسم وجوابه سند مسند الشرط عبارة الكشاف ان الجواب جواب القسم المحذوف سند جواب
الشرط وهذا هو الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب **قوله** لتضمن كبرهم انه عليه السلام صلى الى القبليتين مجرد صلا
صلى الله عليه وسلم الى القبليتين لا يستلزم علمهم بالتحويل الى القبلة اذ الصلاة الى القبليتين محتمل ان يصل الى الكعبة
اولا ثم الى بيت المقدس من ثانيا كما ذهب اليه الاكثر ونعم لو قيل انه لو تضمن كبرهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلاة
الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبليتين توجههم الى القبليتين في صلاة واحدة
كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا حجة اذ لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شربة قبلة ان يكون التحويل الى القبلة
حقا ثم ان بعد العلم بان الله صلى الله عليه وسلم بنى صاحب شربة علم بان قوله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقد
الكعبة المذكورة وهي ان لكل صاحب شربة قبلة مخصوصة من سبعة اوجه بل من ثمانية القسم واللام المطلوبة وان
الغرضه وان المحقق واللام في جزها وتعرف الظالمين اذ المراد من الظالمين المراد بكون الظلم الفاحش كما
قاله صاحب الكشاف والجملة الاسمية وان الجواب اقول منها وجه اخر من التاكيد وهو ان اتباع الامور
بعد العلم الذي قاص على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بمواظبة ولذا قال صاحب الكشاف انك اذن لمن المراد
الظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة التفتازاني وغيره **قوله** يعني علمهم كذا ان يقول كما يمكن ان يكون
علما وهم عاقلين بما ذكر يجوز ان يكون غير العلمين منهم عاقلين ايضا لما وجد التخصص ويمكن ان يقال
للمعرفة حقيقة علمهم والما غيرهم فليس لهم تفرقة واما يعتقدونه فليد **قوله** فقال انا اعلم بمشي يا بني
الحق يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التسمية على توقعه لان المسند به في الاطلاق يكون اقوى واذا لم يكن
اقوى فيجب ان لا يكون صنعت لكن المسند به منها صنعت على ما ذكره عن عبد الله ابن سلام والجواب ان هذا
التشبيه لبيان حال المسند فنه حال النبي بحال انبياءهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه يلزم ان يكون

المستبد به ان لم يكن ان يكون اشهر واهمنا كذلك لان استهبارهم بمعرفة انبياءهم اكثر من استهبارهم بمعرفة صلح
 بل قد يكون المستبد به دون المستبد وقد يكون مساويا كما صرح به في المطول فان العزى وهو بيان الحاصل
 سوا كان المستبد به اقوى او لا **قوله** خصيص لمن غاندوا استئمانا من اما التحصيل فظاهرا اما الاستئمان
 فلا خراجهم بكتان الحق لان خالهم خلاف الكتمان **قوله** والسلام للعهد على التقدير الاول من التقديرين
 المذكورين متكونا للاشارة الى الحق المذكور سابقا في قوله تعالى للعلو ان الحق من انهم وعلى التقدير
 الثاني يكون اشارة الى الحق المذكور فربما **قوله** من ترك حاله الى موكله مثل هو الحق بيننا لان الجملة للتعدي
 وهي هو الحق الذي على كون الحق من الرب واما العاقل في هذه الحال فغيره خلاف قاله الرضي الاول في عندي
 ما ذهب اليه ابن مالك وهو ان العاقل معنى الجملة كما قلنا في المصدر الموكل لنفسه وغيره وفي مثل زيد يابوك
 عطفوا التقدير يعطون عليك ابوك عطفوا فاعني ما نحن فيه التقدير بخذ ذلك من ترك اي كائنا من تركه
قوله وليس يقصدوا اختيارا لليس الشك مما احتمل يقصدوا اختيارا حتى يصح ان يكون مهنيا عنه وتهدا اذ قول
 اي هاشم المعزلي ان اول الوحيات على المكلف الشك **قوله** بل اما تحقيق الامر الخ فهو في معنى النفي **قوله**
 او امر الامة الخ يعني لما كان الشك غير مقدور فتعلق النبي به عبارة عن تحصيل اشياء توجب ذلك والس
 الشك فان قلنا اذا كان المراد بالمعارف المزعومة للشك الحاصل بالفعل فهذا لا يتعلق بالامة لان الامة غير
 شاكن وان كان المراد بالمعارف التي شاها ان ترك الشك وان لم يكن حاصلا بالفعل فلم يكون المخاطب
 بهذه المعارف النبي قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا مخاطبة بتحصيلها وانه ما فيه ان
 المعارف ليس لما حتم معنى بل كمالا حصلته معارف يمكن تحصيل معارف اخرى فتأمل ويمكن ان يقال اذا اريد
 المعارف المزعومة للشك في كون اليهود كما بين له اندفع السؤال **قوله** اي غير مؤلفها وجهه هذا اذا كان الصبر
 راجعا الى الله تعالى وقد مر الوجه الاول لان وجهه ظاهر وصبر اياه راجع الى كل واحد **قوله** واللام من ربك
 لتكيد الخ تلك ان تقول العاقل وهو المولى معناه الى صغر كل وجهه معقول الموتى والجواب ان المراد ان
 عامله محذوف والمذكور مبسوط والتقدير ربك لكل وجهه فهو مؤلفها واذا احراز المعول لصاوات العبادة هكذا
 وهو مؤلفي كل وجهه اهلها فيكون المعقول الاجر محذوف **قوله** فاستمعوا للحيات اي اذا كان لكل قوم جهة
 فينبغي الاستباق الى احسن الجاهات او الى احسن الانبياء مطلقا اعم من الجاهات وغيرها وكانه قيل اذا كان لكل جهة
 والمحال ان احسن الانبياء مما يحب ان يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها طلب الجنة المحض **قوله** تعالى اسما
 تكونوا يا ايكم الله جميعا قد مر تفاسير وخطري وجه اخر وهو ان يكون معناه يا ايكم انفسكم واما جميعا اي جميعين
 حتى يصير كل نفس معروفة بعملها فتكون في قوله يا ايكم الله جميعا تغليب **قوله** ومن حيث خرجت يمكن ان يكون معناه
 بقوله **قوله** وجهك ٢٠ هم جزوا على ما بعد الغائبا فبذلك العلامة التفتنا راي هذا الوجه اجتماع الطرفين
 فالوجه انه متعلق بخذون عطين عليه قوله اي افعل ما امرت قوله وجهك ويجوز ان يجعل من حيث خرجت
 في معنى الشرط اي اينما كنت وموجهه فتكون العناجز ابيه اقول قد مر انه يجوز اجتماع حرفي العطف
 على ما حيزه السكاكي في قوله في تركك فكر وقال العلامة في تركك فكر فبذلك القائلين القائلين والمعول
قوله وقرن بكل علة معولها الا قتران الاول ظاهرا فبما ذكرنا ولا فان موصاة الرسول صلى الله عليه وسلم معان
 لا مري بالولية ولا حجة قال تعالى فلو نزلت بك فبذلك وصاها قوله وجهك شرط المحيد الحرام والاقتران الثاني في قوله
 قوله وجهك شرط المحيد الحرام وانه الحق من تركك والاقتران الثالث في الآية التي نحن في ثاويلها ويمكن تقديره بوجه
 اخر فتأمل الاول ان يقال انه كثر الامر بالولية في جميع مواضع وعلى في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم

والثاني يعلم اهل الكتاب بانه الحق وان سنة الله تعالى جرت بان لكل واحد ما يشاء فبذلك والثالث ان الله تعالى يريد على كون
 العزى خفا والرابع والخامس بعد حجة الناس بانهم يسوقون مساقا الخ كذا في الكشاف قال العلامة التفتنا راي
 يروى عليه ان المذكور في صدر الكلام لوتنا ولهذه لزم الخ بين الحقيقة والمجاز والام يبع الاستئمان الخ مختص
 بالحقيقة فلا يختص سوى انه يراى بالحجة المستند كان قوله لانهم يسوقون مساقا الخ مستند كما والحواس انهم
 ان الحجة مستند في المعنى المجازي وان قوله لانهم الخ بيان لعلاقة المجاز وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج بالتمسك بالبرهان
 الحجة لا يروى عليه السواء فعلى هذا لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج ان ماله الى الوجه الاول **قوله** ولا عيب
 فيهم عيانا يسوقونهم الخ **قوله** شرط الاستئمان ان يكون المستند في اختلاف المستند منه وهما ليس كذلك قلت
 معناه لا عيب فيهم حقيقة ولا مقدرا غير المذكور وهو المذكور في الخط في العيب المعكروا في النبي الذي قد روى عينا
 وان لم يكن في نفس الامر كذلك لشرافه فضلا في الواقع **قوله** فلا تحسروا اي لما سبق لم عليكم حجة ولا تحسروا **قوله**
 وازاد في هذه الخ ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الالهة بمعنى العقل وليزم من ان يكون العقل اسما لا ارادة
 والجواب ان معنى الارادة يتصور على وجهين احدهما ان يكون معنى مستقلا كما اذا عير بلفظ الارادة فتكون
 اسما والثاني ان يحفل الله لملاحظة سنين هما الخاطبة والاهة اوجه يكون حرفا نظير ذلك ما ذكره الشرفا العلامة
 في حاشية المطول ان طلبه الترك يعتبر على وجهين احدهما اعتبارا مستقلا بنفسه فيكون معنى حرفا غير اعتد بحرف
قوله اوليها اي عطف على ليلا اي قولوا وجوهكم مستطرة لانه نفي عليكم **قوله** قد مر باعتبار التقدير واخر
 في دعوه ابراهيم باعتبار اراهه في هذا القصد اليها مقدم على ما يكون سببا لتحصيها ومثارة باعتبار الفعل في
 الغاية متاخرة في الوجوه من تحصيلها وهذا معنى ما قاله تعالى ان الغاية مقصدية تحسب وجودها الذي هي متاخرة
 تحسب وجودها المتأخر في وانما قد علم عليه جملة سئلوا عليكم اياتنا لان ثبوت الرسالة بتلاوة الايات **قوله**
 ليدل على ان جنس اخر لان التعليم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو تعليم ما يتبعها من
 قوله اذ لا طريق الخ لتعليم ما لم يعلم الا بالوحي وان قيل الكتاب والحكمة ايضا لا يعلم الا بالوحي فليس لما لا يعلم
 الا بالوحي جنس اخر قلنا لعله انما لا يعلم الا بالوحي غير ما ذكرنا ولا سيما يستفاد من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 رافعه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا الخ لما امر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كان سببا قال ما الذكر والشكر
 فبذلك استعملوا بالصبر والصلوة فان الصلوة ذكر وشكر ولما كان مدار امر الصلوة على الصبر لان فيها صبرا
 باستطاعت النفس عن سكاها عما ينبغي فيها فقدم الصبر على الصلوة **قوله** تعالى ولا تقولوا الاية لما امرنا بالتبرع على الخ
 النفس ومن شدد الصبر الصبر على الجهاد وعبدية بان المقبول في سبيل الله ليس بميت بل هو حي **قوله** وهو تبينه الخ
 فيه نظرا لانهم من عدم الشعور ما قاله بل المعزوم من ان حياهم لا يترك بالعقل والحق واما ان حياهم
 ليست من جنس حيا الحيوانات فليس بينهم منه والجواب ان المراد ان المفهوم من الآية دخلا في التبينه على
 ما ذكره لانه بينهم من الابهة انهم احيا والحال ان جزا ابدانهم ليست لها حيا فيعلم ان حيوتهم ليست من جنس الحيوانات
 فانباته موقوف على ابطال التناسخ وقد ابطله المتكلمون والمشارون فليست **قوله** وعلى هذا فتصير الى امره
 اي على ما ذكر وهو ان الارواح باقية بعد موت البدن كل من الارواح حيا فواجب تخصيص الحيا بالهبة
 فاجاب بانه لا اختصاصهم الخ انهم انهم ان يكون لهم نزع اخر من الحياة لا يحصل لغيره كما ورد في الخبر ساروا في هذا
 في حواصل طير خضر كما روي مسلم عن مسروق قال سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية قال انا قد سألنا عن ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اروا لهم في جوف طير خضر لها قنابل معلقة بالغرس تسرح من الجنة حيث شاءت **قوله** عطف
 على النبي والخوف الاول اوجه تبين لغنى ومعنوي اما اول فلا يعاف المعطوف والمعطوف عليه في التكرار اما

نات

العمل يعني ان الترتيب غاية
 التلاوة والتعليم
 والغاية متقدمة
 باعتبار
 ع

قوله

ثانيه الفعل التي مؤنثه واما ان لا يعتبر ثابته فلا يصح ثابته وصعد فاعمل **قوله** ولذلك قدم البحري احوال ذكر
السبب مقدم منظوره في هذا المقام قدم الفاعل على المجرولان الفاعل سببه معرفة عجيبة وقدم ذكر المجرول على السبب
والمطر لان البحر سببه **قوله** على الاصل وعلى الجمع اي يحتمل ان يكون هذا الفاعل شاعرا في الاصل كذلك ثم خفف
فكره او على انه جمع فاعل بسكن اللام **قوله** كما انه استدل بوزن المطراخ يعني على هذا العطف كان كل من الارض والسماء
ايه مستقلة لان البس من ثمة الانزال ويكون المناسبة بين منك الجملتين اما تضاد المعنيين وهما السماء والارض
كما ذكره العلامة الفخاماني والسببية والمسببية فانما انزال الماسب لبس الدواب في الارض **قوله** او على الجوى
والمناسبة بينهما اما ان الاحياء والبس متعلقان بالارض وان الاول سبب والثاني سبب لان عيش الحيوانات
بالماء والنبات **قوله** مع ان الطبع يقتضي احدهما هذا شبهه بقاله المتعلقين لكن من هذا اهل السنة ان انقضا
للمطرح وانما هو مسند اليه يقال **قوله** بحيث يصير المنطقة دائرية مارة بالقطبين اقول المنطقة عبارة عن دائرة
عظيمة على فلك البروج ترسم من حركته والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما البعد النقطتين على تلك
نقطة في الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني فان كل ذلك متحرك بحركه خاصه في الواقع
على وجه خاص وله منطقه وقطبان ويمكن ان يكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث يكون منطقه حركته
مارة على القطبين اللذين هما نقطتان في الواقع فان فلكه الا فلك مثلا له منطقه هي تعدد النهار وله قطبان
احدهما الشمالي والاخر الجنوبي ويمكن ان يحكي كونه مسندا لله تعالى وجهه يكون منطقه معاطا للقطبين اللذين
هما نقطتان في الواقع **قوله** لسا طهما وتساو اي احدهما هذا لا يوجب ما ذكرنا فيمكن ان يكون الاجزاء منفعة
الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي ايضا بان يكون اوجها والاخر ما يقتضي ان يكون حصة ردا
فان اتفاق الاجزاء في الحقيقة لا يقتضي اتفاقا في الفصا بل يقتضي اختلافها فيها والام يتعدد الاجزاء
ولصلح ان ما ذكره مبني على بساطة الافلاك والها متحركة وهذا ان مما ادعاه اهل علم الهند والطبي
وكل منهما غير مسلم عند اهل النش اما الاول فلما ورد على ذلك من المذاهب المنوعة واما الثاني فلما لفتة ظاهرا لقراءه
فانه يفهم منه ان الكواكب يسكنون في الافلاك كما قاله وكل في فلك يسكنون وما يجب ان يعلم ان الفرض حصل
على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال ان حركة الكواكب يمكن ان يكون على الحاشي ويكون على خلافها حسن
منه فلا يكون ما قد يخصص **قوله** فلا بد من قاده وحكمه يعلم لما لم يكن تفاوت في اجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن
ان يكون اوج وحضن يواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة والارزاق الترجيح بلا مرجح اذ لما كنا
الاجزاء جعلت متساوية بالوجبة وبعضها بالخصف للبين ولي من العلى ولا من ان يكون بذلك اجزاء ان فيه
ما مر ولو كان الفاعل لكل قادرا مختارا لكان التحصيل المذكور مستندا اليه اذ انه مستند وهما تحت
غاصس وهما تعلق الارادة باحد طرفي الممكن ان كان مقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان ارادة
لزم احصاء تعلق الارادة باحد الطرفين من تعلق اخر من الارادة وهكذا قلزم التسلسل ورد بان مجموع
التعلقات الغير المتناهية ترجح على عدمها من غير مرجح وفيه نظرية يجوز ان تكون في شرح المجموع حسب
هو كون كل من ذلك المجموع علمه لجزء اخر وقال بعض اهل يجوز ان تكون العدمه موجبة بتعلق الارادة
العدمه بوجوده في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قد يمان والمراد حادثا اقول اذ كان
الذات مقتضيه لتعلق الارادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون
وهو صحة الفعل والتعلق بل يتبع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة
فان في شرح المواقفة على قادرا اي يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس معنى منها لا زما لذاته بحيث يستعمل

انفكاك

انفكاكه والى هذا اذ هنا المبكرون كلام وفاء في شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذي انشا فعله وان شئت وبعث
ان يتمكن من الفعل وترك حسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل
الذات يقتضي الفعل في وقت معين ويقتضي الترك في الاوقات بحيث يستعمل خلافا للمقتضى المذكور والجواب
ان صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجملة بل يجوز كل منهما بالارادة ولا ينافي
الوجوب اي وجوب الفعل بالارادة في وقت وامتناعه في وقت لغرض العدمه لبعده صمد وحس
الفعل وعدمه في كل وقت كان منافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت اخر واما ما قاله السيد في شرح
المواقفة من ان وجوب العالم او عدمه ليس لازما للوجوب فلا ينافي في الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر
اذ لو كان احدهما لازما لامتنع الطرف الاخر فلم يقع في شيء من الارادة وتقتضيه مانعنا عن المقاصد لكن ينبغي على ما قلناه
الارادة وتقتضيه مانعنا عن المقاصد كمن يقي على معاملة ذلك البعض ان يحصل كلامه ان حدوث العلم بان يكون
ذاته مقتضيا لتعلق الارادة بوجود العالم في وقت معين فنقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت ذامنا
وان كان ذاته مطلقا مقتضيا لتعلق الارادة بوجوده في ذلك الوقت في وقت معين غير ذلك الوقت الاول لزم التسلسل
في الاوقات وهو يوجب الاستحالة بل يلزم ان يكون لكل وقت اخر وهو معلوم البطالة وهما تحت اخر وهما شاع
المقاصد فان الاصل المعلوم عليه في انساب قادية الباري تعالى انه ضايع قدم له صنع له حادث وصدور
الحادث عن العدم لا يتصور الا بطريق العدمه دون الاحجاب والام يلزم بحسب المعلوم عن تمام علمه حيث وجب
في الارادة العلة دون المعلول انتهى وعلى هذا القول اذ كان جازيا ان يقتضي الذات تعلق الارادة بالفعل في
وقت معين فيجوز ان يكون العالم كذا في وقت معين والفاعل موجب ولا يلزم بحسب المعلوم عن العلة لان الوقت
المعين من تمام العلة وهو لم يحصل في الاراد فليتنامل في هذا المقام **قوله** اذ لو كان معه الله بعد رايح الكلام
فيه نظرا لعلنا ان يقول لم يجوز ان لا يتوافق ارادتهما ولا يختلفان بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم
والاخر متوجها الى ايجاد البعض الاخر من غير ان يتوجه كل منهما الى ايجادا بوجه اخر ولا الى عدمه او يكون
استدعا متوجها الى ايجادا بعض العالم والاخر متوجها لعدمه ففيها بين الصوريين لا يلزم قوا وعلين مستقلين
على معلول واحد والا يجوز المناقاة للارادة ويمكن تقدير الدليل على الموجب بحيث لسقط الاعراضات بان يقال
لو كان الله متعديا لما يمكن توجهه الاخر اذ لم يمكن ذلك للمانع توجهه الاول وكان الاول غالبا والثاني معلوما
ولزم عجز المغلوب واذا امكن واذا توجه لزم توارد العلين المستقلين ولذا يقول يمكن ان يزيد
الحرية في هذه الحالة العدم ولا يمكن حصول مرادها ولا وقوع مراد احدهما للزوم عجز الاخر وانما كان
الجزء متافيا للارادة اذ الله المعبود بالحق يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات اذ لو كان ناقصا لم يكن
معبودا بل الحق بل الكامل هو الذي يستحق العبادة واما انه يجب وجود الله كمال من جميع الجهات والصفات
فهو مما طبق عليه العقل كقوله العلامة النبش يوري واذا كان الكامل موجودا فهو حقيق بالعبادة ويستحق
النافس وفي هذا المقام كلام طويل الدليل ذكرناه في الخاتمة التي كتبناها على شرح المواقفة من ارادة الله طلبه
منها **قوله** وقيل من الروايات ان الله تعالى استعمله القابل بالاية المذكورة فان العلامة التفتازا
وجبه الاستدلال ان لا يجوز تصور من الامتناع والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين استعملهم اندا
اقول لعل مراد القابل ان الآية المذكورة والله تعالى يكون الذين استعملهم في استئثار امرهم الذين يحبونهم بحسب
الله بقية اتصال الامان بهم يكونون اندا ويؤمنهم لان المراد بالانسان على ما صرح به صاحب الكشاف
اذ لا يتصور ان يكون بالمعنى الحقيقي وهو المثل المتعارض **قوله** كتب الله فانما صاحب الكفا هذا مصنفه يعني المفسر

الاجابة ان الله تعالى استعمله القابل بالاية المذكورة فان العلامة التفتازا وجبه الاستدلال ان لا يجوز تصور من الامتناع والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين استعملهم اندا اقول لعل مراد القابل ان الآية المذكورة والله تعالى يكون الذين استعملهم في استئثار امرهم الذين يحبونهم بحسب الله بقية اتصال الامان بهم يكونون اندا ويؤمنهم لان المراد بالانسان على ما صرح به صاحب الكشاف اذ لا يتصور ان يكون بالمعنى الحقيقي وهو المثل المتعارض قوله كتب الله فانما صاحب الكفا هذا مصنفه يعني المفسر

جزء

فإن العلامة التقنانية في الكلام على الفاعل اعني المؤمنين فالمعنى على سببه محبوبية الاصنام من جهة محبة
 الله تعالى من جهة المؤمنين اسد من محبوبية الاصنام من جهة الكافرين لان السببه يكون اقوى ثم لا يخفى ان سببه
 المحبة تقتضي شدة المحبة فترجح حب المؤمنين مستلزم للوجوه محبوبية الله تعالى من جهة محبة لكن هذا خلاف للبرهان
 من كلامه ولحقا المعنى الذي ذكره صاحب الكشاف عدل المعنى الى ما ذكره وفيهم مما ذكرنا ان قوله لا يلزم من
 وبينهم فيه نظر الا ان يقال المحضو معرفه مقدار حبه للاصنام فيجب ان المسببه والمحببه متساويين كما قرر في
قوله انه لا ينقطع محبتهم لله فهذا يدل على ان محبتهم لله ادم ووجود امن العوي ثم ان قوله ولذلك بعد لون الخ
 الدوام والقوة والسنة اذ قد يكون صغيرا ادم ووجود امن العوي ثم ان قوله ولذلك بعد لون الخ
 لا يدل على انقطاع المحبة فتأمل والاولى ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء
 واعتقاد انصاف النفع منه ولا يخفى ان اعتقاد المؤمنين لكان الله تعالى وجلاله واسمائه النفع اقوى
 من اعتقاد الكافرين كمال الاصنام بل لا يجوز ان يقال ان الكافرين اذا رجوا الى انفسهم ورفضوا العباد و
 محبة الخالق في انفسهم اسد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام
 ولذا قد يبرأون عن الاصنام ويلجأون الى الله تعالى في الشدايد كما قال توفيقا او كما في الفلك دعوا الله مخلصين
 له الدين الآية **قوله** ولولم يعلمها ولا الذين ظلموا با تحاذا لانداد وضع الظاهر موضع المصير للتمتع بظلمهم
 وسبب عذابهم ولقد اذ الذي للمصير لقتل ما هو سبب كون البسة منزلة ما هو كايون فوايد ذكر هذه
 الجلة بعد ذكر المتضمن للانداد اذ ازالة انتظار رالة السام واصطرا به لانه لما سمع الخطاب عظيم خرمه
 وتسمع انفسهم انتفرون بعلم ما استحقه بسببه فيقبل ولوي في الذين ظلموا وقال العلامة التقناني ان
 قراء ولوي في الخطاب هو ايضا اي يري معذرا في مفعول واحد وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا من الذين
 ظلموا وكذا اذ يبرأون لم بعد الامدال من البدل وان العوة لله جميعا في موقع بديك الاستقبال من الدواب
 وفي حمله بمنزلة المنصر المشاهد ما لا يخفى اقول يجوز ان يكون اذ باقيا على طرفه من غير ان يكون بديلا لكون
 ظورا ليري اي لوي في الذين ظلموا كايون في حال رؤيتهم العذاب **قوله** انما اذ اقرى ولوي في الذين ظلموا
 كان بمعنى العلم واما اذ اقرى بنا الخطاب كان بمعنى الابصار **قوله** ولوي في الذين ظلموا انما اذ اقرى
 اي فيه نظرا ولا يلزم من هذا الشوط هذا الجزا فان عدم نفع الاصنام لا يستلزم نفع غيره غير الله مطلقا
 والجواب انهم لما اعتقدوا ان لا يجي نفع لهم من الاصنام ولهذا اعتدوا بها وظنوا انهم لا ينفع علوا انلا
 نافع الا الله **قوله** ولوي في رايه امر فطبعنا **قوله** على هذا التقدير لا يظهر الخراب قوله تعالى ان العو
 لله جميعا ورجله بما سبق والاولى ان يقال لو يري في قري بالنا العرفانية كان حظا با غاما ويكون التقدير
 يري انها المخاطب وقطع حال الخطاب للذي صلى الله عليه ولم كون العوة لله جميعا حاشا من صبر يرون
 بتقدير عالين اي يرون العذاب حال كونهم عالين ان العوة لله او يكون بدلا من العذاب كما مر **قوله**
 على الاستدراك اي كل حلي ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ اقرى ان فيها بالحر يكون
 استنسا فاجوابا السؤال متدركا كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فيقبل ان العوة لله
 فهو جوا بالسؤال ومفيد للزيادة اذ يكفي في الجواب ان العادة ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة
 والقوة على كل شيء حصل المطلوب والزيادة عليه واما اذ اكان بتقدير القول فالقدير يقولون ان العو
 لله جميعا ويمكن ان يقال المذاذ بليلة المستأنفة الحلة المنقطعة عما صلتها على اصطلاح الفخاء قال في
 المعنى الجلة المستأنفة نوعان احدهما الجلة المنقطع عنها النطق والثاني الجلة المنقطعة عما صلتها نحو قوله تعالى قل

عدم

سائقا

سائقا عليكم منه ذكرنا انما كانت في الارض **قوله** وقيل عطف على تبرا اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه بصير
 راو والعذاب بدلا من يرون العذاب وهو لا ينفذ فالكلام العلامة التقنانية لان الحق بالاستعظام هو
 تبرا وهم في حال رؤيته العذاب لا هو نفسه اقول لا يخفى ان التبرا المذكور حقيق بالاستعظام لانه قال تعالى
 اسرع عليهم والاول اظهر السببين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلا يستغنا به عن تقديره واما المعنوي فلا العطف
 بعينه كونه امر مستعلا في افاذه تقطيع الامر بخلاف ما اذ جعل خلافا لانه ليس يستعمل بل قد لشي اخر **قوله** تعالى
 وتقطعت بهم الأسباب قال العلامة التقناني ان السببية بتقدير بضاف اي بكفرهم والحالبة اي ملابسة
 بهم اقول فيه نظرا لان معنى تقطعت بهم الأسباب ان لا يخفى ان ذلك والاسباب عنهم ليس من ان الناس بها يمكن
 للحالية بتقدير الاتحاد والاولى ان يجعل الباعث فان الباعث قد يخفى معنى عن كافي قوله تعالى فاسئل به خير
قوله الوصل بغير الواو وفتح الصاد المعجمة جمع وصلة **قوله** السبب الجبل الذي يرفي بها البحر هذا
 الصنمين غير مذكور في الصحاح بل المذكور فيه ان السبب الجبل والسبب كل شيء يصل به الى غيره ثم ذكر العلامة
 انفسا بوري انهم قالوا ان الجبل الذي سببا المجد ان قول وصعد به وعلى هذا ان في انفسا الاشكال في الصنمين
 بالبحر كونه لفظي ولذلك اجب بالغا وتقدر الكلام لو ثبت لها كونه بتبرها حاصل المعنى ليس شئ من المكرة
 فالبراهين وقوله ولذلك اجب بالغا وتقدر الكلام لو ثبت لها كونه بتبرها حاصل المعنى ليس شئ من المكرة
 والبراهين فيها ان البراهين في المحررة لا ينفع المصنفين المتبعين نكسرا لبا ولا يصير للمصنفين بغيرها لانهم في
 عذاب اديم لا يعود عليهم بسبب البير لانهم في قول العلامة التقناني واي واما على قراءة مجاهد وهو قوله اذ
 تبرا الذين استعوا من الذين استعوا بينا الاول على الفاعل والثاني على المفعول فغيره اشكال في الاتباع كما
 اذ تبرا واي في المحررة لم يكن لهذا المعنى بل ينبغي ان يكون من قبل المتبوعين على ما قبل ان حقه ان يقرأ قال
 الذين استعوا على البناء للمفعول واعتراض ان هذا يكون تمينا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة فغيره نظرا اقول اي اعتراض
 على ما قال من انه لم يكن لهذا المعنى معنى بان الهم ان لا معنى له بل معناه معنى التابيعين ذل الدنيا للمتبعين بالبر
 عنهم في الدنيا كما حصل لهم اي للمتبعين ذل الاخرة ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلزم كما يروى واما ان ليس
 في العبارة السابقة استعوا بغير المتبوعين من التابيعين بل الكلام السابق بعد لبر التابيعين من المتبوعين فتأمل
قوله مثله ذلك انما ذكر المصنف للاحتجاج الى التاويل في تذكير اسم الاشارة وهذا على ما نرى
 من تدكير هذا المصنف وتاويله مثل ارادة واراد واقامة واقام ونحوها **قوله** ومن السبعين يدل على ان بعض
 على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظرا اذ على تقدير ان يكون حلالا لمفعولا لا وجه لجعل من التبعية اذ على هذا التقدير
 يكون لكلوا مفعولان احدهما حلالا والاخر مما في الارض لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من التبعية في
 في تقدير كلوا بعض مما في الارض بل يكون استدائيه اي كلوا اكله سببا اما في الارض قاله العلامة التقناني
 ثم قال في الكشاف استعوا بانه لا يجوز ان يكون للتبعية اقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه اما بسبب لزوم
 تعديم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم قد جازوا وتعديهم البيان على المبين كالتصريح عليه الوجهي
 واما بسبب ان الحلال بحسبه ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام وهو ايضا ليس بسبب اذ البيان لا يصلح
 الحصر اي الاختصار في المبين ولا العكس كما في خاتم فضه وقوله تعالى واجتنبوا الرجز من الاولان
 الا ان ثبت ان ما بعد التبعية يجب ان لا يكون اعم مما قبله نعم لو كان من التبعية لم تكن العبارة معجزة لان
 اكل بعض حبس ما في بعض الارض ولم يعلم ان ما في الارض حلال وحرام ثم قال فان قيل لا يجوز ان يكون مما في
 الارض حلالا وتكون من تبعية اي حلالا كما ذكره نفع مما في الارض ويحصل الجواب انه لا يلزم على تقدير

هذا لا يلزم على تقدير
 حاشا ان يكون حلالا
 على تقدير ان يكون حلالا
 حاشا ان يكون حلالا
 حاشا ان يكون حلالا

كون ما في الارض حلالا احد الامرين اما كون من التبعية اي مجموع من التبعية ومجوزا ودها طرفا مستقرا
ان قد راعى متعلق عام كائنا ما كانا او يكون اللغو حلالا ان يخلق بكونه او كل منهما مجوزا للآخر
قوله اذ الحلال ذل على الاول يعني الوجه الثاني اولى اذ الحلال الخ فكل العلامة التقدير التي قد عرفت
الطبيب بما يستطيقه الشهوة المستغمة ورد بان ما ليس كذلك اهل حلالا بلا شبهة فلا يمنع اولها من حلفه
الحلال اقول فيه نظرا ان ما لا يكون حلالا بلا شبهة لا يخرج بغيره الحلال اقول فيه نظرا ان ما لا يكون حلالا
بلا شبهة لا يخرج بغيره الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون لشبهه الا ان يقال المراد من الحلال بلا شبهة
ما علم حكم الشرع عليه وذلك ان تقول ما ذكره المصنف على انه لا يجوز حمل الطهارة على المعنى الاول وهو ان
الشرع اذ هو معنى الحلال فتكون نكاحا لان يقال المراد من هذا ما يستطيقه الشرع ما لا يستكرهه الشرع
بوجود من الوجه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة اصلا كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين
وبعضها مستبها لا يعلم الا الله الحديث ولذا فسر صاحب الكفاي بالظاهر من كل شبهة في حق نفسه
اذ الحلال ذل على ممنوع وجعلت صفة الظاهر على الواو والمضمونة قد قبلت المنة كما في **قوله**
واستعبر الامم ليرى فيه وبعبارة لم على السوفية شيئا احدها انما اذا كان الامر بمعنى الذين كان حق العباد
انما يامرهم بالسوا والنجس الثاني انما اذا كان بمعنى البعوت كان نجسا ان يقال انما ينعىكم للسوا وعلى السوا
والجواب ان على الاول انما يعني اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يامرهم بالسوا وانما ينعىكم للسوا قلب
وقيل انما يامرهم بالسوا بمعنى انما يامرهم بالسوا على عرضة النافذة على الحوض اشعارا بان الاصل والاب
السلطان يعرضون عليه وعن الثاني ان الباء بمعنى اللام او بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من وقوع
بمعنى حرف الجر مقام بعض **قوله** وانما اشاع المجتهد فيها اذ هي لله اجتهاده الخ يعني ان الشارع صلى الله عليه
اوجب على المجتهد العمل بما ادى اليه اجتهاده وطنه فاذا ظن حل شي من كان ذلك الشيء حلالا بالسنه
الله البتة الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل ذلك الشيء علما لا ظنا والظن واقع في طريقه بان يقع
على دليل واجتهد في تحقق معناه حتى يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان معينا
للحل حصل له العلم بحله لا بد في الواقع حل له في ذلك الوقت القهمة وكان الظن واقعا في طريقه الى دليل
الذي حصل العلم المذكور ولهذا الفصل من كونه في اهل حاشية شرح المختصر للشرع في الغلاة اي
لو كان ما وقع حمله الخ والتقدير اسعوزهم ولو كان الخ سوا كانت الواو خالية او العطف كما في قوله اوجب
الاقتلاع على اجتهادك في الدلالة الاولى عليه **قوله** كما لا يخفى عليهم السلام والمجتهدين في الاحكام قوله
العلم يكون النبي حقا ظاهرا بالمجتهدة واما كون المجتهد محقا فلما قيل ان يقول من ان يظهر للعاني كونه محقا
وقد يقال ولعل المراد بالعلم ما يشتمل الظن لا غاية ما يحصل للعاني ان بينهم ان المجتهد وصل اجتهاده
الى كذا او كل ما يجب يبلغ اجتهاده بحجة العمل لكن المعتمدة الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسمع من المجتهد
واذا كانت احدي مقدماته الدليل ظنية كانت النتيجة ايضا كذلك وفيه انه خلاف ما مر من
عدم اتباع الظن ما سافه اشكال الا اذا حصلت قرينة توجب العلم بوجوب اجتهاده اليه **قوله**
فهو في الحقيقة ليس يتعبد لغيره ان التعبد العمل بقول الغير من غير دليل واما اتباع النبي وكذا
اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع اوجب على العاني اتباع العالم وهذا دليل الانواع
قوله ومن ادعى الذين كفروا كمثل الذي ينعى ومن الذين كفروا كمثل البهائم التي تنعق في النجس
الاول قد عرفت في طرف المسببة وفي الك في تعبد بامتناع في المسببة بدونا واما وجب هذا التعبد

وان كان التشبيه مركبا لا يعرفا يكون فيه تشبيه كل جزء بجزء اخر لان المناسبة تقتضي اضافة المثل الى الحال والعصمة
في الطرفين اي المتناسبين الواقع احدهما مثل موقع الاخر وان لم يكن المقصود به تشبيهه بدخول كل الذي
استوفى ما لا ولم يحسن مثله كمثل ما راى اسمو قد عرفت هذا المحصول فذكر العلامة التقدير اولى والوجه الاول
اظهر في الدلالة على ان ادعى الكافرين ذاع لا يسمع الا دعوا وندا وان كان الوجه الثاني يندل عليه ايضا انه
اذا قدر للمضاد في المشبه به كان كاذبا في التشبيه اذ يكفي ان يقال مثل الذين كفروا كمثل البهائم بل الظاهر
ان يقال ومن الذين كفروا كمثل البهائم في ان لا يسمع الا دعوا وندا وبالجملة فالوجه الاول اولى **قوله** وقيل هو
تمثيلهم فيها اتباع البهائم الخ ان اراد ان هذا الوجه ظاهر في اللفظ فليس كذلك لان المشبه به في الظاهر
هو الذي ينعى بالبهايم لا نفس البهايم وان اراد انما لفظ هذا التورية ارجح الى الوجه الثاني من الوجهين
وهذا الذي قد عرفت في جانب المشبه به انما على هذا يلزم ان لا يكون للذي ينعى كثر فائدة بل يكفي ان يقال
كمثل البهائم التي لا تسمع الا دعوا وندا **قوله** وهذا يعني عن الاضمار وفيه نظرا انه ايضا اضمارا وهو قوله
في ادعائهم الاضمار والخواب ان المراد من الاضمار ههنا اضمارا غير ما ذكر ان اضمارا مشركا بين ههنا
الوجهين الاولين اذ في الوجه الاول لا بد من تعبد برؤس مثل ادعى الذين كفروا في دعونه لم كمثل الناق
في لغة البهائم وقس عليه الكافي من الوجه لكن غير الوجه الاخر لا بد فيه من اضمار شي اخر في احد
الطرفين ولا يلزم في هذا الوجه **قوله** ما وجد التشبيه في هذه الوجوه **قوله** وجهه عدم
التماثل في العوك وفاقا بذكره وهو في الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنعى من جانب المشبه وقس عليه
باني الوجوه **قوله** الا ان يجعل ذلك من باب التيسير المركب ليجعل ما ذكر تشبيها معزا بان تكون تشبهات
متعددة تشبيه الذين كفروا بالناق وتشبيه دعوة الاضمار بنعق الناق بما لا يسمع الا دعوا وتشبيه
الاضمار بما لا يسمع الا دعوا ليعلم ان يكون للاضمار سمع واما اذ جعل الكلام من باب التمثل
المركب لا يلزم ما ذكره تشبيه المجموع بالمجموع فلا يلزم تشبيه الاضمار بما لا يسمع الا دعوا وورد في الغلام
التقاربا راي بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون
ما اعتبر في احد الجانبين محالة مناسبة في الجانب الاخر ولهذا ينبغي ان يقال ان معنى التورية ان يكون
التشبهات المعروفة وتا المركبة **قوله** طيبات ما رزقوا اذ افسر الطبيب فيما تقدم بما لا شبهة فيه فالظاهر ان المراد
ههنا مسئلة لفظا كما صرح به صاحب الكفاي وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه لعدم والمناسبة عدم تكرار
وايقنا ههنا قيام الامتنان فالمناسبة لتفسير الطبيب بالمسئلة وما سبق مقام التورية بقرينة قوله ولا ينبغي
خطوات الشيطان فالمناسبة لتفسير الطبيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام اخر وهو ان يقال اذا كانت المراد من
الطبيب في الآية السابقة المعنى الذي رجمه المصنف والمراد من الطهارة في هذه الآية الحلال ويكون الامر باكل بعض
الطهارة الامز باكل ما لا شبهة فيه من انواع الحلال **قوله** لا تمام اي لا تمام لفعل العبادة وذلك ان يقول العبادة
نفس الشكر لانه فعل ينبى عن تعظيم المنع لكونه منعها والعبادة ايضا كذلك فلا يحسن قوله لا يتم الا بالشكر ويكن ان
يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان يعبد الله سبحانه قد طهالا لكونه منعها على الشكر او المراد بالشكر الشكر
السابق **قوله** بالاسئلة على منظر اخر بان يورث نفسه على ذلك المصطر الاخر بان يتعبد باكل الموجود وكل من كثره
عن بعضه فذلك ذلك المصطر **قوله** او فصرح في على حاله الاخر الخ مرادة ان معنى الآية ليس قصر الحرمة
على ما ذكر في المعنى ما حرمت هذه الاشياء اي المشبه الخ في حال من الاحوال الا في حاله الاخر وعلو المستغنى
محدودا مقدرا بغيره قوله تعالى فمن اضطر غير باغ **قوله** ما ينعى بالناس فمكون محاذرا لا ينعى بالشيء

قوي بصيغة المبني للمفعول فاعل ما بعده وحمل ان يكون المراد ان لفظ كذب اي موضع اذا كان مفردا يلفظ
المبني للمفعول جازا وان مرابا لبنا للفاعل فاعل **قوله** والامارات ذلك يعني لما رتب الدبة على مطلق العفو
انها احكام الامور من اللذين اقتضاها العقل لهذا ذلك كان مقتضاها العفو فقط لم يثبت من مطلق العفو لا شرط
عروض وجوب الدبة ذلك ان تقول منهم من الامة ان شئت الدبة مشروط بالعفو ليس الدبة احد مقتضى العفو
حتى انه ليس له طلب الدبة حتى يعفو عن القصاص والجواب ان يقال ان مجرد العفو لا يثبت الدبة بخلاف العفو
من غير عروض **قوله** وتقدر الحكيم على مراتبهم فان المناسبة لحال بعض القصاص وحال بعض الدبة **قوله** من
حيث انه جعل الشيء محل صدق لك ان تقول لفظه في مثل هذا الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذبت
في هرة اي لاجل هرة فيكون المعنى ولكم للقصاص حياة اي بسببها سبب مستر وعنده تحمل سببها لغيرها
انه لما كان القصاص موجبا للحياة فكانه متمم على جعل ظروفا توسعا **قوله** وعلى الاول فيه اضرار وعلى
الثاني فيه تخصيص اما الاول فلان يكون تعدد ذلك في مستر وعنده القصاص او في الحكم حيوة واما الثاني فلان
المعنى وتغير الفاعل حياة فالقيد بذلك انما الذي لم يفتوا **قوله** وتذكر نفعها للفصل الخ فان قيل قد قال
ابن الحاجب وانما في ظاهره الحقيق بالخيار فلا حاجة الى العذر في ترك تبيين الفعل **قلت** قد صرح
الروحي بان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقي فاطلاق العلامة احسن واذا كان منفصلا عنه فالذكر
احسن والقرآن واقع على الطريق الاحسن فلذا استعمل التذكير الذي هو احسن في الفعل المذكور
قوله لان آية الوارث لا تعارضه الخ وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما اوصي وبين الميراث اذ اوصي الوارث
قوله والحديث من الاحاد الخ يعني ان الحديث الاحاد لا يثبت الفدان كما هو مذکور في علم الاصول ثم انظر
ان الاقربين اعم من الذين ذكروا في آية الوارث فلا يلزم من ان لا وصية لوارث ان لا وصية للقرين حلقا
الا ان يقال المدعي انما ينسوخه في الاقارب الذين ورثوا الاطلاقا **قوله** وتلك آية بالقول بالحقة
بالمؤثر الظاهر ان يقال تاتي الامة بالقول لا بالخطا الخ اي يحمل انه احقر عن النسخ من نسل الوصية بالنسب
الذي ذكره اذ على هذين التقديرين لا نسخ للوصية والاولى ان يقال انه احقر عن لزوم اجتماع الوصية
والميراث للذين والاقرين اذ آية الوارث كما قال المصنف مؤلف الوصية ولزم نفس الوصية لما ذكره لزمنا
ذكرنا **قوله** ومن الله وحقق عنده انما حفر بذلك ليدل على ما لا للوصي الذي لم يسمع وكذا الثالث هديكم ما علم
وتحقق عنده الوصية فان الشبهة على الوصية لا حاجة الى السماع الى الوصية بل يثبت بالتسليم على ما هو
مذكور في الفقه **قوله** موقع وعلم الخ قد يقال ان توقع الشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعقل فاما مقتضى العلم
فما يثبت الظن الذي يجري مجرى العلم كما فهم من الكشاف وقال العلامة التقني راجي القوم وان لم يستلزم الجزم
كما لم يثبت بخلاف الجمع بينهما نعم استعمال الموقع فيما لا جزم به فوجه اكثر واظهر **قوله** فقلنا ايها الذين آمنوا
عليكم الصيام الابواب لما امر الله تعالى ببناء تعبد العباد بالابرار المذكورة من الامور بالبر والوصية والنعى على
القول وسبيل الوصية وغير ذلك على ما هو وسيلة الى الطاعات وراجع عن المعاصي وهو الصوم **قوله** وفيه
توكيد الحكم الخ لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد جرت الانبياء والامم عليه تارك الصوم
عنده لعلمه انه امر عظيم اهم جواهما ما سددوا وقد يقال ان قوله وتطهبت للنفس اسارة الخ ان الامور التي
اذ اعتمد طاعت **قوله** او الاخلاق باذابة الخ عطف على قوله المعاني اي لعلمكم تتقون المعاصي اي تتقون الاخلاق
بإذابة وعلى هذا يكون معنا قد نراي علمكم بالحكم المذكورة وهو وجوب الصوم عليكم كما وجه على من قبلكم اخذ
عن الاخلاق المذكور **قوله** وبغية ليس للصيام لو توقع العقل منها حاصل كلام الرضي انهم منعوا ذلك لان
الفصل بين تعبد الصلة وبعضها لا يجوز لان المصدر سابقا للفعل مع الموصول الخ في وهو ان المصدرية وانا

لا اري منعنا من ذلك اذ ليس كل موطن لشيء حكمه حكم ما اول به وقد صرح صاحبنا لك فباننا منعنا بانما منعنا
لكونك نوبت المزوج يوم الجمعة قال العلامة التقني راجي هذا بنا على تحريم عمل المصنف في الطرف من محل
الغسل وان لم يجر في غيره **قوله** وفيه ايما الخ لا يظهر وجه هذا الايمان ويمكن ان يقال ان راكبه السفينة عبارة
عن سائلين به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فغيبه اسارة الى
ان يكون السخن مسافرا من اول اليوم لانه استقر على السفر واما من سافر في اثنا اليوم فهو لم يستقر عليه **قوله**
وقيل على الوجوب وفيه ذهب الظاهرية لانه الظاهر والجل على الرخصة بتعدي شرط **قوله** وقوي بطريق
هذا صيغة المبني للمفعول من باب النفعيل **قوله** ويطوونه بالادغام كان في الاصل يبطوونه فادغم الثاني في الظا
وهذا صيغة للفاعل من باب النفعيل **قوله** ويطبقونه ويطبقونه الاول مشددا للثاني والثاني في شدته
الظا والثاني ايضا **قوله** معنى ثانيا الى قوله ثانيا اي غير منسوخ معناه من صام بالاطقة والمشفة فعليه
قدرة طعام مستكين **قوله** اي يعطون مؤنة جهدهم وطاقتهم وهذا مستلزم التعب والمشفة **قوله** فزاد
في العدة يعني لفظ خبرا في قوله من يطوع خيرا معناه حرته يا رجل فانما خبرا اي حسن وفي قوله هو
خير له اسم لفصيل **قوله** وجهدتم طاقتكم اي تعبتم غاية التعب طاقتكم **قوله** ولما اشار الى ما لهم من
الامة الساقية هو وقت الصوم **قوله** وفيه ضعف لان فيه فضلا بين العاقل والمعول بالخير سيما معقول هو
بمنزلة جزء من الكلمة لان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في جزها صالحة لها **قوله** فاصفيا اليه
الشهر وجعل علما قال العلامة التقني راجي اي جعل المضاف والمضاف اليه علما والام بحسن اضافة شهر اليه
كما لا يحسن انسان به ولهذا لم يسم شهر وجب ومهر سقيان وفي الجملة فقد اطلقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي التوفيق لا يضاف شهر ربيع
ثم في الاضافة تعتبر في سببها من الصلوات واستماع اللام واخرها حال المضاف اليه فتسنع شهر رمضان
داية من الصلوات ودخول اللام وتعتبر من شهر ربيع الاول واربعمائة تحت اللام في مثل امرة القيس ويجوز
في مثل ابن عباس قوله اما استماع اللام على رمضان وداية ما مناع الصلوات فانه اما الاول
فلان اللام المربط بين العلم والعلية واما الثاني فلان تانيث والعلية واسا وجوب اللام في مثل امرة القيس
وجوازه في مثل ابن عباس نظرا الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس كان
الاستماع المرحلة اذ لم يترك له معنى يكون جعنا والقاعدة ان العلم المرحل اذا كان ارجح الى اللام يكون
لللام رتبة فكان اذا كان المرحل معناه فالله لان المضاف الذي وقع جزء العمل كان محلي باللام حين
الوصف واما القياس فليس كذلك اذ هو ليس بمرحل بل معقوله فيجوز فيه الاحتراز انما هو القاعدة اما الدخول
فلكونه صفة في الاحل فيدخل فيه اللام ليحيا الى الوصف الاصل واما عدمه فبالنظر الى ان اصله مجرد عن
اللام **قوله** لامن الا لباس فان قلت يجب ان لا يحدف لان حذف المضاف في هذه الموصلة من قبيل حذف بعض
الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره **قلت** جواز حذف بعض هذه العلم لانهم اجروا مثل هذه العلم مجرى
المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزين **قوله** لا رخصا فيهم فيه قال صاحب الصحاح ان معنى الرجل من كان
استد عليه واقبله **قوله** لا رخصا فيهم فيه لم يوجب في الصحاح الا رخصا بمعنى الاحراق وانما ذكر ان
رخصا جازا للمعنى **قوله** او لوقوعه ايام رخص الخ قال في الصحاح بذلك انهم لما فعلوا اسم الشهر وعملوا
القدمة سموها بالادغام التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رخص الحربي بذلك **قوله** بما مضى من الشرط
وهو الموصول بصلته **قوله** وفيه اسما يعني انه رتب عليه قوله من شهر منكم الشهر فليصمه وحيلة خبرا فيكون من قبل

ترتب الحكم على الوصف بقى انضار بشره لغزول العزان فيه سببا للامبالصوم الذي هو اعظم العبادات
فيه **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر لا حاجة في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يقال ان ادرك
منكم الشهر فليصمه وخصم المسافر والمريض **قوله** فيكون الى قوله محض ما لم يند اذا جعل الشهر مفعولا
به وشهد بمعنى ادرك شاملا للقيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فخصم الحج
للمسافر والمريض على الحكم المذكور واما المريض فهو مخصص على التقدير الاول ايضا فيكون مراده من جعله
مخصصا لونه محض ما لم يند **قوله** واما تكريره لذكره في المريف بعد ذكره لاجل التخصيص
وذلك ان يقول المخصص مستقلا من الامة السابقة والحواسب انه ليس فيها سبق تقدير بمخصص صوم رمضان
مخلاف الثاني **قوله** اوليائهم يومئذ كانه قد نكح قريته اي تكريره ليلابهم ان تخصه المسافر والمريض
في الامة مستوحدا كانه العرف وهو قوله تعالى في الذين يطعمونه فذرة طعام مسكين فانه منسوخ كانه
قوله لعلوا العدة الى اخرها على سبيل التلخيص ان لا يفتى في غير ترتيبه والاولي ان يقال ان لعلوا العدة
علمه للامبالصوم في عتق ايام اخر وتكريره والله على ما ههنا كماله التيسير وقوله تعالى ولعلكم تشكرون لانه
عدم ارادة العتق **قوله** او لا يقال كل لعلوا اي امره اعادة العدة لعلوا العدة وامر بالعتق لتكريره
وسوكم لعلكم تشكرون والاول اوجدين حيث قلنا التقدير الثاني من حيث اتصال كل علة بمفعولها
قوله او يزيدكم لتكفوا افكون اللام زيادة للتاكيد وفيما في جواز العدة المذكور بعد الفصل بينه
وبين الموقوف عليه بجملة ولو قوج قوله ولعلكم تشكرون مفعول يزيد ولا وجه له لان لعلكم تشكرون
لا يصلح المفعولية يزيد بل ما يصلح لان يكون مفعول يزيد هو تشكرون من غير لعل اي يزيد تشكركم **قوله** ولذا
عزى بعل ما كان التكبير التعظيم بالحد فتكون المعنى والتكرير والله خا من على ما ههنا وفي هذا الكلام
نصرح بان قوله لتكرره والله على ما ههنا كماله التيسير فان العلامة التقى في تقدير التخصيص طرفا ههنا
جعل الفعل المذكور خالما مثل الحمد والله مكبرون لكون ما يتعلق به الجار والمجرور مذكورا بعد او عكسه مثل
لتكرره والله خا من وانما صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعديل بالتعظيم خال الحمد وجعله مفعولا من
التعظيم السبب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم اقول هذا دليل خاص لهذا المقام لا دليل
العام ان يقال جعل الفعل المذكور تابعا والمقدور اصطلاحا لفظا لظهوره جوازا ومتمم على كثرة التفسير **قوله** تمثيل
لكماله الخ خاصة تشبيهه خال الله تعالى في الاطلاع على حاله من قرب مكانه منهم في الاطلاع في قوله صرح
العلامة التقى ان ما لم يكون استعارة سبعة تمثيلية اقول وفيه بحث اما الاول فالحق في كلام
الشريف العلامة من الاستعارة التمثيلية لا يتحقق في لفظ معزول اما ثانيا فلان التشبيه لا يجب ان يكون
اقوي في وجد الشبه من التبعين ههنا ليس كذلك وهو ظاهر والحواسب عنده ان اطلاق العرب المكنى يظهر
عند الجمهور وان كان اصعب في نفس الامر وهذا الظهور كان في جهة التشبيه **قوله** لا يباذلكوا من رقت اي من اهلها
يجب ان يكون يد اي لم يصرح به عند غيره واما في كتابه عن الجماع ولم يجعله مجازا لان مكانه حمله على معناه
الحق في **قوله** سببه باللباس الخ فيكون التقدير هو كلبا من لبس وانتم كلبا من لبس حتى يكون تشبيه الاستعارة
لان طرفي التشبيه مذكوران كقولهم ضم بكم اي هم كصم متبا لفظ في التشبيه فانه العلامة التقى ان اللباس
في قول الجعدي استعارة وليس على اذلة التشبيه كما هو قول الاكبرين وذلك لان الظاهر ان عليه تعالى
يد كما في استعارة اذ ان اللباس وما في حكمه واللباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فلان يكون
مجازا وفيه نظر ان يجوز ان يكون المتعلق ههنا مذكورا كما قيل في حواشي اي محرم على فيكون التقدير نعم

نحو فيه لباس متمم عليه **قوله** وبذلك خرجنا عن الاستعارة الى التمثيل اي التشبيه قال في الكشاف **قوله** فان قلت
هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه **قلت** قوله من الجواز من باب الاستعارة كما ان الاستعارة
مجازا فاذا اذنت من فلان خرج تشبيها **قوله** لم يند من الجواز تشبيها وهذا يقتصر على الاستعارة
التي هي المبلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة **قوله** لان من سوط الاستعارة ان يدل عليه الحال او الكلام
ولم يذكر من الجواز يعلم ان الخيطين مستقاران فزيد من الجواز كان تشبيها بليغا وخرج من ان يكون مستقارا
اقول قد قرر المعلقون على الكشاف ما قاله ههنا ومنهم العلامة التقى اني لكن المذكور في التخصيص
وسوحيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع له للعلاقة التشبيهية ولا يخفى ان المعنوم ما قاله
صاحب الكشاف من ان الراد من الخيط الابيض اول ما يند ومن طلوع الجوز الخيط المذكور في الآية الكريمة
ليس على معناه الاصل بل بمعنى الجوز بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصلي فكان استعارة لاشبهه فان
قبل المستروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان احدى طرفي التشبيه
الغير والاخر الخيط الابيض **قلت** اذ لم تكن استعارة ولا يخفى ان التشبيه مجازا من حيث تشبيهه فتم ثالث من
المجاز والحال ان صاحب التخصيص شارب حصر المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل **واعلم** انه لا يخفى
بقوله بعد براه حتى يبين لكم شي كالخيط الابيض من الجوز ان يكون من يمانه لكن ما ذكره المصنف في حواشيه
من تفسير الخيط الابيض اول ما يند ومن طلوع الجوز الخيط الابيض في ذلك اذ على التقدير المذكور يكون الخيط
على حقيقته **قوله** من الجوز يمان لشي **قلت** يمان لشي المقدر ان جعل تشبيها اي لشي الذي كالخيط الابيض
الذي هو الجوز والي ما ذكرنا سابقا العلامة التقى اني حيث قاله وجده كونه تشبيها حذف الازاء ووجه
الشبه كما في ما يند لشي لا يند قول صاحب الكشاف ان قوله من الجوز يمان الخيط الابيض في تفسير الخيط
الابيض باول ما يند ومن طلوع الجوز الخيط المذكور في الآية الكريمة ان ما ولد العتار كان على وجه يصح الكلام فعلا
معنى قوله من الجوز يمان الخيط الابيض يمان لما هو تشبيه بالخيط الابيض ويقال مثل هذا التاويل في قوله الآخر
ولا يخفى ما فيه قبله **قوله** فليقله كان قبل دخوله رمضان بان كانوا يصومون الفعل لان رمضان وقيل
الي يمان وتأخيرا لبيان عن وقت الحاجة لا يخفى **قوله** او التقى او لا يشتهرهما في ذلك اي باشتهر بالخيط
الابيض والاسود في بيان الصبر وسواد اخر البيل **قوله** تسبيح صوم الموصلة جهة نظر اذ غاية ما يند عليه هو
انقطاع الوجوب عند اخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التقى اني مستقرا لا لشي
على في الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى سقوت يوم وهو ظاهر لا للحجاب ولما في تلك الدلالة من التمسك
قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على في الوصال **قوله** لان المعنى في العبادة ان يوجب العبادة المحررة
ان يقال فعل شي في العبادة اني عن ايقاعه فيها يوجب فسادها فيه نظر اذ العبادة مثلا هي عناء في الصوم
والاعتكاف والحجاب ان المراد من الذي يجب ان يكون النبي عنه مخصوصا بالعبادة والعبادة ليست كذلك لانه ليس النبي
عنه محتوم بالعبادة بل هي مني عنها مطلقا **قوله** وفيه دليل على الاعتكاف يكون في المسجد عن عتبان
الكاف استعارة الى منفعته القول المذكور دون عبادة المحم لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان
الاعتكاف لا يكون الا في المسجد واورده عليه ان التقيد بقوله تعالى في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون
في غير المسجد والما كان للتقيد فابله قال العلامة التقى اني وجوده لا يند على ما ذكرنا بالماثورة حرام في
الاعتكاف اجماعا وكولم يكن ذكر في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص جرمه
بالاعتكاف لا يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعبارة اخرى ان التقيد بذلك على انه من خلافه علم الحكم

فالمعلق به المتوقف عليه المتحقق لا عتقاد أو حزمة المباشرة متفق فحين لا قول السؤال باي بعد فان
السؤال ان صاحب الكفاية لا عتقاد بما يتوهم المص واذ كان كذلك فعدم تحققه في غير السجدة ظاهر ولا طرحة
الى التفسير لبقوله في المساجد ومحصل البيان المذكور ان هذا القيد لبيان اختصاص الاعتقاد بالسجدة اذ لو لم يكن
كذلك لم يكن له فائدة ويؤيد عليه ان اختصاص الاعتقاد بالسجدة لا ينافي مع التقييد بل الموقوف منه خلافا
واما قوله لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ويؤيد عليه ان اختصاص الاعتقاد بالسجدة لا ينافي مع التقييد بل الموقوف منه خلافا
خلافا لما قوله لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ويؤيد عليه ان اختصاص الاعتقاد بالسجدة لا ينافي مع التقييد بل الموقوف منه خلافا
من العكس في الآية هو اللبس بقصد العتقاد وحيد ظاهر فائدة قوله في المساجد ان المانع من المسجدة هو
اللبس بقصد العتقاد في المساجد فلو كان ذلك المساجد تكرارا قلنا سلمنا ان اللبس بقصد العتقاد لا يكون الا في
المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون الملك في المسجد حراما من معنى العكوف حتى يلزم ان يكون ذكر في المساجد مكررا
فان قيل انما يقع التكرار لكن ينبغي كونه مستغنى عنه قلت لعل ذكرها لبيان شرها حيث جعل هذه العبارة
مختصة بها فان قيل لا يخفى ان عبارة المص فاصرة عن افاضة المراد لانه قال الآية تدل على الاعتقاد
بكونه في المساجد ولا بد على انه لا يكون في المساجد وهذا هو العرض قلت مراده ان الاعتقاد بخصوص المساجد
والصلح ان صاحب الكفاية لم يجوز بان فيه ما ذكره في عتقته نقل عن المعصومين واما المص فمجرد جزم بان فيه دليلا
على ما ذكره ما ذكره ولذا قال العلامة القناري في وجه الدليل ظاهر بل ربما يدعي دلالة على ان الاعتقاد
قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي في صاحب القريب ليس فيه ما يدل على ذلك **قوله** اي تلك الاحكام التي ذكرت
الامور الواجبة والمحرمة التي ذكرت فان بعض الامور المذكورة كالتمام الصوم الى الليل واجبة وبعضها هو المباح
حرام ويؤيد عليه ان بعض الاحكام المذكورة ابا حات وهو قولوا واشربوا وابتغوا زوجة الذي عن قرب
المباحات مستكبر واشكل منه الذي عن قرب الواجب فالظاهر الاقتصار على التوجيه الثاني الى المحارم **قوله** اي ان
الحلال خارج عن الحي والباطل فيه نظر اما اوله لانه يدل على ان بين الحي والباطل شيا اخر غيرهما وليس كذلك وان
بما المراد بالحي الحلال البين والباطل الحرام والحد الحجاز الشبه كما قال النبي صلى الله عليه واله من الحلال بين والحرام بين وبينهما
شبهات لا يعلمن كثير من الناس الى اخر الحديث الطويل الذي ما ذكر المص اجزائه فظهر مما ذكرنا ان المص قصر في
تقرير المص واما ثانيا فلان الاحكام المشار اليها احكام شرعية والمص في قوله قد رجع الى ما قاله النبي عن
قرب تلك الاحكام لا عن قرب الحائرين الحي والباطل فتأمل والاولى ان يقال حد الشيء ما يدخل فيه وتلك الاحكام التي هي
الصوم موانع لا يدخل احد ما تحريمها فتكون المعنى احكام المانعة عن الاستغفار مما حرمته **قوله** ويجوز ان يراد
بحد ما لا يدخل احد ما تحريمها الذي هو محرم حاشي واحده هو المباشرة فتعد المحارم باعتبار ان يستفاد مما ذكر
محارم فان كل ما مؤيد على محرم هو ذلك للمأمور والمأمور الواجب المذكور من ابدان الصوم والعتقاد
بالشرط المذكور انما هو الى الليل **قوله** وبينكم وبينكم على الظرف والحال والمعنى لا تأكلوا مما هو لكم في المعاملة
الحاصلة بينكم او حاصلة بينكم بالباطل وحصول المال بينكما عدا ان يحد كل على اخذه ويمكن ان يحد الآية على
ان معناها لا تأكلوا مما هو لكم بالباطل حتى يبين بالطريق الاول الذي عن المال الخاص بالغير وعلى هذا التوجيه
ظهر فائدة بينكم ولا يوجد السؤال بان لم يبق ولا تأكلوا مما هو لكم بالباطل **قوله** هذه العبارة غير ظاهر
منطوقها سبب نزول على ما ذكره الحديث المذكور قلت ظاهر منطوقها قلنا فاذ الله عن المال المشترك
يدل على النبي عن المال الخاص بالطريق الاول **قوله** او بعينه بانها ان الواحد هو الاول لان الواحد الثاني ينفى عن الجمع

لا يلزم النبي من كل واحد من هذه العتقادات انما هذا الكلام وان كان للنبي عن الجمع لا ينافي ان يكون
كل من الامرين سببا او قولا وهو ان كان كذلك لكن توجه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد الى **قوله**
او يلزم من الامرين ان يكون الالبابية واما على الاحتمال الاول فيكون للسببية والاستغناء **قوله** منع العلم بها
اقبح اي الالبابية بالمعصية مع العلم بكونها معصية اقبح وعلم هذه الالبابية لها مع عدم العلم بكونها معصية قبيح ولا
يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعي ولما قيل ان يقول لا مسلم ان ارتكاب المعصية مع عدم العلم بكونها معصية
قبيح لان القبح هو الحرام ولا ينافي التخصيص بما هو معصية الاعتقاد العلم بكونه معصية كما هو مذكور في كلام العلماء
ان يقول قد يكون الالبابية بالمعصية مع الجهل بحالها موجب الالبابية لتقصير الفاعل في تحققها وعدم الاجتناب
قوله لسانك عن الاهلة لما ذكره الصوم الذي قد ورد في الهلال وفي وقت خاص ذكره بعد ما علم
بالاهلة ليكون تعريفا الى ذكر احكام الحج المتعلقة بها **قوله** قل هي مواقيت للناس والحج قد جعل هذا
من قبيل الاسلوب الحكيم والاولى ان يقال ان السؤال سوال عن الحكمة والغاية واجب بهن الحكمة وليس
السؤال عن السبب الموجب اذ ليس عبارة السؤال ذالة عما يفهم اما اختصاص صاحب الكفاية في عبارة المعصية
وهي قوله او انهم لما سألوا عما لا يعنون الخ يدل على انه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم
سألوا عما لا يتعلق بالنبوة من سبب تشكلات الاهلة وعلتها فاجيبوا بالحكمة والغاية تنبيه على ان اللائق
بحالهم مثل هذا السؤال وهو السؤال عن فائدة الاهلة لانه متعلق بما هو النبوة ولا يخفى ان ليس مطلوبهم من
السؤال على الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم **قوله** وقائلا في سبيل الله الذين يقا تلزم ان قيل
لا حاجة الى الذين يقا تلزم من فائلا لان المقابلة لا تكون الا من الجانبين فنقول معنى الآية اقتلوا
الذين يستعملوا قبلكم او قتلوا الذين يضربون قتلناكم ويتوقع منهم ذلك وهم الصبيان الا قويا والذين يريدون
قتلكم وهم الكفرة كلهم وانما جعل على ذلك لان المأمور في الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما جعل على
ما ذكره فلان قتلهم اي قتل المؤمنين الكفرة ليس مشروطا بالمقابلة من جانبهم وعلى الاول حكم الآية مستوخ
من حيث المفهوم اي مفهومة مستوخ بقوله وقائلا للمشركين كافة فان قيل على الثاني ايضا مستوخ لان
الوجود المطلق يدل على نفي قتل المشركين والصبيان والنساء فيكون مستوخا بقوله تعالى وقائلا للمشركين
كافة **قلت** الحديث يدل على المنع من قتلهم وهو حكم مفرد في بعض ما ذكره بقوله قاتلوا المشركين كافة
مخصص بالحديث ان قيل اذا كان قاتلوا اعني قتلوا كما ذكرها فائدة العذول الثاني الى الاول قلت
البيان في قتل الكفرة لان من يكون نصيبه القتل يكون له قتل بالقتل اسد **قوله** واقتلوا من يقتلهم
فان قيل ظاهر هذا مخالف لما سبق لانه قال على قتل المشركين ايضا وجد سقيا اشتغلا بالقتل لا وسقيا كان لانه
القتال ام لا اذا القتل غير مقيد بعقد فتعقبات **قوله** الما اذا من يقتلهم حيث قاتلوا في حلا وحرم فهو في الحقيقة
مبين للمراد من الاول وهو العوم المكافى وليس المراد بعين العوم الذي هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
في الآية السابقة **قوله** كما لا يخرج من الوطن فانه كل احد يخرج من وطنه لحرف القتل بل لما هو من القتل
تكتف بكون الاخراج من الوطن اسد من القتل **قوله** حتى يقتلوا عتقكم ليس المراد حتى يقتلوا كلكم وهذا الكلام بظاهر
يدل على ان المراد بصيغ المخطئين البعض واما صيغ الخاصين فكل من اذ منه الكل وقال العلامة القناري ان المراد بصيغ
الخاصين ايضا البعض لانه ليس المراد النبي من قتلهم جميعا الى ان مصدر القتل منهم جميعا اقول اذا انه
لو اريد بصيغ الخاصين الجمع لكان المعنى ما ذكره وهو ان قتلهم مشروط بان يقتل منهم كلهم ولم يقتلوا
القتل من بعضهم وهو ليس بمراد بل المراد انه لو قاتل بعضهم وجب قتلهم **قوله** اي فلا تقتلوا اهل المنهين

يدل على ان قوله لا عدد وان الاعلى الظالمين كناية عن النبي عن العدو وان على المستبين فيكون المراد هكذا
العلامة التفنار ان اوله جعله كناية يدل على انه يمكن ان يتراد المعنى الحقيقي لكن اذا اردت به المعنى الحقيقي
لا يربط بما سبق فان قيل اذا اردت به المعنى الحقيقي كان هناك مقدر فكانه قيل فان انتهوا فلا عدد وان عليهم
وليس العدد وان الاعلى الظالمين فليسا اذا قد رما ذكر لا يصلح قوله تعالى فلا عدد وان الآية لان يكون كناية او مجازا
حمله حينئذ على المعنى الحقيقي وفيه نظر **قوله** او انكم اذ تعرضون ارجعوا الى انتم انتم انتم
فلا تستعرضونهم فان تعرضتم صرتم ظالمين ولا عدد وان الاعلى الظالمين **قوله** اي كل جزء وهي ما يجب ان يحل
عليها تجري فيه العصاص فان بعض الهنابات لا فاص من فيه وكذا القذف وكذا قوله فاعند واعلم بمثل ما اعتد اعلم
مستثنى عنه ما ذكره فان الاستثناء المذكور لا يجري فيها الا عند المثل **قوله** اي لا يجعلوها اخذها بغيركم
لان القاسي الى شخص قد يوجب اخذ **قوله** اي اسوا بها تامين كاملين الى قوله ويؤيد قراءه من قرأ ولو
على هذا يكون وان اجاب انه امر بانها كونهما كاملين مستحجج الاركان والنزوات خلاف ما اذا حل
اللفظ على ظاهره فانه يدل على وجوب انما هما ولا يذول وجوب الا تمام على وجوب الا ظهوره لادل المعنى
انه اذا استعمل فيهما فاعلموا والحق المسحبة وكذا العزم المسحبة اذا استعمل فيهما مجع انما هما قال العلامة
التفنار ان قوله ارجعوا صريح في الوجوب والاصل بواقي القرابين وحينئذ يحتاج في الجواب الى ان يقال
ان ههنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو نص صريح الحديث بنفي الوجوب واثبات الافضل
والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث لكون قرينة على عدم الوجوب واما اذا سبقت الآية ودلت
على الوجوب بطلان هو الاصل فرفعته بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز اوله اذا تقدم
الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد والآية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعد
بين ان المراد ليس الوجوب بل الاستحالة لما ثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث زائفا ثم يخبر
البيان ويعود خبر في الجملة وكذا يلزم بان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز **قوله** بخبر ان يكون الوجوب
سبب اهلاكه بهما الخ وهذا بناء على ان الاهل لا يعرفون بها وان كانت مسحبة في الاصل **قوله** فمن تمنع بالعرف
الى الخ اي فمن تمنع بالعرف منتميا استغاضة لها الى الشروع في الخ والتمنع ان يحرم بالعرف في اسرار الخ وما في
مناسكتهم بحرم من حرم مكة ويأتي بما عماله ومقابل القرآن وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسكتهم الخ
ويدخل فيها مناسكتهم بالعرف والافراد هو ان يحرم بالخ وبعد النزاع منه بالعرف **قوله** لا يردم خبر الخ
اي هو خبر لما اساءه من اخبر الخ او مفسدة معطوفة على قوله موكدة لان قوله تعالى تلك عشة تحت كل
بدلية وعدمه اشارة الى الحكم المذكور ههنا وهو الحكم بوجوب الهدى على التمتع **قوله** تعالى ذلك لمن امكن
اهله خاصا على المحرم لان من كان اهله خاصا لم يرد له مسمات معين بل يكون كل ما سيقا له محرم في اي
موضع فهو غير معصية بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالخ من مسماته **قوله** او اطلاقا لجمع على
ما فوقه الواحد هذا يدل على ان وقت الخ سهران فقط لا وفي الاقتصار على ما ذكره او **قوله** وهو دليل
على ما ذهب اليه الشافعي المراد بما ذهب اليه الشافعي ما من ان وقت الاحرام بالخ هو الاسهر المذكور
اذ نعيم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الخ انه لا يجوز فرض الخ الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى
فيهن فائدة **قوله** حرم على التقوى ثم امرهم بالمعصية بالتقوى بعوائده تعالى فيهن فان قيل لا يخفى ان التقوى
الاحترار عن مخالفة الله تعالى فيكون الحديث على التقوى هو الامر بتقوى الله تعالى فانه معنى قوله حرم على التقوى
ثم امرهم الخ **قلت** الاحترار عن مخالفة المذكورة قد يكون لاجل العير ربا فلما كان الامر بالتقوى محتملا لهذا وان

كان

كان بعيدا وادل هذا الاحتمال بقوله تعالى والتقوى يعني ان التقوى بما يكون لله تعالى لا يقال كان الامر بالتقوى
يا ولي الله ب حرم يدل على ان الامر بالتقوى هو الامر بتقوى الله تعالى فيكون اذ دل على الغرض وهو ان التقوى
ما يكون لله لا نافع في قوله تعالى والتقوى بقوله تعالى وتزودوا فان خيرا لزيادة التقوى دلالة على ان
هذا العام مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعل هذا الامر واقعله عندي **قوله** وان يبدعوا قال
العلامة التفنار ان هذا الظرف متعلقا بما يتعلق به عليكم وهو واقع فتعديره ليس جناح واقع عليكم في
الاستغناء لغرض نفي وقوع الجناح عنهم في الاستغناء **قوله** وكان تنوين الجمع الموثق تنوين المقابلة الممكن
اجتمع مع لام التعريف وما راينا هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التعريف
لاستكرام اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنوين وهذا الكلام يدل على استغناء
التنوين مطلقا مع اللام **قوله** وذهب الكسرة تبع التنوين هذا هو المذهب الرابع فانهم اختلفوا في ان
الممنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا والتنوين والكسرة تبع واختار المحققون ان
قال الرضي والاقرب الثاني ان سقوط الكسرة تبع للتنوين وذلك لان الكسرة بغو في الضمورة مع التنوين
تابعة له مع انه لا حاجة داعية الى اغادة الكسرة وقوله من غير عرض الخ معناه ان ذهب الكسرة تبع لذهاب
التنوين في غير المنصرف بلا عرض اللام والاضافة وعرفنا ليس كذلك ايم يذهب منه التنوين لعدم
الضرف حتى يتبعه الكسرة فلذا كسر واما حذف الكسرة تبع للتنوين فيما لا يتعرف للنص من اول الامر
على ان حذف التنوين لعدم الضرف لا لشي اخر اذ قد حذف التنوين لاسيا اخر هكذا قال الرضي ويمكن
ان يقال لما كانت اي التنوين والكسرة خاصتين للاسماء موصوطة احدهما بالآخر غاية الارتباط اذ كانا
يلفظ بهما دفعة وحذف منه التنوين سبعة الكسرة **قوله** اولان التانيك هذا دليل آخر على عدم منع دخول
الكسرة والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الضرف مع جواز دخول الكسرة والتنوين وفي هذا الدليل
التزام الضرف وفي عبارته نظرا لان قوله اولان التانيك معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله
وانما يوزن وكسر وفيه العلية والتانيك لان التانيك الخ ولا يخفى ان قوله لان التانيك الخ بعد ان ليس ثابت
في عرفات فينبو له المعنى اليانه وانما يوزن وكسر وفيه العلية والتانيك لانه ليس فيه تانيك وهذا حكم
باجتماع التانيكين فامل **قوله** وهي ليست بها التانيك الخ اي ليست التانيك لانه ليس فيه تانيك وهذا حكم
الجملة **قوله** وهي من الاسماء المؤجلة اي عرفة من الاسماء المؤجلة لهذا الموقف لان لها معنى اخر ثم نقل
الى هذا المعنى **قلت** ما ذكر من وجوه التسمية يدل على انها مأخوذة من المعرفة فليست هذا مجرد
احتمال ليس محض عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام لان مجرد القياس والحوازان لا
يكون في كون العلم منقول بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قال العلامة التفنار اني فامل ويعلم مما
ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المؤجلة الا ان يتحقق استعمال عرفة جمعا للعارف وعبارة
اوضح من عبارة الشافعي فانه قال وفي من اسما المؤجلة لان عرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع
عارف فان معناه حب الظاهر ان عرفة اذ كان جمع عارف يكون مما يعرف من اسما الاجناس وحق العبارة ان
يقال ان عرفة اذ كان جمع عارف يكون من اسما الاجناس **قوله** والامر به غير مطلق يعني ان الامر بالذكر ليس مطلقا
بل معيذ بالاصناف فلا يلزم ان تكون الاصناف واجبة فان الضباب معدومة لوجوب اذكاه وهو اي الوجوب
معقودا لفساد لكن بحسبها ليس بواجب قال العلامة التفنار اني يمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكرنا
بطلان ادلة الدلالة على النطق وهو في حكم الشروع الوجوب كانه وان الا فاصلة واجبة عليكم فاذا انتم لها فاذكروا

الله ثم انما تنفي ما بقية الكون والاستقرار بعرفات لكون مبداهما منها وهو معنى الوقوف لها والخصور
فيها اقول فاما نظرا في الاول فلا يقع ان يقال اذ اصلية العهد فكلوا وهو لا يدل على وجوب صلاة العيد
واما الثاني فلما ذكرنا من ان كونها مبداهما افاضة لا يتوقف على الوقوف لها كما اذا قيل اذا اقصت من
راس الجبل فافعل كذا لا يتوقف كون راس الجبل مبداهما افاضة على الوقوف به والجواب **قوله** عن الاول باننا
لا نسلم صحة العبارة المذكورة وهي اذ اصلية العهد فكلوا عند من لم يقل بوجوب العيد الا بحسب النوع ولو
سلم فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيما هو الظاهر وعن الثاني بان المبدأ من الوقوف لها لخصور فيها سواء
او تركها **قوله** فان في عرفة المأزوم طريق صنفي بين الجبلين **قوله** ويؤيد الاول للحج وجه الثاني ما لحدث
بدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير به وماذا الا بالجبل **قوله**
ما مضى ريد او كما فنهى ان كلا الحيين صحيح على التعبد به من هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول
اعني اذا كان معنى علمكم كان الكلام للتعبد اي اذ كروه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه وحمل كلامكم
على المصدر ريد اي التعبد اي اذ كروه ذكر مثل هذا اسمكم واذا كانت كافة لا غايل لانه لم يبق حرف جنزل
يعبر من جهة المعنى كذا قال العلامة التفتازاني اقول فنهى عنه ان اذا كانت مقصد ريد كان محل الكاف
المتبني بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة توصف بصدر محمد وف كذا ذكر واذا كانت كافة لم يكن
للكاف غايل لانه حرف لان ما الكافة تكنها عن العمل ثم انه اذا كانت كافة لم يبق معنى صحيح **قوله**
الابتعاد برسي وهو ان يكون لشيء هذا كم بدفعه ان يحل كافة حتى يحتاج الى كنه تعديروا لم يحل ما
معنى الذي قال صاحب المعنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كما لم اهد كافة ولعنه جعل ما مؤمنوك
والتعديروا كالذي هو الهة علم وظن ان ما ذكر نطقه والحق قال لصاحب المعنى من ان الكافة في كلامكم
للتعديروا وما مضى ريد اي اذ كروه لتعليمه اياكم ولهذا **قوله** يجمع اسم المزدلفة لغة لاجتماع الناس فيها
قوله وتم لغاوت الخ فكلما قيل انبضوا من عرفات ثم لا تقبضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على
تفاوت ما بين الافاضة في قوله العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعود في المزدلفة اما بجبران بين
المعطوف والمعطوف عليه وهو منها عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن
مدخر عا دة صاحب الكشاف انه يعترف في امثلة هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين
ما دخله النفي في المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقال كنتم يولوكم الا ديارا ثم لا يفرعون
ان ثم للدلالة على بعد ما بين مؤلهم الا ديارا وكونهم سفروا اقول الذي يحتمل ان ثم للتفاوت بين
الاضافتين المقصودتين ذاتا المتغايرتين باعتبار انهما لا تتعدوا افضوا من عرفات ثم انبضوا من حيث انما
الناس وهو عرفات ايضا فاولى الافاضة من عرفات من حيث والثانية الافاضة ايضا لكن اعتبر من
حيث اغفا الى الافاضة سنة فديمة وشرح مستخرج عليه الاضمار فثم للدلالة على هذا التفاوت
وقدم نظير ذلك في تفسير قوله تعالى وليك على هدي من ربهم واوديك هم المعطوف **قوله** والمعنى فاذكروا
اسمكم كركم اباكم الخ فتكون المعنى او اذكروا اسمكم اذكروا اسمكم فذكرهم فذكرهم فذكرهم فذكرهم
وهنا كلام وهو ان يكون المشبه به بحسب اقوى من المشبه والحال انه يجب ان يكون ذكر الله اقوى
والجواب ان ذكرهم الا باشرعدهم وهذا يحتمل في كونه مشبه به فانه قد يكون في المشبه به يكوننا مشبه به
ممكن اقوى في ذاته **قوله** او على ما اصبحت الله على ضعفه للزوم العطف على المضمر المحرور من غير إعادة الجار
هذه امة هبة للبصرين واما الكوفون فجوزوا وترك الاعادة مستدلين بقراءة حمزة في قوله تعالى واستوالله

الذي

الذي سالون به والرحام وقد مر ما نقلنا عن الرضى فيه قوله فغسل للذين اكرهوا في اخره قال العلامة
التفتازاني فان قيل فمنها من لم يركب الاخرة فقط ولا يطبق شيئا من الدنيا فليس
ليس القسم فوجوه اذ طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى حسنة في الدنيا لا يسلم طلبها فكل طالب
الاخرة قصر نظره على طلبها وجعل امره الديني في الدنيا مشبهة الله مؤكلا عليه معقونا امره اليه راغبا
ما ورد عليه ولذا ورد في الحديث من جعل الهوم بها واحدا من الاخرة كفاة ثم دنياه وظني ان في هذا
المقام وقع اكتفاء بهانه ذكره تسمان وتركنا لانه اذا كان حال طالب الحسنة في الدنيا والاخرة مذكور
كان حال طالب الاخرة فقط احري بان يكون مقرونا بالخير والصلاح **قوله** او من طلب خلافا قال العلامة
التفتازاني فان قيل الطلب انما هو في الدنيا واما في الاخرة فليس الا الخط والحرمان فليس
لفظ في الاخرة ليس ظرفا للطلب بل معناه ليس في الاخرة وبالنسبة اليها طلب بعبادتها اقول
في السؤال والجواب نظرا في السؤال فلا نسلم عدم الطلب مطلقا في الاخرة غاية الامور ان يكون
حصول المطلوب متوقفا على الطلب فكل تراج ان كان الطالب من اهل الجنة وعدم حصوله ان كان من
اهل النار واما الجواب **قوله** فلا نسلم مستغنى عنه والحق ان يقال ان تقدم الكلام وماله من خلاف اي
طلبه خلاف في الاخرة بان يكون في الاخرة متعلقا بخلاف وصفه له اي خلاف كاي في الاخرة وقد لم يكون
قوله اي من جنسه فيكون من تبعيضية اي بعض افراد هذا الجنس وقوله او من اجله فيكون من امة امة
والاستدلال بمثولة الفاعل قال العلامة التفتازاني وعلى تقدير ان يكون اوبك اشارة الى الفاعل يكون
من تبعيضية لا استداية فاعلمه اذ ليس ما اعطى العريق الاول من الامور الدينية لسبب اعمال الردية اقول
يمكن ان يسئل العرفان بان يكون العريق الاول فاعلا لعل حسن لكن لما لم يكونوا طاهرين للاخرة عوض
عن فعلهم الحسن في الدنيا وما لم في الاخرة من خلاف ثم انه لو اريد بالعباد ما يقدر ان يصل الى الانسان
سوا كان خيرا او شرا يصح ان يمثل العريق الاول ايضا اذ يمكن ان يترتب على فعلهم القبيح مصائب في الدنيا
والاخرة **قوله** او مما دعوا به الى اخره قال العلامة التفتازاني وان جعل كسهم عبارة عن دعائهم وطلبهم
اتيا الحسنين يكون من تبعيضية بمعنى انهم لا يعطون الا البعض مما طلبوا وهو العذر الذي استوجبه في الدنيا
نظرا الى المصالح وفي الاخرة نظرا الى الاستحقاق اقول فنهى نظرا اما اولا فلا احتمال ان يعطى بعض العرفان
كلما طلبوا في الدنيا او في الاخرة والدنيا واما ثانيا فلا ان الاستحباب والاستحقاق اللذين ذكرهما غرضا
لمذهب اهل السنة الا ان يقال احري كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب صاحب المصنف **قوله**
والتعبد حيرة تعرض الانسان لجهله بسبب العجب منه في تعدد التعريف دور ودفع الدورات بعاد
جهله بسبب الشيء والاولى ان يقال التعبد بديهي والتعريف تنبيه فلا دور في الحقيقة **قوله** في امور الدنيا
واسباب المغاش اذ يدب ان منها محذوف او يكون التعبد برفق في امور الدنيا اي ما يتعلق بها
وقوله او في معنى الدنيا اذ يدب المعصود المعصود ويكون المعنى يحكم قوله في مقصد الحياة الدنيا
او مقصد دها الى مقصود من حصولها ولذا لما قرأ صاحب الكشاف الكلام فلهذا التفسير اي فسر
الدنيا بمعنى الدنيا قال لان ادكاه المحبة بالباطل يطلب حفظا من حفظ الدنيا فامل الوجه الاوجه
من الوجه المذكورة فاذا ذكرنا **قوله** شديدا بعد اوة لهم منه ان الله ليس بفعل التفضيل والملم
شديدا بعد الدليل على انه افضل الصفة وليس بفعل التفضيل انه جمع على سدروا سدرا وما سبق منه
افضل الصفة لاسي منه افضل التفضيل فان قيل لما سيجي من قوله وهو اسد الحسنة حضوره يدل على انه اسد

فلما هذا لا معناه لا ان معناه الاسد **قوله** نزلت في صلب الخ على مقتضى الرواية المذكورة يكون يشوي بمعنى
لا معنى بفتح كاء ذكره **قوله** كاذبا اسم للجملة لفظا فكذلك الاجزاء عن التعريف هكذا ذكر العلامة التفتازاني
اقول في كون الجملة من حيث هي جملة ما لم ينفذ من تعريف الاجزاء بحثا ان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة
يمنع التعريف ويتبين في الاول وان يقال لان الجملة كلفه ويمنع ما لا يمنع كل جزء فكيف يمكن ان لا يمتنع
الا والاسلام لا يمتنع لا ينبغي مكان لغز فكذلك على الاحتمال الاول والثاني حال عن الصبر وعلى الثالث والرابع
عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان تكون خالصة الفاعل والمفعول والسلم ظرف لبس واحدا منهما قلنا هو قسم
من اسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف وبغير الوساطة فان قيل كيف يصح ان لا
ينبغي مكان لغز وسلام لانسان من ضبط امور المعاش ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسرى السلم الى
كل الاجزاء واما ان لا يدخل منها شي اخر فلا حاجة اليه قلت معنى كلامه انه لم يمتنع من ان يكون لغز او قال
اذا كان ضبط الاطريق المعاش بطريق الشرع كان من جملة السلم جليلا بالتعريف والتعريف التعريف ان
يدخل بعضهم في السلم دون بعض والتعريف ان يدخلوا في بعض امور الاسلام دون بعض فيعرفون بين امور
الدين ويعرف بين الانبياء والاشياء كما قال تعالى لا تغفر بين احد من رسله اي لا تغفر بينهم في الايمان بان لا
ينبعضهم وتكون بعضهم **قوله** او الامون على الحقيقة بما ساء اي فانهم الامون مع باسده ولا نسا على الايمان
بل فاعل كل شيء والله تعالى عند اهل الحق فان قيل لم ما ينظرون ذلك فليس المراد انهم لا ينظرون
ولما فانهم لما حصلوا ما استوجبوا العذاب سبب حالهم من ان يتطهروا فاستعمل العبارة المذكورة فيهم والمعنى ما
استحقوا الا ان ياتهم الله فيظلم من انعام **قوله** وقضى الامر عطف هل ينظرون الا ان ياتهم الله لان هذه الجملة
لجاء في المعنى وان كانا في الصورة **قوله** وكم خبرية واستهنامية على تقدير ان يكون خبرية لسواء
حالم وسبب طغيانهم وجورهم الحق فيكون المسؤول عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استهنامية فالاستهنام
للتعريف على ان قرار ينزول الامايات الكثيرة وكم انما هم قيل انه في موضع المصدر اي سلم هذا السؤال
وقيل انه مفعول به وقيل بان المفعول به هو هذه كما نرى لا يحلوا عن شيء **قوله** وكم نصب على المفعولية اي على
مفعولية لانما قد ثبت لتصورها **قوله** ومن الفصل فان العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم وميزها
حسن ان ياتي من وقال الرضي واذا كان الفصل بين كم والخبرية وميزها بفعل متعده وجب ان ياتي من ليدل
لميزها مفعول ذلك الفعل المتعدي وحل كم الاستهنامية الميزها مع الفصل بحال كم الخبرية في جميع ما
ذكره بين هذين الفعلين من اختلاف من وجوه احدها النفل الاول لا يدل على ان حكم الفصل مطلقا ذلك والثاني
يدل على ان الانسان من فيها اذا كان الفصل بفعل متعده ثانيا ان الاول يدل على ان حكم كم مطلقا ذلك والثاني
على انه مخصوص بكم الخبرية وكم الاستهنامية منه الجور وميزها ويكن ان يقال في رفع الاختلاف ان الفصل
من جن مطلقا وهو مقتضى النفل الاول وان الفصل فيها واجب في صورة مخصوصة وهي ما ذكره الرضي ولا
سنا فانه بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها **قوله** بعد ما وصلت الله ويمكن من تعريفها في امور
احدها انه فيه نوع كبر لان الوصف معلوم مما سبق وان لفظ الامايات والسبب لا ينبغي عن الحي والوصول
فلا بد من القول بان جانه هذا مستعمل في المعنى المجازي ولهذا قال صاحب الكتاب معناه من بعد ما يمكن من
تعريفها والمراد حق المعرفة والثاني انه قال ويمكن من معرفتها ثم قال بل لوها بعد ما عرفت هذا وهذا
الاخير يعني ان يقال في تعريف قوله تعالى من بعد ما جانه من بعد ما عرفت هذا وهذا كان ذكر الوصول
والتمكن مستدركا فاسل الثالث انه قال وفيه تعريف بانهم يدلوها بعد ما عرفت هذا وهذا هو لنا سبب التعريف

المتقدم وهو قوله ويمكن من تعريفها **قوله** كيف رتب هذا الخبر وهو قوله تعالى فان الله شديد العقاب
على السوط والحال ان هذا الخبر مقدم على السوط فان الله تعالى مصنف بكونه في الازال شديد العقاب قلنا
المعنى ومن يبدل نعمه الله من بعد ما جانه ليعا فيه الله اسد عقوبة لان الله شديد العقاب اول هذا السوط
سبب الاجابة بان شديد العقاب كذا قال العلامة التفتازاني ولونه سبب الاجابة المذكور باعتبار ان
فعله يستحق التهديد والتوبيخ والاجابة بان الله تعالى شديد العقاب فكانه قيل ومن يبدل نعمه الله يستحق ان
يخبر بان الله شديد العقاب **قوله** مزين بالخبر من اي كل منهما يطلق عليه انه مؤمن باعتبار جريانه العادة
على ان حصول هذه الاشياء حصل التزين وتيزر على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بتاعلي مذهب من
انه لا يفيد عن الله تعالى بيع واذا نسب الله لا بد من تاويل وهو ان التزين عند قمتا حتى فيه عبارة عن
خذلانهم وامهالهم حتى استحقوا الحياة الدنيا **قوله** لئلا يغفلوا عن الله تعالى واذ الاستغلام للتقوي فيه انه يدل
على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مستحقين على الكفار وليس كذلك بل المؤمنون كلهم لهم استغلام على الكفار
ان يقال يراود بالتقوي التقوي من الشرك **قوله** متقين على الحق قال صاحب الكتاب يريدوا فاحلوا فيه في
قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاحلوا فبعث الله ليل عليه قوله تعالى ما كان الناس الا امة واحدة فاحلوا
عليهم والاوله الوجه قال العلامة التفتازاني لئلا لاله الاية والعروة عليه وتكون الاتفاق على الايمان كما في
اوله ومن ادم واخر زمن مزج مقول حقيقة بخلاف الاتفاق على الكفر فلو لم يكن الاية والعروة دالة
على انهم كانوا متقين على الحق فيه خفا ان يمكن كون الناس كفارا على دين واحدا ثم صاروا مختلفين في
اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يسلطوا اديانهم الباطلة والجواب
عنه انه لو كان كذلك لكان الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الترجيح الذي ذكره صاحب
الكتاب ولا بد منه يزيد به الجبس ولا يزيد الخ ود على الكتاب حيث قال ومع كل واحد منهم لقائه قال
العلامة الطبري هذا الثاني ايضا صحيح لانه النبيين عام لخص لتعيين بقوله وانزل معهم الكتاب بالمشهورين
الذين انزل معهم الكتاب اقول يمكن ايضا ان يقول النبيين على العموم وسبب انزال الكتاب لتعريفهم فان بعضهم
انزل عليهم الكتاب والبعض الاخر تابع تابع لهم فقبله الاول على الثاني ونظر ذلك كثير **قوله** وما اختلف في
الحق او الكتاب **قوله** قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان كلهم مسلم لان ما اختلف فيه ان الاختلاف يكون
الان الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم قلبا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل
بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون البغي **قوله** فخلوا اما انزل من كتاب للاختلاف سببها
استحكام هذا يدل على ان ما اختلفت بمعنى ما استحكم واسم الاختلاف هو انما فسره بذلك لان الكلام السابق وهو ان
التعريف فاحلوا فبعث الله النبيين يدل على ان الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلفت فيه الا الذين
اوروه من بعد ما جاءهم اليها يدل على اخر الاختلاف عنه فينبغي ان الاختلاف اذا افسر الاختلاف باستحكام حصل
الاشفاق وارتفع الاختلاف **قوله** ومعنى الخمر فيه الانكار قال صاحب الكتاب الخمر للتعريف والاشفاق وكلام
المصنف احسن ولا فائدة في الجمل على التعريف الجمل على الاقرار على ما صرح به العلامة التفتازاني في مثل المقصود
انكار ذلك الحسان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون ذلك لكن يرد هذا انه صرح بان النبي عليه الصلاة والسلام داخل
في المخاطبين وتبين سببه ذلك الحسان انه لا ان يقال سببه الله صلعم على سبيل التعريف كما قالوا في قوله
اول لقودن في مثلثان فسمي القودن الي الكفر الى سببه عليه السلام على الكفر قال العلامة الطبري اراد صاحب
الكتاب ان المخاطبين بقوله ام حسبكم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجوه هذا الحسان منهم لان التعريف

فلا نكاد والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روي عن الصادق عليه السلام في الحديث
قال شكوتنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد بعثنا من المشركين شقة فقلنا لا تستنجسوا الارض عواصيا
نقال قد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحمله في الارض ثم يوفي بالشارب ثم يوضع على راسه فيجعل يصفين
وعطابا مساطا لطيدا ما دون حله وعطلة ما يصعب ذلك عن دينه اقول فظهر ان الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم
مخاطبون بذلك الخطاب والمهزلة للذكاء وذلك يقتضي وجوب الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك
الحسبان للاصحاب لا للنبي عليه السلام **واعلم** ان صاحب الكشاف صرح بان في هذه الآية التفاتا ولما حقي
وجه ترك المعصية وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة الآية كلام
مستعمل بظاهرة على ما ذكره اختلاف الامم السابقة والفروع الخالصة وعلى ذكر من يوجب اباهم من الانبياء وما لقوا
منهم من الشهاد بعد اظهرها والمخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على التماس والصفير على
المشركين في هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم واحدا به كما هو المراد من هذا الكلام غايين يوجب قوله
لقد بعث الله النبيين انما اذا قيل بعد ذلك ان حبيبهم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تصويري للوضع
التيقن والصفير لادبي المشركين وكان وضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التجميع والصفير تاسيا بمن يعلم كلام
به الحديث النبوي وهو للصفير عنه بيل التي تضمنها ام اي وع ذلك احسبوا ان يدخلوا الجنة الآية فيقول ذلك
الى الخطاب اقول على كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو البصير عن النبي باخذ الطرق الثلاثة من ان
من شأنه البصير عنه بطريق اخر حسب الظهور لا يستلزم الالتفات البصير عنه النبي كما بقا بالفعل ومنها كذلك
ولا يخفى ما فيه من التلطف **قوله** وبها يوقع الى اخره قال العلامة الطيبي قال في الاصل انما تضمنت معنى التوقع
لانما جعلت تقيده تدوي في معنى التوقع يقول قد تلبس قوم ينظرون وذكورهم وقولك لما يرب معناه
ما وجد بعد ما كنت سؤ فعد اقول لا يظهر معنى التوقع من هنا من الخطابين فان سبب النزول على ما نقلنا
لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسيان في قول الجنة مع عدم اتيان الدلائل والصفير فليست حل **قوله** حكاية حال
ما صنف يعني ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها فاذا انظر الى كون القول
المذكور مستقبلا نظر الى ما قبله نصب واذا اعتبرا انه حكاية حال خاصة روي عن شرط التنبؤ **قوله**
سئل عن المنفق فاجاب بهما ان المصنف الاول ان يقال سئل عن المنفق فاجاب بهما ان المصنف الذي هو المصنف
على خوف من بني المنفق وعبادة الكفار حيث قال قد تلبس قوم ينظرون وذكورهم وقولك لما يرب معناه
كل خير وحيي الكلام على ما هو بيان المصنف احسن من عبارة المصنف **قوله** مصدقته به المبالغة كلامهم قال
على انه ليس بقدر في قوله وهو ذكره لكم كما صرحوا به في انما هي قبالة وادباس ويؤد عليه انه لو لم يورد
لم يكن التركيب صحيحا واما المبالغة فاما ناشئ عن جعل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذلك وامتنعوا كما قالوا ان
في قوله يجعلون اصلا بعينهم في اذ انهم معني الانامل لكن المعبر عن الانامل بالاصابع بعينها المبالغة **قوله**
وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ فيه اشارة الى ان وسؤال كان في الاصل كراهة التكليف ليست
من شأن المؤمنين فاجاب بان الكراهة امر طبيعي مدخل للاختيار فيه فلا ينافي في كمال الايمان ونعم من كلام
ان ما يكرهونه محضون بما كلفوا به شرعا لكن قد يكره الشخص امراد بنوا متعنتا الخير النبوي ولو اراد
به ما ينسب هذا الامر لكان اعم فائدة الا ان له لالتفات الى ان الامور النبوية الصرفة ايضا ما سبق هو مما
كلفوا به **قوله** وانما ذكر عيسى الخ يعني ان كونه الشخص محبوبا او مكروها لم يكن امرا تابعا لا لتغلب الامر بعد
النقص قبل عيسى انه مستعمل في غير الحق وفيه نظر لان محبة النبي الذي هو شر وكذا كراهة النبي المحبوب امر

محقق

محقق كثيرا في وقوع فتوى ايراد السؤال على لفظ عيسى والخ ان يقال ان عيسى من الله بعين قال الجوهر في قوله
من الله تعالى واجبه لاستحالة الطبع والاشفاق وقوله عيسى من الله تعالى لانه في كلامه للتشكيك
وقال ابو عبيد عيسى من الله تعالى اجاب على احدي لغتي العرب ان عيسى المراد بالبعين فوجب ان يكون ابنا لعيسى
ما ذكرنا لما ذكره المصنف **قوله** لما نزل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنمة طاهرا العباد وان نزل
الامة سبينة اخذ الغنمة ولا يظهر سبينة له ولعل المراد ان بعد النزول وقع الاحد **قوله** والسايلون هم المشركون
الخ قال العلامة النيسابوري ان المشركين على ان السائلين هم السائلون ولم يذكرنا ذكره المعصية من الله عليه وسلم
سد العير والمازي **قوله** وكفروا به اي بانه فيه شبهة واحدة فان الفاعل في الشهر الحرام ليس بكفر الثاني ان في الآية
نكران ان الفاعل اذا كان كفرا كان ذنبا كثيرا فيكون ان يقال اول الامر ان كفروا بالخبر ان الاول انه كان كفرا من
اعتقده الحل وعن الثاني ان فيه فرقنا وكانه قيل ولا انه ذنب كبير بل كفرا لعطف باعتبار تغير المعصية وان
كان ما صنف عليه واحدا **قوله** ونارا اي كل نار اذ لا يقدم العطف على الموصوف الخ المراد بالموصوف ههنا العهد
وعن سبيل الله صفة له **قوله** ولا على القفا في بد الخ وايضا فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكليف قال العلامة
التفتازاني كتب صاحب الكشاف ههنا حاشية في هذا الموضع حاشية ان عطف وكفروا به على صفة عن سبيل الله انما جاز
قبل تمامه بصلته التي من جهة المسجد الحرام المعطوف على سبيل الله لوجهين الاول ان اللغز بالله والصدقين له
الله محمدان معني وكان لا فعل الا جني من سبيل الله وحين ما اعطى عليه ولا عطف الكفر على الصدقة قبل تمام
بمخرجه ان يقال وصدة عن سبيل الله والمسجد الحرام الثاني ان هذه الصدقة لغز العباد ومثله لا يعد فضلا والاول
اوجه قبل الجهدان يتعلق بخذ وحيي ويعيدون عن المسجد الحرام وهو في غاية الرداء اقول صاحب
الكشاف ثم عند قوله لا يفتد فضلا والباقي كلام العلامة ويند عليه ما ذكره الطيبي ان الباقي قال ان الكلام
يتقدم بقوله ويعيدون عن المسجد الحرام ووجه الرداء ان لا حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وفي
الكلام ما يناسب تقدير الجملة العطفية المذكورة وانما بعد هذا المسجد الحرام **قوله** والاول منع دلالة الآية
لذلك ان تناقض فيه بان الظاهر ان السؤال عن مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تحصيل بعضه ونهض فالج
العموم كما في قولهم ثمرة خير من جردة **قوله** كما هو مذاهب ان في كلام العلامة التفتازاني بناء على ان
لو احطت الامم المطلقة لما كان للتقييد بقوله فموت وهو كما قرأنا من واحسب ابو حنيفة رضي الله عنه يقول
ومن يكفد باليمان فقد حط عمله واجيب بانه محل على المعبد عملا بالدين ورد بان ذلك انما يكون اذا
كان القيد في الحكم واتخذ الحادثة اما في السبب فلا يكون ان يكون المطلق سببا كما لم يقد اقول اذا كان المطلق
سببا لا يكون المعبد من حيث هو سببا في السبب هو المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتقييد دخل في
الحكم فلا فائدة في ذكر القيد ههنا موضع نظرم قاله ثم الخلاف يظهر من حيث ان اردت نفوذ بالله ثم اسلم
لمرمة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فقنا تلك الصلاة خلاف للشافعي رضي الله عنه وفيه نظر اقول لعل وجه
النظر ان حنوط العمل انما هو بطول اجرة اي لا يرتب ثواب عليه لا انه يلزم قضاء **قوله** وحتى يستعمل لك
ان تقول يمكن ان يكون للاتباع اي لا يزالون بقا تكونكم الى ان يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير
مستاسب اذ لم يردوا اصلا فالمناسب التعليل لطلان ما يحلوه هو تحللهم في الاسلام **قوله** ان علم المرص
سبب تحللهم فان اذا اردت المحقق في علم الله تعالى انه سيموت في الرداء الى الموت بقوله تعالى صاغت
ان اعماله فوجه لتجارتها خيالا باطلا **قوله** اوليك يرحون رحمة الله اي يستحقون الرحمة الله وهذا مستاسب
لهم اذ كل مؤمن يرحوا رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة **قوله** اثبت لهم الرجاء الخ الامر الاول بيان فائدة

اثبات الوجاهة والاجتران معصيانا لهذا الاثبات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا بد من مجرد العمل على الوجه اذا شرط
مثل الاخلاص في العمل والعلم بحقيقة غايته العسر **قوله** من حيث انه لا بد من الجواب عن المأمور وان كان
المخطون الى السبب معنى قوله تعالى فيهما ان لم يكن ان شرب الخمر حرام وكذا الميسر والاسم من جميع الصحابة عن سندها
بعد نزول الآية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة ذلك على خلاف ذلك وسبب الإشارة الى ما ذكرنا
حيث قال ولا تظهر انه ليس كذلك لما سئل **قوله** ان العلامة البشتا بوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيت
انهم عن اي سئلوا فيجمل انهم سألوا عن حقيقة وما هيته وحتم انهم سألوا عن حل الانتفاع وحرمته وحتم
انهم سألوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة ذلك لتخصيص الجواب على ان ذلك السوال
كان انتفاعا بالحل والحرمة واما كيفية دلالته على الحرمة في انها مستقلة على ان في اخرها ما والامر حرام
وقد جعل الله الامر لازما لما هيته الحرمة منها لا انهم على جميع التقادير من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع وانما لم
يقع بما للصحة هذه الآية طلبا لما هو اكد في التحريم واظهرنا ان في كلامه وهو صريح في ان هذه الآية حكمه
بحرمه شرب الخمر وعلى هذا الشكل يثبت بعضا كما بر الصحابة بعد نزول هذه الآية **قوله** قل العفو لك ان تقول عفا
السوال في الموضوع واحد فكيف تختلف المعنى وعلى تقدير ما يعلم المراد في الموضوعين قلت يعلم المراد في الموضوعين
بعد بنية الجواب في الموضوع الاول لما اجيب بما يصلح ان ينفع من الخير علم ان السوال في التيق وفي الثاني لما اجيب
عن السوال بالعفو علم ان السوال عن كيفية الاتفاق ومضون الكلام في الاول يسئلونك اي شيء ينفعونك منه
وفي الثاني ليسا لذلك على اي طريق ينفعون انفعون ايضا ما يسر او اعم منه سوا كان متيسرا او متعسرا فاجيب
بالنفاق المستسر السهل المتعسر **قوله** اي مثل ما بين ان العفو اصل الخالك ان تقول هذا امر مرتب والمشار
انه بذلك لعبد والجواب عن الشيء لما تكلموا به صار لعبد او قد مر ذلك في ذلك الكتاب وقالوا العلامة انتفاع
ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بتفكره او بين الله وعلى الاول فعوله كذلك اي ذلك
البتين اما ان يكون اسارة الجواب ليسا لذلك ما اذا ينفعون او الى جواب ليسا لذلك عن الخمر والميسر وعن
الماضي لم يتبين المشار اليه بقوله كذلك فكانه جميع ما سبق من المسائل اقول يمكن ان يقال لما بين صاحب
الكشف والمشار اليه على الاول ان يفيهم اذ لا فرق بينهما في ان المشار اليه بذلك اما بتبين كون العواصم اوتبين
جواب السوال عن الخمر والميسر فان قيل مثل هذا بين البينين ليس في الاخرة اذ ليس فيها احكام وتكاليف قلنا
المراد ببيت الله لكم الامان في امر الدنيا والاخرة وما يتعلق بها لعلكم تتقون فقولوا بما هو انفع **قوله**
وقري بالهم اي قري لا تتكلمون بضم التاء والمعنى واحد **قوله** ولامه مؤنث خبر من مشترك فيه انه معيدان في الشركة
نفعنا لكن المؤمنة خبر منها وليس كذلك اذ لا نفع في الشركة لا يقال لعل الخير منها ليس صيغة المتفضل بل المعنى
النافع لا نفعنا اذا استعمل الخبر بل الافعال فلا بد ان يكون للمتفضل والجواب ان المتفضل ليعيد ان
يكون المتفضل عليه بشاؤك المتفضل حقيقة او تقديره كما قال الله تعالى اصحاب الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا
اي ان كان في النار خير كما يقتضيه حاله لكفره في اخبارهم ما يوجب النائم فلا بد ان تكون الجنة خير كذا
قوله الرضى بمعنى الآية ولامه مؤنث خبر من مشترك لكونه في الشركة صلاحا وقاية ويمكن ان يقال
ان النفع اعم من الدين والدنيوي والمشاركة النفع الدنيوي وهو حفظ النفس **قوله** والواو الحال والوجه
ان انما جعل للمعنى ان ان المراد الاستقبال الماضي اي انك لو المشركات في المستقبل وان تجبكم وهذا
خلاف ما قاله العلامة التفتازاني من ان كلمة لري في هذا الموضع لا تكون لا تقا الشيء لا تقا غير المصنف وكذا
كلمة ان لا يكون لصحة التعليق والاستقبال بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة ولذا يقال انه للتأكيد ثم يقال

الواد وعند بعضهم للعطف على مقدار اي لامة المؤمنة خبر من المشتركة لولم تجبكم وكذا الاولى خير من الثانية لولم تجبكم
وعند صاحب الكشاف انه الحال ومقتضاها ان يكون الواقع بعد الواو اعني الفعل مع الخبر في موقع الحال
ولا يستعمل فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا والحال لو كان كذا ولا يخفى حاله اقول هذا
اسارة الى صنعت ما قاله صاحب الكشاف اما اول فلا خلاف الظاهر جدا بل ليس معناه ما ذكرنا واما ما بنا
فلان الظاهر انما اذا قدم المعنى ولو كان الحال العجبكم لا يستعمل المعنى الا اذا قدم شي اي ولو كانت الحال
انما العجبكم **قوله** وهو على عمومهم اي عدم تزويج المشركين المسلمات باق على عمومهم لا يستعمل شي منه بخلاف
تزوج المسلمات فانه يستعمل منه الحرة الكتابية **قوله** روي ان اهل الجاهلية الى قوله فنزلت ههنا اشكال
وهو ان الآية عبر ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوا من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال ظاهر في مطلق
البعد عنهم كما سيجي في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في رد هم ولو كانت كذلك لئلا يكون
فيها استعار مبسوطة عليهم والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فانوهن من حيث امركم الله انه مستحرمات
للمنع انما هو عن الوطى والاعتزال انما هو ترك الوطى والاولى ان يقال قوله فقول هو اذ في فاعزلهو النساء في
المحبة والاعلى ان علة الاعتزال انما هي كون المحبة اذ في كما خرج به المصنف ولا يخفى ان لونه اذ في انما هو بالنسبة
الى الوطى لا بالنسبة الى المواكلة والمساكنة فعلم ان المراد من الاعتزال ترك الوطى وما قاله صاحب الكشاف
لا يحتاج الى هذا التعليل فانه قاله روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا خاصت المرأة لم يواكلوها ولم
يثربوها ولم يجالسوها ولم يسكنوها في بيت فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر الاعتزال حتى فاحر حوهم من
بينهم فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد واليبا بالليل فانه انما نزلت بالمشاب ههنا سائر
البيت وان استأثرنا فما هلك الحيز فقال عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا بما جمعتمون اذ احضن ولم
يامركم باخراجهم من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول **قوله** نسأكم حرثكم اي موضع حرثكم يمكن ان يكون
مراده انه يتعدى بمضاف فتكون المحار في حكم الاعراب وان يكون حرث بمعنى موضع الحرث فيكون المحار
في نفس الكلمة وهذا التعديل فيه مبالغة وكان جعل فائدة النسب الحرث بل جعله غير الحرث استغارا بانما نزلت
الكلمة ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ستأكلوا نكرا وانا في ابهي
بكم الامم يوم القامة ولوبا لسط **قوله** شهنين بها تشبها لما يليق في ادخالها من باليد من وهذا يدل
على ان تشبه النساء بمواضع الحرث فرع تشبيه القطعة باليد لان كل حسن الاول والثاني **قوله**
فانوا حرثكم هذه العنقا الجزا اي اذا كانت النساء موضع حرث فانوا حرثكم اي تشبهوا **قوله** تعالى ليهو المؤمنين
اي الكاسلين هذا عطية على قل هو اذ في وفيه تعريض على امتثال ما سبقه وتقدمه لانا للتفسير لا يكون
المراد لطبع بعدة قاله العلامة التفتازاني فيه معنى وهو ان قوله تعالى قل هو اذ في جواب لقوله تعالى يا ايها الذين
عن المحبين لكن قوله تعالى وبشئ المؤمنين لا يصلح ان يكون جوابا للسوال المذكور ولعله معطوف على معترض
اخبركم بذلك وانذر المخالفين وسبج نظير عن قريش في كلام العلامة **قوله** تعالى ولا تحفلوا الله عز وجل قال
العلامة التفتازاني النبي في قوله ولا تحفلوا احتمل ان يكون عطفا على الاو امر التي في حيز قل ويجمل ان
يكون عطفا على معترض ما يمتثلوا اما امرهم ولا تحفلوا الله عز وجل لا يما نكم وهذا هو الظاهر اقول
لان عطية على ما حيز كل يوجب ان يكون ذلك في الجواب عن السوال المذكور ولا تحفلوا عن واحد بعد **قوله**
وان منع صلة عطية بيان لها اي عطية بيان للايمان بض عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تحفلوا الله
حاجرا للاسباب التي خلقت عليها ان لا تعفلوا لها وفي البر والتقوى والاصلاح وهذا اي لونه عطية بيان لمخالفة

لما قاله ابن هشام في المعنى من ان عطفت البيان لا تخالف متبوعه في التعريف والتبكر قال واما قوله الزمخشري
ان مقام ابراهيم عطفت بيان لايات بينات فهو وعلى هذا يكون بدلا ولا يلزم التفتت فقدره الرضي على ان الحاجب
وجوبه وصف النكوة من المعرفة **قوله** وسئل ان نيرا ابا لعقل وبصره هذا متعلق بقوله او للتعديل
اذا كان الكلام في قوله تعالى لايمانكم للتعليل فيكون ان يكون نيرا واسمعا للمحل يتعدى الكلام وان يكون
متعلق بعرصه وعلى الاول معناه لا تخالوا الله عرصة اي خاخر لاجل ايمانكم والحاصل ان جعلكم الله للبر
عرصة اي حاجزا لثمة خلقكم به من كذا قال ومتعلق ان نيرا والفاعل اي بالمتنبيذ والى وعلى الثاني
لا تخالوا الله خاخر لاجل ايمانكم به لا يخفى ان الظاهر جعله سؤلا للعرصة **قوله** مغرنا لايمانكم به
اي مغرنا متعلق به وبانه وبرذ عليه كثرة خلقكم لان كثرة الخلق فيه تعالى بوجوب الجراة على الاسم الشريف
ولا يناسب قوط القيطم **قوله** او كقول العرب لا والله وتلى والله ليجرد التاكيد وظهر منه انه لو قال هذين
اللفظين بعبارة التاكيد منع كونه لا يواخذ القائل به بتاكيد كونه بهما وهذا موضع نظرا اذ كيف يجوز ان يكون
شخص فلامه كاذب بالاسم الشريف فالظاهر الجمل على الاولين وهو ان يكون صدوره لا يستحق اللسان او مع الظاهر
معه ان الا ان تحسن الحكم بمثل ما قال القائل سافعل ذلك والله قاصدا لفعله وحسن خبر اللذب **قوله**
لعله ولكن يواخذكم الخ دليل على ان المراد ما يعقده به التاكيد او على كل ما ذكر ولا يخفى انه لا يناسب
ظاهرا معني التاكيد اذ فيه كسر القلب ايضا الا ان يرد بالنسب قصد الخلاف **قوله** حيثما يجعل الخ فيهم
من الامة خال يمين اللغو وخاله يمين العقد عليها العكس اذ فيهم انه لا يواخذ بالاول ولم يجعل المولخه على
الثاني **قوله** اضيق الى الظرف على الاتساع قد مر ان الاتساع في الظرف ان ذلك مقدر بمعنى في توسعا
ولكن ان تقول لم لا يجوز ان يكون الاضافة بمعنى في **قوله** بانفسهم اي يصبرون بانفسهم من غير ان يكون
اكرامه فتكلفت من الغير يعني هذا الترتيب مما لا ينبغي ان يتعلق به تكليف من الغير بل عليهم ان يصبر
بلا باعث من الغير فينبذ تاكيد كما لا يخفى **قوله** ويوبه فان فاوا وجه التاكيد انه لا على الفية لا تكون الا بعد
اربعة اشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الا بلاموجزا قبل اربعة اشهر لم تحصى الفية قبلها
ايضا **قوله** وان عزموا الطلاق الآية ذا على انه لا يقع الطلاق بمجرد نية المدة كما هو مذاهب في جملة
بل لا بد من الطلاق وقوله تعالى فان الله سمع عليم يدل على ان المراد من عزم الطلاق عزم يكون مقدر
الطلاق والام لا يلزم قوله فان الله سمع عليم واما التاويل بان العزم لا يخلو في الغالب عن مقاوله ولا بد من
ان يحدث نفسه فتكون المراد بالسماح سماح الكلام النفي بخلاف الظاهر **قوله** وبناؤه على المبتدأ يريد
فضل تاكيد لنبوت النعوي فان يربص منسوبة الي فاعله والجملة منسوبة الى المبتدأ فكانت هذه توكرا لا سندا ولما
قاله فضل تاكيد لان اصل التاكيد حاصل من التعبير بصيغة المضارع لما قاله من انه خبر في معنى الامر وتغير العباد
للتاكيد **قوله** واسطة الانتقال من الظاهر الى الخفي وهو المراد به في الآية فبه نظر من وجهين احدهما ان لا نسلم
ان اصله ما ذكره لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذکور في التفسير الثاني ان المراد من العزو الآية
على القول المرجح لك في ليس مجرد الانتقال من الظاهر الخفي بل الظاهر المختل بين الخفيين كما ذكره اولنا لمام
النووي في المنهاج وفل يحسن طر من لم يحسن فقه قولان يتبع على ان العزو انتقال من ظاهري خفي وظهر محسوس من
ذمين والثاني اظهر **قوله** وهو لا على براه الرحم لا الخفي كما قال الحنفية فك ان تقول بل الخفي يزل على براه
الرحم **قوله** من الولد الخفي الظاهر الاول اذ ليس الخفي مخفيا في الرحم وانما يصبغ اليها من اعضاها وما
المحقوق فيه وهو الاول **قوله** لما صنع فيها من قوتها كبرها لغز معنى الظاهر اذ الخفي لا يوصف بالاضاع اذ هي

نحو
بومين

لا يحسن

نحو ما عن فيه فطلقوهن بعد ان ينفذ لثا قست كما قال الله تعالى ثم الصلاة لذلوكم الشمس فالمعنى فطلقوهن
وقت علقته فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الخفي اذ الطلاق المشروط لا يكون في الخفي لقوله تعالى
فطلقوهن بعد ان ينفذ الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة فروع عدا عن العدة فيجب ان يكون الطهر للخفي
لقوله تعالى فطلقوهن بعد ان ينفذ الخ وهو المراد بالطلاق وقت العدة والطلاق في الخفي ممنوع شرعا فيجب
ان يكون العدة الطهر **قوله** عليه السلام ثم يخفى ثم يظهر لما ينفذ بالطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يذلل على براه
الرحم فالطلاق في الخفي الذي ينفذ الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهر ثان حتى ينفذ الطهر الثاني **قوله**
لن المراد منه تعينه في الحل بايمان الخ لا يخفى ان الظاهر هو التقيد المذكور وهذا يناسب مذهب الخ
من ان الكافر غير مكلف بالعزوة بخلافه محتاج الى تعدد بر ويكون التقدير لا لحل الخفي ان ينفذ ما خلق الله
في ارحامهم ولا يكتم ان ذلك يؤمن بالله واليوم الآخر **قوله** للامة التي يتلوها وهي قوله تعالى الطلاق مرتا
اذ ينفذ منها ان الكلام في الطلاق الزوجي كما سيوضح به **قوله** فالخفي اخص من المرجع اليه ولا يمنع
فيه الخ اي لا امتناع في ان يكون الصغير خاصا والمرجع اليه عام كما انه لا امتناع في تكرير الظاهر
وتخصيصه مع بقاء المتقدم على مؤمده ولك ان تقر في بينهما بان الظاهر اذ اخص من شئ كان تخصيصه بذكر
الشئ معه واما الصغير فيكون راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجع اليه مذكور ومعنى
وهو المطلقة الرجعية لا ندر سفا من الكلام كما قالوا في قوله تعالى ولا يؤيد لكل واحد منهما المدين مما ترك
ان كان بالاولد ان صغيرا مؤمدا راجع الى المته المستفاد من الكلام **قوله** مصدر رعت به اي البعولة معتد
في الاصل اربيعتها المصنف لها **قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل اي ليس المراد منه افعل التفضيل لكون المعنى
وبعولة تين اقوى وادب حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لها حق في الرجعة انما الرجعة للزوج وقال
مناجيه الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابرها المراءة وجب اثار قوله على قولها وكان هو اخص
لفظا لا لاحقا في الرجعة قال العلامة الطبري يشر الى ان سمية ابا المراءة رجعة للنفس اما للقلب والشا
او من تاب الصيغة اخص من الشا وذلك ان الشارع البعض المرافقة واجبة الموافقة فكان طلب الرجعة من
البعولة ابلغ في باب من طلب العزوة من المراءة اقرب من هذا المعنى غير ممنوم من كلام الكشاف ولما خلا
عن ركاكة بل الظاهر منه ما قاله العلامة التتعا والى المعنى انهم اخص بتسليم الرجعة منهم بالابا هذا ما ذكره
والذي يحظر في ان معناه وبعبارة اخرى يرد من من مفاقرتهم كما روي العلامة الطبري عن ابي داود عن محمد
ابن دينار عن النبي صلعم ما خلق الله سنا النعني البعد من الطلاق وفي رواية قال بعض الملال الى اسد الطلاق
فالمعنى ان المزوج الرجعة والطلاق لكنته اخص بالرجعة منه بالمفارقة فالمفضل والمفضل عليه واحدا لانه
مختلف بالاعتبار كما يقال من يد باعتباره عالم اسرف منه باعتبار ان ساعه **قوله** والاشا لتايت الخ قال
الزجاج بعوله جمع بعول كذا ذكره وعموم وعمومه والمهاذبا ذه مولد بمعنى تانيت الجمع وهذا
المسئلة سماعة لا ياسبه فلا يقول في جواب كونه **قوله** بل الخفي اخص الخ ههنا معتد ويكون التقدير بعبوة
اخر يرد من فكره وهذان اراذوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا اقل لكونه اخصا بالرجعة اي هم اخص الرجعة
اذ لم يعقده واصرا للزوجات اي الرجعة منسوبة لهم وسعهم اذ لم يعقده والضمائر فان قصدوه فليسوا
اخص بالرجعة بل هم اخص بالتعريف **قوله** لا في الجنس اي الحق الواجب لهن على الاذن واج لس من جنس الحق
الواجب لهن عليهن وهو ظاهر ولكن المثلية باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وانما يخرج بنفي
المثلية لان المثلية على المشهور انما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد والزوجا لعلين

ووجه المراد من الرجال الاذواج وانما عبر بالرجال استعارة بان الرجال من حيث الخصال درجة وسوى
على النساء والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوجه فلا ينافي ان يكون للرجال شرف من
جهات عليهن **قوله** لما روي انه عليه الصلاة والسلام الخ ان اذ انه علم من الحديث ان ليس المراد من قوله
مرتان التثنية للتكرير واللام تكن لا ثبات الثالث واجد فيكون المراد من هذه العدة المعين فيكون المراد
الطلاق الرجعي **قوله** وعلى المعنى الاخر حكم مبيد اي على ان يكون معني قوله تعالى الطلاق مرتان هو المعنى
الثاني من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فما مساك معروف او تسريح باحسان حكم مبيد لا يتفرع عليه
على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يسكن الزوج بالطريق الحسن او يطلق وهذا لا يخص كون الطلاق
مرة بعد اخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي اثنتان فتخرج بقوله فاما مساك معروف
او تسريح باحسان ممتنع مما سبق متفرع عليه ولا يخفى ان القائل بتناسخ حكمه حكم مبيد كما يناسب المعنى الاول
قوله اوليس يخفى بعد ان علمنا ان كيدية المطلق فاما ان يسكن الزوج او يطلقوهن كما علمنا **قوله** ولكن اذ
الكفر في الاسلام معناه اخاف ان يقضي اليها هو كذا في الدين في ابيه كذا او كذا اي رايته افضل في دينه هو
استدس سوادا واقتصرهم فامة واصبحهم وجها كذا اخرج به في الثاني **قوله** وهو يشترط النظم على القراءة
المشروعة وعلى قراءة انما فاسبغها للفاعل بالياء استحقاقه ان يخرج معنى الكلام الى انه لا يجل لكم ايها الزوجان
الاخذ المذكور انما انما فاسبغها للفاعل بالياء استحقاقه ان يخرج معنى الكلام الى انه لا يجل لكم ايها الزوجان
على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وسقاي هذا استيفاء من قوله تعالى فان خفتم ان لا تعاقبا فادنا الله فالاخ
عليها فيما اقتدت به **قوله** والاجتمع ما ساق الزوج اليها هذا استيفاء من قوله تعالى مما انتم من **قوله**
لان النبي عن الفعل لا يؤول على فساد مثل البيع وقت النكاح يوم الجمعة فانه منهي عنه مع انه منع **قوله**
وقوله تعالى فان طلقها فعلق بقوله الطلاق مرتان الخ هذا استيفاء من قوله تعالى فان طلقها فعلق بقوله
بعد البيع بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها فعلق بقوله الطلاق مرتان الخ هذا استيفاء من قوله تعالى فان طلقها فعلق بقوله
بعد الخلع **قوله** والابوة مطلقة فبذلك السعة فانه يجوز ان يكون الكتاب يخص الكتاب بغير الواحد عندنا قال
العلامة الفقهاء ان من قوا عدم ان الزيادة على الكتاب لا يجوز بغير الواحد الا اذا كان مشهورا لمعنى الامه
بالقول فيكون كالموت وان لم يبلغ من عبته بغير العيلة **قوله** ويحتمل ان يفسر النكاح بالاحاطة بالقول
العلامة النبيا بوريه من هب جهنم من الجهد بين ان النكاح فبذلك السعة فانه يجوز ان يكون الكتاب يخص الكتاب بغير الواحد عندنا قال
العلامة النبيا بوريه من هب جهنم من الجهد بين ان النكاح فبذلك السعة فانه يجوز ان يكون الكتاب يخص الكتاب بغير الواحد عندنا قال
العلامة النبيا بوريه من هب جهنم من الجهد بين ان النكاح فبذلك السعة فانه يجوز ان يكون الكتاب يخص الكتاب بغير الواحد عندنا قال

منه وقوله تعالى فامسكوهن الخ اعادة لذكر الحكم في بعض الصور وهو قوله **قوله** اذ المراد
تعيينه اذ كان الضرا او مضنوا على انه علة اي معقول له يكون الضرا الذي هو المظنيل اعتدا
البينة واذ اذ الضرا او مضنوا على انه علة اي معقول له يكون الضرا الذي هو المظنيل اعتدا
فلا يولي ان يقال معني قوله تعالى لمسكوهن اي اذ اذ الضرا او مضنوا على انه علة اي معقول له يكون الضرا الذي هو المظنيل اعتدا
واذا اذ الضرا او مضنوا على انه علة اي معقول له يكون الضرا الذي هو المظنيل اعتدا
تعالى فان نقطة الفرعون لم يكون لم غدا واوحنا فان النقطة لم ليس لجل العداوة ولكن لما كانت
العداوة متوالية عليه جعلت كالعلة على ما فهم من الاطلاق **قوله** وقيل كان الرجل يزوج وبطاني
وليعقوب يقول لنت الغبة فزلت **قوله** ما ربط نزول قوله تعالى ولا تضربوا ايها الله هزوا
بما سبق اذ الطلاق واقع سواء قيل بالجد او بالهزل من اذ ان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مقتضى الآية
فالتحذير هو **قوله** ثلاث خد من جد ليس هذا الحكم مخصوصا لخص الامور الثلاثة بل عبر بها شريك
لها فيه وانما خصته بالذكر لزيادة اهتمام **قوله** واذا ذكرنا الله عليكم هذا ذكرنا عن الهوى والاباء
فكانه قيل لا تضربوا ايها الله هزوا والمنة صاحب النعم الغظام عليكم ولا تحزنوا لآيات صاحب هذه النعم
مؤداه لغيره عظيم **قوله** وذلك سياق الكلامين الخ يعني ذلك الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقارنة من اجل بلوغه
تعالى فامسكوهن معروف بعبده وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا مقارنته والام لم يكن كذا في عن
الفصل معني اذ قيل بلوغ الاجل حقيقة منع زكاتها شرعا **قوله** اذا تراصوا بغيرهم الى الخطاب
رضي بالمرأة والمرأة رضى بالخطيب والتقدير اذا تراصوا بغيرهم براضين حقيقة **قوله** بالمعروف
خال من الغير المذكور وتقدر براءة اذا تراصوا بغيرهم براضين بالمعروف **قوله** وفيه دلالة على ان
الراضين بغير المعروف ليس من الراضين بالمعروف **قوله** وان اذ كاف بغير الخطاب لا يخفى ان الخطاب
بدون الخطاب لا يصحون لما اذ ان الخطاب مع الخطاب اي من يصلح للخطاب اي شخص كان واليه اسما
يقوله دون بغير الخطاب لانه ما قبل **قوله** والغرض بين الحاضر والمنقضي ما وجدنا هذا الكلام في
غير من التفسير وفيه ان الخطاب لا يفوق بين الحاضر والمنقضي بل بين الحاضر والخطيب وغير الحاضر
قوله للدلالة على ان حقيقة الميثاق الله الخ فان قيل الحكم المذكور مما يصور ذلك واحد من العفلا
قوله مؤداه ان العقل لا طريق له الى هذه الاحكام ولا يعلم بالاستقلال وانما فهم من
الشاعر وليس المراد ان لقنوه مطلقا مخصوصا لنبينا صلى الله عليه وسلم **قوله** ذلك بوعظ به اذ يوعظ
به وعظا نفعيا والافكل الناس يوعظون به لان الكفار يكلفون بالوعظ **قوله** اظهر من ذلك انما
قال العلامة ينبغي ان يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التزهد من ذلك انما هو التلطف به يكون
من صفات العبد لا من صفات الفعل اقول لا يسعد ان يقال المراد من الاظهر موجبا للظاهر لا سيما
لنظ السبب في السبب ومعناه التدب او الوجوب الخ لا يصلح خلة على الوجوب لان الانتفاع معيود بحول
كاملين وهو لا يخفى لقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة وصرح المصنف بان دليل على ان لغني المدح حول وان
يجوز ان ينعق عنه فقد خالف المصنف الفواة وناقض نفسه وتبين كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان قال
حولين متعلق بمعدرا الى موضع والدان حولين كاملين متعلق بمعدرا الى موضع والدان حولين كاملين وكان
اصل الموضع واجب بشرط المذكور وان كان في تمام المدح المذكورة غير واجبة فاعلم **قوله** اجرة

لبن الخ والوالدات اذ لم يكن مطلقا فلن النفقة والسوة سواء الرضعى او لم يرضع كاصح بما العلامة الطي
فلهذا اخار رجل الوالدات على المطلقات والوالدات المطلقات ليحققن الاجرة اذ لم يرضعن بل يرضعن بالاجرة
وهن في هذه الصورة ليحققن اجرة المثل والمسمى في موضع ما لم يلبس ما لم يلبس ما لم يلبس ما لم يلبس
بالمعروف ودليل الى انه تعالى في كونه دليل على ما ذكره وما ذكره دليل على ما ذكره وما ذكره دليل على ما ذكره
ففي ظاهره ان التكليف بالوسع لا ينافي المعنى وليس عليه له ولا للتعبيد بالمعروف والاولى ان يقال ان ذكره
ليعلم ان تكليف الوالدات لا ينافي والسوة لا يكون الا اذا ارضع له لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها **قوله**
وذلك لا يمنع امكانه رد على المعزلة حيث منعوا اجرة التكليف بالحال والاحتياط اجرة ولو كانوا بعد
وقوعه وهو الظاهر من الآية والاعمال ليصح ان تكلفه من الاوسع **قوله** تفصيل له اي لعدم تكليف
النفس الا بالوسع لا يخفى ان النهي عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي
عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهي عن التكليف المذكور فلو قال
فلا يكلف كل منهما الاخر بما ليس في وسعه لكان اولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكليف المذكور مثل
ارضاع الدالوات اولادهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف فيد ما ذكره بان التكليف مطلقا لا يتعلق بالوسع
في الوسع فلا يكلف بما ليس مقدورا بل بالنهي عن المضارة فالتكليف بما ليس في الوسع بالظن والاولى ان يكون
منها **قوله** فلا ينبغي ان يضرب او يضربا بسببه الاول نظر الى كون المضارة بمعنى يضرب والثاني الى انه معناه
والاولى ظاهره والثاني في توضيحه انه اذا كان لا ينافي ما غاها السعة في الولد لا يتضرر واحد منهما
بتكليف الاخر له بما ينفع الولد والسعة عليه مطلقا اي لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الاخر بما يضرب لانه
قد يولد الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتقصير عن ولد فمما مل **قوله** من ابي الله احسانا فعني ما
ابتم ما احسنتم به اليهن **قوله** وجواب الشرط محذوف الخ توضيح المقصود ههنا ان اذا سلم شرط
يكون جزاءه مثل ما تقدم فتكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح في الاسترضاع فاجبا بواعده بان هذا
ليس شرطا حقيقيا وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم فلو ان التركيب القيد للشرطية حقيقة
ستتلافي فاذا اولوية مجازا وههنا احتمالات الاول ان يقال ان اذا سلم في الاسترضاع فيكون
فذلك اذا عوزت النفس جنتك بمعنى احبك وقت عزوبك النفس فلا حاجة الى تقدير جزاء الثاني ان يقال ان
لا جناح عليكم المذكور معناه لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع ولا جناح عليكم المقدرا الذي هو جواب الشرط
معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد اداء الاجرة فمما يتعلق بالاسترضاع ولو لحقه ولنظيره ان قوله تعالى
اذا ليس بعد النفي الجناح الاول بل الكلام اخرا فان قيل اذا كان اذا سلم مع جوابه المعترض جملة شرطية
كان جزاءها ان تعطف على الجملة فلم تقطع فلما يمكن ان يكون ترك العطف محتملا بكونه من جملة وان اردتم
ان تستضعفوا اولادكم فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا لسؤال كانه لما قيل فلا جناح عليكم سائل
فردف الجناح مطلقا ورف الجناح لما سلمنا الاجرة فيقول بل اذا سلم وليس استراطا التسليم مجوز الاسترضاع
الخ **قوله** فاني قد بينت في سائر ما اوردته على ان المراد ما ذكره الثاني انه خلاف ما تقدم من اعتبار من شرط
وهو اتفاق الجواب بالشرط والجواب عنهما ان استراط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا
يعتبر من شرط الجواب عما ان قال العلامة الطيبي في ظاهر التركيب بوجوب ان يكون التسليم شرطا لصحة
حكم الاسترضاع لانه قوله اذا سلم لمن ما اردتم ايتاد فلا جناح عليكم ان اردتم ان تستضعفوا اولادكم فرفع
الجناح عن اداء حكم الاسترضاع بشرط تسليم الاجرة وليس بشرط اتفاق العلماء فتكون محمولة على الذب

سليم

الى

الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا ويجوز على الوجوب ما لغة لمكون نصا على ان يكون المعطى اكثر مما اقول
في صحة وقوع مثل هذه المبالغة في العزان نظوي وان واج الخ حاجة الى هذا التقدير لان
ان واجا في قوة يذرون ان واجهم ففهم يرضع بانفسهم راح الى ان واجهم فالربط يحصل بالضمير
المذكور ولعل هذا اولى مما ذكره اذ على ما ذكر لا يظهر كثيرا لانه لقوله تعالى في ذر ان واجا **قوله**
اذ الحنين في غلب الامر يتحرك الثلاثة اشهر اذا كان ذكر الخ هذا الكلام من انظر الى الحديث المذكور
في المسئلة عن الصحيح انه صلعم قال ان احدهم جمع خلقه في بطن امه اربعين يوما مطلقا ثم يكون علقه مثل
ذلك ثم يكون مصغرا مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فمكنت عمله واحله ورزقه وسقيا وسجده ثم
ينفخ فيها الروح لان الظاهر ان الروح في الجنين لا يبعث الا بعد انقضاء المدة المذكورة وهي اربعة اشهر فلا
يخفى ان هذا مناف لما قاله المصنف من ان الجنين في غلب الامر يتحرك الثلاثة اشهر اذ الحركة لا تكون بدون
الروح اللهم الا ان يقال ان معنى الحديث ان كل نفخ الروح في جميع الاعضاء ولا يكون الا بعد المدة المذكورة
وهذه الاشارة في الروح في الحلة وفي بعض الاعضاء قبل المدة التي ذكرت في الحديث هذا ما ظهر الى الله
ورسوله اعلم **قوله** وتاثير العشر باعتبار الليالي الخ هذا بناء على ان ما تقدم من ان جريدة العشر وخ
عن المتأخرات كونه مؤشرا لان معنى الذي هو عبارة عنه مؤشرا وادخال التأخرات علامة كونه
مبدء الذي هو عبارة عنه مذكرا فلا جناح عليكم ان يمل بقل فلا جناح عليكم ان هذا الدان هو كما قيل
عليه لانه اذا لم يكن جناح على الامة بسببهم فلا جناح عليكم ان يمل بقل فلا جناح عليكم ان يمل بقل
قوله لكن القياس يقتضي الخ اي القياس على سائر الاحكام الالهية بمعنى ما ذكره في الامور المتعلقة بخاصة
الحكمة اما قبل التسبب كالطلاق **قوله** والاجماع خض الحامل عند لقوله تعالى ان يقول لا حاجة الى التمسك
بالاجماع بل يجوز ان يقال خض الحامل عن عموم الامة لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يرضعن خلهن
فان قيل لما تقدم هذه الامة على قوله والذين يتوفون فحبل خصمها لعمومهم ولم يعكس حتى يكون عموم الامة
المذكورة باقيا قلنا لا ينعكس لزم نسخ قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يرضعن وقد قرر في الاصول
ان التخصيص جبر من النسخ **واعلم** ان القياس استدلالا بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يرضعن
والظاهر لقوله بل الكاف والمخبر والاجماع خض الحامل خض قوله تعالى انما تعبدوا بقضى الحاملين احصاها فان
كان مدة الحمل الطول فتعبد الى وضع الحمل وان كان اربعة اشهر وعشرا اكثر ان وضعت قبل هذه المدة تعبد
لها احصاها في العمل بمقتضى الآية فان مقتضى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يرضعن مدة الحمل ومقتضى
قوله تعالى والذين يتوفون سلم يرضع اربعة اشهر وعشرا وفي الاحصاء المذكور ان يرضع في المدين **قوله**
التعريض والتكويح انهما المقصود بهما ان يرضع له حقيقة ولا يجازا الى قوله والكتابة الخ تعريض التعريض
ماخوذ من قول ابن الامر فانه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضوح المحقق
او المجازي بل من جهة التلميح والاشارة فيحقق اللفظ المركب لقول من موضح صلبه والله اني محتاج فانه
تعرين بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا يجازا وانما فهم المعنى من لفظ التعريض انما هو انما يكون
التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يقع استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا من قول
السائل حكمة لا سلم عليك فانه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطف لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا ولم يرد
ذلك في كلامهم وانما تعريف الكتابة فليس هو من كلامه بل ما خذ من كلام صاحب الكشاف وليس هذا
التعريف تعريف للكتابة بالحقيقة فانه قد يكون بذكر لازم واراذا المذموم كما اذا اطلق المسبب اريد

بالحسنين المؤمنين مطلقا باعتبار ان الامان احسان فلا بأس **قوله** لما ذكر حكم الموضوعة اسفه حكم سبها فانه هذا الحكم شامل للموضوعة التي فرض لها بعد النكاح والاولى ان يقال لما ذكر حكم التي لم يفرض لها اسفه حكم سبها وهي التي فرضت لها **قوله** الا ان يعفون الاستثناء متصل والمعتق من الشطر في كل حال الا في حال العفو وهو شعربا للطلاق قبل المسيس بخير للزوج غير مشطوب بنفسه لان معنى الامة ان على الزوج نصف ما فرض للزوج ووجه لا الكمال الا يعفوا الزوج او يعفوا الزوج يعني ان في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطوبا ثبت الشطر بخير للطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذي هو ممكنه لا يستلزم عفو بل هبة **قوله** وهو بعيدا لوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي يبدع عقدة النكاح الزوج وانما كان موبدا لان عفو الولي ليس اقرب الي المتقوي ولك ان تقول هذا يعني هذا الوجه الاول **قوله** والعفو على وجه التخيير طه ان العفو اسقاطي يمكن ان يستوفي وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر غايه الى الزوج بفصل الطلاق **قوله** وتسميها عفو الخ اي تسميها اعطاء الزوج الزيادة على الحق الذي رتب على حق الزوج عفو على المشاكلة باعتبار وقوعه في حصة عفو الزوجات او باعتبار ان عاده ان عاده ثم سؤلهم الى الزوج عند الزوج فلان زوج مثالبة الشطر عن الزوجة واسترداده عنها فاذا لم يطالبه فقد عفى عن المطالبة فتكون المراد بالعفو في قوله تعالى ولعفوا سقاط حق المطالبة وان كان يستلزم هبة الشطر وانما احتجنا في هذا من الوجهين لان العفو تركيحي لا اعطائه **فان قلت** ما وجه كونه اقرب الى التقوي ليس ترك العفو ما فيه جرح حتى يكون العفو اقرب الى نفي الجرح **قلت** المعضود انما اقرب الى استعار المتقوي **قوله** ولا ننسوا ان يفضل بغيركم على بعض ما سبق ان العفو اقرب الى التقوي والعفو يفضل ذلك بان قيل لا تركوا التفضل وفيه من العفو فان النبي عن النبي عن النبي عن النبي فان الشئ اذا ترك قد يصير شيئا اي المعفود منه عدم ترك التفضل فتكون مجازا وفي المجاز من العفو **قوله** اي لو سئل بينهما لهما المتوسطه بالعدد اي المتوسطه بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس و صلاة العفو ثلثا لهما لهما المتوسطه بالعدد اي المتوسطه بين الاثنين التي هما صلاة الصبح والاربعه التي هي الباقية **قوله** وترانها بالعللة الا ولي دليل لكون صلاة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين عدد ركعات الصبح وركعات غير من الصلوات وهذه العلة علة كون صلاة المغرب وسطى بمعنى النصف على كون الوتر اشرف من الزوج **قوله** وقرى بالنصب على الاختصاص فتكون التقدمة في صلاة الوسطى **قوله** حال المسابقة المسابقة بالسين والقديم السبع اي حال ضرب السبعين الجا بينين وما مصدرية او موصولة والتقدم على الاول مثل تعلمكم اي يعلم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذي علمكم الله **فان قلت** على التقدمة من ما معني ثلثه قلت المراد من الثلثه المستوي في صفات الكمال والحسن **قوله** وقرى متاع بديلها اي بديل الوصية اي قرى متاعا وراجهم متاعا الى الحول لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون مقعدا مقتنبا للمفعول ومتاعا الثاني بمعنى ما يتبع به ويستفيع والمراد بغيره اخراج السكنى كان بديل الكل لا بديل الاستمال لان المبدل منه عام والمبدل خاص فلو كان كما اذا قبل لمن له حصة احدى احدى من بدخا في احوال زيد وشتر صاحب الكساف المتاع بان يتبع ان واهم بعد حولا كاملا اي لينفق على من تركته ولا يخرج من مساكنهم فتكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما اتفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بديل البعق **قوله** او مصدر مؤكداي مؤكدا بغير **قوله** كما بديل علة التمسك المذكورة في هذه العول كمثل ان يكون خلافه ما يتوله الخاطبة وان يكون واقفا فان المتاع يجر ان يكون عدم الاجراج وان يكون غير الغفل العذر لا يخرج من يكون غير اجراج معنى استغناء هذا المصنوع كلام العلام التمسك

ولا يخفى فيه من البعد والشك **قوله** اثبت المتعة المطلقات جميعا حصص عند المطلقة قبل الدخول ان وجه لها من التسمية صحيحة او فاسدة اذ فرض فلا متعة لها في المهر اذا ثواب ويجوز ان يكون اللام للعقد لغوي اريد بالمطلقات ههنا اللاتي لم يسهن الا وراج ولم يفرضوا المهر فربما **قوله** الم تر الى الذين خرجوا من اموال الله تعالى كذا ذلك بين الله لكم اياته لعلكم تعفون عقبة بالية العظمة التي هي لصيا الحما عت بعد امانها **قوله** تعفوا على كل حال الا قرا رجل تمناع فبهم من المخر الصادق من الروبة والروبة ان كانت بمعنى الايضام فتعديته بالي باعتبار الحما بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم باعتبار ان معناه الم فعل سبها عليك الى حال الذين خرجوا الخ **قوله** ولكن اكثر الناس لا يشكرون فيه اسارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين **قوله** من الذي يعرض الله قرضا الخ فائدة لفظ ذامع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع كونه عند بعله الذي جعل المعقول المعلوم كالمشاهد ليس وجه الله المبدوعين بعد الاجرام **قوله** يعرض الله اوترا من الله عبادة عن تعديم العمل الصالح للمجهل يدل من الثواب شبه الاستعانة بالعبادة لاجل ان الثواب باعطاء المال لا خذ العرض **قوله** وهو الهاء في بضعه فيه نظرا لانه هذا صير من ارجع الى القرن الحسن وهو ليس باصفا كثر على الاصناف الذميمة جزوه كما استغفرت قوله جزوه الا ان يقال ان مراده من قوله حال من العبرة المنصوب انه حال من المصاف الى ذلك العبرة وهو الجزاء **قوله** فلا يتحول عليه الخ اي لا يتحول على الله تعالى تركها لا نقاؤا والصرف في المضارفة التي امر الله تعالى بالصرف فيها **قوله** الم تر الى الملا من بني اسرائيل فضل هذه القصة عن القصة السابقة للاستعارة بان كلاهما امر مستعمل بالتعجب واظهار العذرة الكاملة **قوله** مجزوما ومنه فوعا على الجواب والوصف لعلنا انما لم يذكر الحالبية ههنا لانها اي الحالبية لا يعنى عن نوع نكته وفي الاول لا يجوز الوصفية الا بتعدي بولده احواله حال وفي الثاني يجوز فلم يفرض الحالبية مستفها عما هو المتوقع عنده هذا يدل على ان عسى ليس مستعلا في معناه الحقيقي لا وجه لا استفهام المتكلم عن توقعه واما قوله هو سؤال عما هو المتوقع عنده فبه نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فلا حاجة الى التعلل عسى بل يكفي ان يقال هلا تعالوا ان كتب عليكم القتال فان قيل المراد ترك القتال من حيث انه متوقع وهذه الحيلة مستفاه من عسى قلت لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل على عسى لا يفيد ان يفيد تعدي مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكفا في ادخل هل مستفها عما هو متوقع عنده ونظونه وان اذ بالاستفهام تقرير ان المتوقع كائن وانما صائب في ظنه فبهم منه ان معنى الكلام هل اصبحت في ظني عدم فتا لكم ان كتب عليكم القتال وكلام المصنف حال عن هذه القابلة التي ذكرها صاحب الكفا ولا قبل بان معني هذا عسى هل سيق حكم لكانا ولي واخف نكته مما ذكرنا او قال العلامة التفتازاني كلامه صريح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما خرج به في قوله فادخل هل هو مستفها عما هو المتوقع عنده ومعني الاستفهام التفتيز الى الثبوت للواقع وان كان الشائع في الاستعمال من التقرير الخ على الافراد فان قيل القياس الاستفهام عما دخله خوف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن اعني مضمون عسى لا مضمون خبر الذي هو ان لا تغافلوا فكان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير غايه الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقفا على حصولها في الجملة لا الى توقع المستفهم بخصوص ليدفع بانه لا معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعني الصرض الى التوقع **قلت** لا خفا في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء المتكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه ولا مجرد التعدي بانه معروفا مجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المعقود حصول مضمون الخبر لانت التيقن من الاستفهام والتوقع وتكون ذلك عابدا ليدحي كانه كما ولا ثبات ترك المقاتلة متوقفا على سبيل التوقع وان الجرم ثم يكون مستفها عنه التفتيز

ان لم ينفذ نظر اما الاول فلاننا نقول الاستنباط عن المتوفى مجرد التعديل **قوله** فانه مجرد مجرد دلالة الكلام فلنا وان كان
معلوم فالا استنباطا فبغير تأكيد التعديل واما ثانيا فلان ما قاله وهو كانه حاول اثبات ترك المقابلة على سبيل
التوقع هو عينه تقرير توقع ترك المقابلة فلا وجه لثبتي الثاني واثبات الاول لم لا يخفى ان الاستنباط المتصور
قوله تقييد للشي بنفسه فبما في هذه المقام **قوله** وما لنا ان نقابل عطفت على معدن وكان تعديرا قالوا
نقابل البنية وما لنا ان لا نقابل اي ليس لنا عرض في ترك الفعل بل عرضنا في الفعل بسبب الاخراج من البلاد
والا نفراد من الالباب انما قد سخر الجرح وهو في اذ لا يستقيم المعنى بذونه لان ظاهر المعنى وما حصل
لنا عدم الفعل فاذا قدمنا في صانعا المعنى صححنا يدفعه منع صرفه في الكشاف وورنه ان كان من الطول
معلومة اصله طولوت الا ان استماع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني واقف عربيا
كما وافق حطاطا خطه يحسب يكون الحكم بالاشفاق لكونه عربيا ومنع التعريف لكونه اجنبيا **قوله** والخالنا الحق
منه الخ اذ ان حاله من صير له **فان قلت** الحال بين هذين في الحال وليس بين احق بالملك ميبنا هذين
صاحب الخير فانهم اذا كانوا الحق منه كان هو متصفا بان لم يتصفا باحق بالملك منه ويمكن ان يقال ان
كانما علقتان لما هو خال في الحقيقة والمعنى في يكون له الملك علينا غير مستحق له لا انا احق بالملك منه **فان قلت**
هذا التعديل هو كونه غير مستحق للملك بيا في قوله تعالى ونحن احق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للملك لكنهم
احق منه كما هو متصف بالتفصيل ولا يصح الجواب بان يقال افعال بمعنى الفاعل لان افعال اذا كان مستلزما لا يكون
بمعنى الفاعل فلنا المراد انه ليس مستحقا للملك علينا ولا يصح له ان احق بالملك منه مطلقا وكونه غير مستحق
للملك عليهم لا يستلزم كونه غير احق بالملك مطلقا **قوله** وقيل الثاني ان يكون هو الغالب الخ هذا التفسير لا يلزم
من قوله تعالى وبعبارة مما ترك ان يوصى مما هب من برصاص الالواح وغيره اللهم الا ان يقال ان بعضه على هذا التعديل
عطفت على الثاني **قوله** هذا كالا لزاما ذكر صاحب الكفا انه يحتمل ان يكون متوجها حذف مغفولة فضا وكالا لزام
ويحتمل ان يكون لا ما بمعنى فعل مضارع فلو وقف فانه جاء متعديا بوقوفه وقفا وجا لا زما كوقف ووقفا واذا
كان كالا لا زما كاضادا تفعل وتفسر فعل بالتفصيل بذكره على انه لازم في اصله لان الفصل لا زما حقيقة
وما ذكر بعدك من ان معناه فصل نفسه بذكره على انه منع فكون مراد من قوله ان فصل بالجنون بيا ن حاصل المعنى
قوله لم اطعم نقاطا ولا يرد التفاف باليون والفاق والحق المجبة الما العذب والبر واليوم **قوله** واما
علم ذلك بالوجهي الخ لا يجوز ان يعلم ذلك بالاهتمام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي **قوله** اذا اصاب في الشرب
منه الخ اي ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من النبي نفسه من غير واسطة
مجي احز كالكت وغير **قوله** وتعيم الاول لتصل الاستنباط لعل انما قد يتوهم منه انه جعل قوله تعالى لا
من اعترف عرفة استنباطا من قوله في شرب منه اذا كان الاستنباط متصلا واما اذا كان جعل متقطعا فيجوز ان يكون
منه وان يكون من الجملة التي يرد بها الحق انه اذا جعل الشرب في الاول بمعنى الكون والاستنباط لا معناه فان
كلمة من النبي دللت على ان من اعترف عرفة بيده هو مني واما اذا جعل استنباطا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني
فليس كذلك لانه اذا كان معناه ومن لم يطعمه فهو مني لكن من اعترف عرفة بيده فليس مني حتى يخالف المستثنى
والمستثنى منه فلا يظهر وجه لكن اذا لا و لم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه
فيكون الا في اعترف عرفة بيده على الوجه المذكور مؤكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اعترف عرفة بيده
معناه لكن من اعترف عرفة بيده فانه مني فلا يصح ان يكون استنباطا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لوجوب
مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستنباط الا اذا اعتد من مفهوم هذا القول وهو ان من شرب

فليس مني وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة استنباطا من قوله ومن لم يطعمه بل ما دل عليه المذهب المخالف لجعله استنباطا من قوله
من شرب منه فليس مني هو الحق وكان العلامة التقطت اني لاحقا في ان من اعترف عرفة بيده ليس من شرب
منه بمعنى الكون ولا مني لم يدق اي **واعلم** ان كلام المصنف صريح في ان الاستنباط المدل متصل وكلام
صاحب الكشاف صريح في انه متفصل لانه من قوله تعالى من شرب منه فليس مني من كرج منه فليس متصل في
وجه ناق له المصنف اذ الظاهر من الاستنباط الاتصال ووجه كلام الكشاف ما يوجب وقال العلامة التقطت اني
لاحقا في ان من اعترف بيده ليس من شرب منه بمعنى الكون ولا مني لم يدق بل قسم مقابل لما يحتاج الى
ان يبين حكمه والحكم احدا العشر بالمقابلين المنع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الاخر عدم المنع بل الاتصال
والحقا ذو قد استثنى التعريف وليس استنباطا متصلا لعدم الدخول **قوله** **فان قلت** من ان يعلم ان الشرب
بمعنى الكون **قلت** من قوله تعالى فشربو منه انه لا فليلا منهم لان هذا بمعنى الكون لا مطلق الشرب لان
المخالفة لا مر البني في الشرب الا لكونه على ما يدل عليه التفسير والروايات فعمل ان الشرب في قوله
فشربو ليس لمطلقه واللم يكن مطلقا لان مطلق الشرب ليس بمعنى عنه لقوله تعالى الا من اعترف عرفة
بيده وحمل الشرب في قوله فشربو على الكون والشرب في قوله من شرب على مطلقه لا محذور عن بعد **قوله** كانه
الصائبون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون قوله تعالى من لم يطعمه فانه مني حظه من اجرا كلام واحد كما ان الصابغون
كذلك **قوله** وتعيم الاول لتصل الاستنباط اي تعيم الشرب في قوله تعالى من شرب منه فليس مني بان يكون
بطريق الكون او لا يكون الاستنباط متصلا اذ لو حمل الشرب على الكون لم يدخل المستثنى الذي هو الاخراف
باليد في المستثنى منه الذي هو الكون **قوله** والذين آمنوا معه اي كائين مع **قوله** وتعيم العليل
الذين آمنوا معه **فان قلت** تحصيل ما ذكر وهو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله بالبعث من ذلك
العليل لا يلزم عليه فالاوليان يكون عاملا والغير بذلك شرب لم ونكونهم واقفا ان كلامهم ظاهرا بانه
ملاقاة الله **قلت** هذه التهمة تدل على اننا اذا ما ذكرنا ان الظاهر خلافه لان صنفه قالوا احسن الظاهر
للعين اسوا وهذا ينبغي ان يكون الظاهر هو بعضنا منهم لا كلهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل
بالكلام الثاني البعض الاخر وهم الخلف **فان قلت** المؤمنون ظلمت سمعوا انهم ملاقوا الله لان سمعوا الحق
واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالبعث من المؤمنين المذكورين **قلت** لعل هذا على تقدير
ان يكون المراد الذين يتبعون انهم يستشهدون عما قريب كما خرج به المصنف فاما من العلوم من الكفا والتعليل
ان المراد من الذين قوة البقية فان البقية المؤمنون وان كان يشتركون في اصل البقية لكنهم متفاوتون في
درجاتهم وهذا الوجه يدعي السؤال المذكور على كل تقدير لان التعميد عن كمال البقية لا يظن لا محذور عن بعد
قوله ومن بيعة او مؤبدية واذا تم خبره فبني بيعة اي لغيرهم فيه واذا كان استنباطا من قوله فانه كلام
غير موجب **واعلم** ان كون كمال الاستنباط لم يذكر فيما راينا من التفاسير ولم يظهر له وجه **قوله** فوالله
فعله او قل يعني على التعديل الاول حذف لام الفعل وهو الواو على التعديل الثاني حذف غير الفعل وهو
اللام المعكوبة عن الحرف الاصل **قوله** فشربوهم بضم الظاهر من هذا الكلام ففسره الا ان بالغير ويلي
تفسيره بالارادة **قوله** مدحض المدحض المذلق **قوله** في محلا لا يكبر الميم التي جعل فيها الخلا وهو مقصور
الحشيش الرطب لما اجرت لها من غير تعرف واستماع يمكن ان يكون اجرت بصيغة المبني للمفعول فكون المعنى
ظهر رسالة عند الناس مما اجرت لها من العصي والنوارح من غير تعرف واستماع من الغير ان يكون على صيغة

المبني للشمس فيكون معناه انك لمن المرسلين لما قسم الله عليك من انبأ النبي وخصهم **قوله** واللام للاستغناء في هذا المعنى اذ على الكشاف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصح ان يكون المرسل صفة لها اذ كان اللام للاستغناء اذ يعنى المرسل على هذا التقدير لكل واحد من المرسلين والجماعة غير كل واحد الا ان يراود بالاستغناء بمجموع المرسلين والاولى ان يحصل اللام للمعنى الذي المرسل والذين علمت حالهم فاللام للعلم بالظن في المرسلين وفي المرسل للجنس وان يراود بالاباء جميع الالهات المذكورة من الذين يفتخرون بالسورة اقول في قول اللام في المرسل للجنس نظرا لا يصح ان يقال جماعة المرسلين فبما في **قوله** بان خصصنا للمعنى هذه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بفضل الله لا بفضل الذات **قوله** ويبينها بكونه بعدد ما بين الظهور وقاب فوسين بكون بعيدا بين المرسلين وهو التكلم في الظهور والتكلم في قلوبهم او بين المرسلين وهو التكلم في الظهور والتكلم في قلوبهم في قلوبهم فوسين وهذا هو المقصود الاصلي وعدم ذكر من كل الله مخصوصا لهم اما لانه يكون مشتركا بين المرسلين او لوضوح التكلم وسهولة اطلاق المقصود فهنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم عيسى للتفريق بين معجزاته وانما ذكر كرامته لانه لا يكون لها اوايه كان تحت الصغاري واقادة الله ان من من لا ان الله **قوله** وهو محمدا عليه الصلاة والسلام وانما ذكر التكلم وبين عيسى فان خبره في الظهور او ساطع **قوله** كانه العلم المسبق اي كانه المشهور المتبين **قوله** اعلى المراتب ليس المراد اعلى على كل مرتبة اذ مرتبة الجنة اعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد خبيب الله علمهما الصلاة والسلام ولعل المراد اعلى من غير الجنة وقد بسط القاصي عياض الفرق بينهما في كتاب الشفاء **قوله** وتخذل من شاعده لانه ان الخذلان والاضلال لا يلزم ان يكون للعدل بل حسب الزادة والمستغنى وعدم الفضل في شأنه الا ان يقال الخذلان المشابه لكل من خذله بحسب القطرة فهو وضع الشيء في محله فهو عدل **قوله** لكن يقاطع ليس المراد ان يعلم من الالهات المذكورة ان التفصيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو امر يعلم بالخارج بل الغرض ان يعلم من الالهات انه يجوز تفصيل بعضهم على بعض وانما رفعت ثلاثتها الى المناصب ليعلم ان تفصيل الثلاثة لتكون لا ينفى الحسن من بعضها لكنه ذكرها **قوله** فان ذلك اذا قدر السؤال الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه اي في اليوم سبع ولا خلة ولا شفاة من غير الزيادة المقدمه عليه **قوله** الاله مستغنى عن الجواب في القاب **قوله** والكافرون هم الظالمون فان قيل صغر الفضل المصغر فيكون ان يكون الظلم مقصودا على الكفا ولا يجازي ولا يغيرهم وليس كذلك لانه لا يفسقون ايضا ظالمون **قوله** قد يجي الصبر المذموم ويجوز ان لا يتركه وقد يجي الصبر المستند اليه على المستند فقد يقع ان يكون لكل منهما قال العلامة ان التقدير ان في شرح الشريعة يكون صغرا الفضل المذموم انما كيدا اذا كان التفصيل خاصا لا يذود به بان يكون في الكلام ما بعد نصر المستند على المستند اليه كونه الله هو الذي اوقر المستند اليه على المستند بحواله هو التقدير فان قيل المراد كمال الظلم قلت اذا انا لك ما منافع الزكاة كما صرح به المصنف فليس هو كمال في الظلم بل الكمال فيه الكافرون وان يقال الكمال له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل من مانع الزكاة وان كان الكافرا مستظلا **قوله** والمعنى انه مستغنى للعبادة لا غير قد سبني ان الاله بمعنى المعبود حقا كان وباطلا لكن هذا لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والاولى ان لا يختل الخصال المعبود الباطل كغيره اذ قال المراد من الاله المعبود حتى وللنفاة خلاف يعنى ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخبر في الكلام يتم به **قوله** في الوجوه او يعنى ان يوجد الفرق بين الاول لا ينفى بحسب الظاهر امكان الاله اخر وانما سبني وجوده والمثاني بنى امكانه **قوله** وكل ما يصح له فهو واجب اي كل ما يقع له من الصفات الحقيقية التي منها الحياة بخلاف الصفات الاصنافية كونه

موجود الزيد بالفعل فانه قد لا ينفى الباري تعالى به وقد بسط هذه الكلام في علم الكلام **قوله** من قام بالامر حفظه فان قيل اذا كان العلم بمعنى الحفظ فمن اين يعلم الدورام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دورام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذي يبلغ من سعة قوته وان لم يكن ذابا كما انه يمكن وقوع السواد الشديد مثلا وان لم يكن ذابا والجواب ان المراد من المبالغة في الحفظ ولنه ان المبالغة في الحفظ العزيم الكامل وكما الحفظ بدوامه فان من لم يحفظ الشيء ذابا وكان لم يحفظ **قوله** والنوم حال يجوز للحيوان الخ وقد يعرف من هذا المرض كالاغصا والعشي ولا يسمى في العرف يوما والاولى ان يعرفه في العرف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه وتقدم السنة عليه **قوله** وبما في المبالغة عليه الخ فان في صورة الالهات اذ اريد المبالغة تعديم الاصعق ببقا لشيء باس في صورته التي يحسب فيقال ليس باس بل ليس بشيء ولا يقال ليس بشيء بل ليس بشيء كما لا يخفى **قوله** ان تقدم السنين على اليوم فتعدي ثانيا مرتبا بغير المبالغة **قوله** تأكيد بكونه حيا فيوما لك ان يقول ان المصنف سراجي بمن يفهم ان يعلم وقد وجدنا ذكر السنين عدم كون الحياة ما وفا والجواب ان يقال ان كل صفة حصلت له تعالى يجب ان تكون في مرتبة الكمال والحياة ايضا كذلك فهو الحي الكمال حيا به بغير ان لا يعرفه صور ونفاس والاله كمال الحياة وقس عليه صفة اليوم **قوله** اعلم ان من موايد قوله تعالى لا تخذ سنة ولا نوع الغلما قبل ان الله تعالى حي يمكن ان يتخلف في بعض الحواطر القاصرة ان حياته تعالى من جاني حياة الاحياء الاخر فان ذلك بقله تعالى لا تخذ سنة ولا يوم **قوله** ولذلك ترك العاطف اقول لما تقدر في المعاني من ان الجلال التي لا يقضيها بنفس تركه العاطف بينها شدة الاتصال **قوله** وتقدم بغيره فانه معنى قوله لما في السموات وما في الارض المتصرف فيهما كما بينا لا محال لعزيم في المتصرف فيهما سلا اذ ان ذلك هو المعنوم من قوله تعالى لما في السموات وما في الارض اي من بعدكم الظرف قوله تعبر وتنبؤ لان لما في السموات وما في الارض يد على اخضا صهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لان اخضا صهما به من غير وجه دون وجه ترجع من غير مرجح فليكون هو تعالى حافظا لما دون غيرهم فيكون فيوما **قوله** واحتجاجا لوجوبه اذ لما كان ما في السموات وما في الارض مختصا به لا يدخل المعبر بالغير فيهما لم يكن الاله اخر اذ لو كان لما كان له التعرف ايضا **قوله** فهو المجمع من له السموات والارض ومن فيهن لانه يعلم من التركيب القراني ان له السموات والارض وان لم يصح به بغيره قوله تعالى لما في السموات وما في الارض لان لما في السموات والارض من اجزاها ومن الاجسام الحاصلة فيها واذا كان كل واحد من اجزاها لما تعالى فالكل ايضا كذلك فلهذا اطر من الاستدلال وهو بان في العباد المذكورة وهو له السموات والارض وما فيهن وهما نظروا هو ان ما ذكر من هجوم الحكم لا جبر او لاشياء المتكثرة يعلم من قوله وما فيهن ومن ههنا نظروا هو ان ما ذكر من عموم الحكم لا جبر الى مملووه في استدلال ايضا يكون السموات والارض وان علم صرحا ايضا من قوله لما في السموات والارض يمكن ان يقال عزيمه ان قوله تعالى لما في السموات وما في الارض يتكرر ما ذل على ان كل جزء للسموات كل جزء والارض سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كما لفصل او مشترك بينهما كما لجنس فهو لله تعالى واما قوله وما فيهن فلا بد له على ما ذكره صرحا بل ظاهرا لدلالة على ان الجزء المشترك له وكذا انقول في الامور الخارجية فان ظاهرها هذه العبارة ذال على ان الامور الموحدة فيهما معاملة تعالى واما الامور التي وبجدة في احديةها دون الاخرى فلا بد لظاهر العبارة عليه فاما **قوله** مستغنى بان يدفع الخ يوم انه يمكن

وقد ما ندين شفاعته لكن لا يلا استقلاله والحال ان دفع ما اراد الله ليس يمكن والا وحي ان يقال بكن واحد
ان يدفع البلاء التارل على شخص لشفاعة الاما ذنه **قوله** او اورد الدنيا والخره وعلمه الاول ان يكون ما بين
ابديهم وما خلقهم امور الاخره والثاني وهو عكس الاول ان يكون ما بين ابدتهم امور الاخره وما خلقهم امور الدنيا
لان الشخص مستقبل للاخره مستدير للدنيا **قوله** لان مجوعها يدل على تفرد لها بالعلم الذي في الخ التفرد في
العلم يحصل بشيئين احدهما قوته عالما والثاني انتفاؤه عن غيره وهذا ان حصل من مجموع القوتين من
الاولى ان يعلم انه تعالى عالم بجميع الاشياء ومن الثانية انه لا يعلم غيره بشا الا ان يعلم الله واما قوته فانه
على وحدانيته فان تفرد به بالعلم مستلزم للوحدانية اذ لو كان الاخر لزم اشتراكه في العلم اذ الله المعبود
بالحق بحيثان يصفه بجميع صفات الكمال **قوله** بتقدير لعظمته الخ اذ ان المعنى هذه العبارة الدالة على عظمة
العظمة والكبرياء ان من له ذلك الكبرياء بذا ان يكون عظيما ولنا قال العلامة التفتازاني من باب اطلاق
المركب الحسي النعم على المعنى العلي المحقق **قوله** تعالى ولا يؤود ذه خفيهما فان قيل لم ذكرت هذه القوتين و
العطف بخلاف القرآين السابقة فقلت انما لمسته تأكيد لما قبله اذ لم يلزم من حفظ السموات والارض وسائر الكون
لما ولا يلزم من العلو والعظمة عدم الاذن بحفظهما ولذا لم يستعمل في كبرياءه ان ما هو كبري في الحقيقة بوضع بين
يدي العرش الذي هو السريف العظيم **قوله** اذ النعم هو القابم بنفسه الخ اي الموجود بنفسه فالمراد من
النعم الوجود والمباغته فيه الاستفاضة من الصبغة ان يكون حصول الواحد بنفسه وما كان وجوده
بنفسه هو واجب الوجود والواجب يكون موجدا للغير **قوله** منزلة عن العجز والحلول الظاهر ان
هذا مستفاد من قوله تعالى النعم لانه الموجود بذاته اي ما يكون ذاته كانه في وجوده لا يحتاج الى
ما سواه فلا يكون متغيرا ولا خالا في شيء والاحتياج وجوده الى الخيرة والحال فنقول اذا كان متغيرا كان
جسما وكان مركبا من الاجزا فيحتاج اليها واذا كان خالا فانه كان محتاجا اليها فلا يكون ذاته كانه في
في وجوده ويحتمل ان يستفاد من شيئا اخر من ذكره في الآية فتأمل **قوله** منزلة عن العجز والقصور
هذا مستفاد من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وفيه انه يعجز عن تغيره وقصوره المحصور صا يكون بالسنة والنوم
ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والقصور اصلا ويمكن ان يقال انه مستفاد من قوله ولا يؤود خفيهما
او من غيرهما **قوله** لا يلا سبب الاستباح مطلقا سيما الاستباح التي لها حياها اذ كل حيوان تأخذ السنة
والنوم **قوله** فالتكامل والملوك مستفاد من قوله تعالى لانه في السموات وما في الارض من السموات
وما فيها سوى الكواكب معينات عن الجبر وهو المراد بالملكوت **قوله** عالم بالاشياء كلها وجزها لانه في
ما بين المادي بالمحسوسات والحواسات الجبريات وقدرتها خلقهم بالمعقولات وهي شاملة للكلية وعدم
التفصيل بغير النعم في المحطات بتقدير قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم هذه جميع الاشياء **قوله**
عليه السلام لم يمنع من دخول الجنة اهل الموت فان قيل يخوفهم الخزي ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه
ليس كذلك اذ هو سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله اهل الموت الاما خروا الموت واستداد الحياة
والحياتية يمنع من دخول الجنة لا امتداد حياتها وما خروا الموت عن تلك المدة **قوله** اذ الاكراه في الحقيقة الخ
لكن ان تقول الاكراه الزام الغير بما عاين من مشيئة طبعه فيصير الاكراه في الدين غير متحقق بالنسبة لكل
واحد حتى يصح في جبر الاكراه بل انتفاء بالنسبة الى العاقل السعيد كل يظهر من كلام المعصوم ويمكن ان يكون المعنى
لا ينبغي ان يكون الاكراه في الدين لو صرح دليله القاطعة بحيث لا ينبغي شك في انه اذ في ما لم يكن ان يقال
المراد من الاكراه عندنا ما ذكره لكن قوله في الحقيقة ياتي عن ذلك **قوله** لا تتركوا في الدين اي على الدخول

في الدين ان يقال ان في معنى على اي لا تتركوا على الدين كما قال لا تتركوا انما انكم على البقا **قوله** او خاص اهل
الكتاب لما روي الخ لم يتركوا ان يكون سبب نزولها فصد بعض اهل الكتاب كل ذكر لكن يكون الحكم عاما لم يتركوا
قوله فمن يترك بالطاعة ويؤمن بالله انما فكر الكفر بالطاعة على الايمان بالله لان الشخص في حاله
الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالتعديا لطاعة مقدم على الايمان كما قالوا ان التخليد
والتخليد مقدمتان على التخليد **قوله** فليد عينه ولانه جعل عينه مكان لاهمه ثم جعلت البيا القاتلة لها
وانفتاح ما قبلها **قوله** فتد اسسك بالعروة الوثقى فيه استعارتان بتعيينه وحقيقته فتقوله تعالى
اسسك الماخوذ من الاسس ساك سبعة والعروة الوثقى بحقيقة **قوله** لا انضمام لها خلة خالية من
العروة الوثقى او مستانعة كانه قبل حل لها انقطاع بوجه فيقول **قوله** والمراد بهم من ازا ايمان الخ
انما فتره بذلك لينا سبب قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفضل
لكان الاخراج تحصيله الحاصل وذلك ان نقول اذ اشتراط الظلمات بالجهالات واتباع الهواكا فلهذا المعنى
ان يكون المراد بالمؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التاويل الذي ذكره لان المؤمن قد يعرض
له الجهالات والسنة والوساوس المؤدية الى الكفر لو لم يعصه الله **قوله** او حاج لاجله شكر الله هذه
العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم يحتاج في ربه شكره في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انه ومنع الحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اياه الملك الملك وكان الحاجة كانه
كذلك ويكون المعنى جعل حاجة ابراهيم في ربه بذلهما وجب عليه من شكر ربه لان اياه الله الملك وهذا الوجه
فيه نكته والاول من الوجهين اللذين ذكرهما اولي ويمكن ان يقال المعنى ان حاجته ابراهيم في ربه بسبب
جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عونه وطغيانه حتى حاج ابراهيم في ربه فتكون اللام المقدرة بحجود
العلية لا للعرض والاولى ان يقال ان الخلف المقدس هو ابا السببية لا اللام **قوله** على الوجه الثاني المراد
من الوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تعالى ان اياه الله الملك وقت ان اياه الله حتى يكون طرف بدلائل
طرف **قوله** لا عن حجة الى اخرى بل الحجتان من نوع واحد لان كل منهما من معبود الله تعالى لا يشك عاقل
في عدم قدرته العجز عليه اما الاحياء فكلها واما الامانة فلا تملك لغيره في قدر العبد وانما الذي بعد عن
قطع العصور مثلا والامانة الذي هو في هوى الروح وحز وجهه عن البدن فتقدره الله تعالى كما ادعاه
نمود من الاحياء والامانة ليس على حقيقة فلو لم يبرهيم عليه السلام ان يدفع ما قاله بانه ليس حيا وحاشاة
حقيقة لكنه انتقل الى مثال اخر اظهر دلالته على المطالبات في غاية الظهور لا بعدد الكافر اذ عاينه
وانما لم يفعل ذلك في اول الامر لان سكوت الختم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال اقطع وفي الزمان طهر
قوله بالمتناع عن قبول الهداية انما فتره بذلك لان الشخص قد يكون كافر ظاهرا ثم يصير مؤمنا
بكن النظام الذي لم يهديه الله من خلق الابرار والاستماع بقول الحق **قوله** او ارب الخ انما قدر هذا القول
وقد على قصة ولم يعطه على الذي حاج ليكون قد بره الم راى مثل الذي من والمنكرون للبعث والمحررين
في زمانه صلعم لما سيجي منه لا يصح ان يقال الم راى مثل فلان واعتذر بعضهم عن هذا القدر بانه اخبر
تقدير الم راى لانه منع بيا في يحتاج الى راية فذكره وقال بعض اخر الكافي في موضع نصب معطوفه
على معنى الكلام بتدبر عند الغر والكتابي هل رايه كذا الذي حاج ابراهيم او كذا الذي رايه في قوله
فان قيل اذا كان الكافي بمعنى المثل لا حاجة الى تقدير ارايت بل بحجة معطوفه على الذي حاج فالمعنى الم راى
الى مثل الذي رايه في رية فقلت ابراهيم عليه السلام ذكره العلامة التفتازاني في ان الم ترسعت الى المسج منه

ولا يقع ان يقال الم تر الى مثل بل يقال ارايت مثله **قوله** او استعباد وان كان كافر لا يحسن الاستعباد بالكافر
 اذ يمكن استعباد احب اليه من المؤمن لانه لجيد عن نظر العقول وان كان عبده قايما بالنظر الى النقص
 ثم استوفى فيه او الحزم بخلافه فخص بالكافر **قوله** وفي خاوبته على عروشها بان سقط السقف او لم سقط الحائط
 عليه **قوله** قالته مائة عام الخ اما فسر بذلك لان الامانة وهي العفل الذي هو ازالة الروح واحزاجه
 عن البدن لا يكون في المائة بل في زمان قليل لبث الشخص ميتا **قوله** على الاضراب اي يكون او عني بل كافي
 قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون **قوله** فانظر الى طعامك وشرابك لم يستند فان قيل ما وجد ربط
 هذه الجملة بما قبلها بالفاء **قوله** ههنا معدود تعد براد ان حصل لك عدم ظاهريته في امر البعث فانظر الى
 طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف انه لم يستند فانه من المايات العظام فمن قدر على مثله قدر على
 البعث ويحك ان يقال الم اذن قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يستند انظر الى ما طعمته وشربه
 قبل ذلك فانك تجد غير متغير كما كان وعلى هذا يكون طعامك وشرابك معاوين والمين على احاد المملوك
 المعدوم يعني الباري اقبله لبعض الباري وهو سقوطه في طير انه فاستعملت صارت قلبه الاخر
قوله فتدبر فان شئت الله الموتى اي يتدبر في قوله هذه القرايا الماهلة وفي قراءة الباقين بالزاي
 الحجة فلما بين ان الله على كل شيء قدير قاله اعلم ان الله على كل شيء قدير هكذا في الكتاب قال الامام لا حلوا
 هذا التاويل عن بعضه بل الوجه القوي لما بين له امر الامانة والاحتيا على سبيل المشاهدة قاله اعلم ان الله
 على كل شيء قدير فان قيل كيف تكون مشاهدة احيا الموتى والسعير به سببا للعلم بان الله على كل شيء قدير
 فكيف يمكن ان يكون المشاهدة المذكورة سببا للاطعام بما ذكرنا به لما شاهدنا ذكر الحجة الله تعالى بذلك او
 جعل الفعل المذكور دالا على كمال القدرة اقول في هذا الرد بطل **قوله** او ما قبله عطيت على ما صل
 وهو قوله ما بعد اي فاعلم ان الله على كل شيء قدير وبفسره ما قبله وهو امر
 الاحيا **قوله** اولم يؤمن فان قيل ما فائدة هذا السؤال والحال انه تعالى لم ينجح عليه خافيه فليس
 هذا من قبيل الكلام من اجل الحجة بما كان مغاوما للسؤال والخاطب كالفعل بموتى في قوله في عصى انوكا
 عليها المنة وقال بعضهم لما كان السؤل كيف قد يستعمل في الشك في قوله اولم يؤمن والرد على ابن ول الاضمار
 اللغوي في العبارة فان قيل قوله ليطعن قلبي بطله على فبعد الظاهريته قلنا معناه لمن ول من قلبي البكر
 في كعبته اما حيا يصور بها مشاهدة فسرول الكيفيات المحتملة وقال العلامة الطيبي هذا الكلام والقول
 ما سبق وهو ان في حيلة الانسان الاختلاج والشك وان قرينة طلب الدلائل والتوفيق من الله تعالى انورد
 مثل هذا المتيقن ان يقال في شان الانبياء الاعند الضرورة **قوله** ولا ضرر وانه انما اتوا الى الناس
 اما في الصورة قلنا للطير طين كاللناس واما في السمع فلكون بعض الطير اقوى اذراكا وحفظا حتى ان
 بعضهم تكلم كالنسان **قوله** وهو اجمع الخواص الحيوان اذ من جملة خواص الطير انه وهو للطيروا وسائر الحيوان
 وسائر خواصه من الاكل والشرب والشيء خاضعة له ايضا **قوله** تصودها اي يملكها **قوله** ذفر الخ العنز الشعر
 الرصف الكثرة اللبنة صفحة النقص القوان جمع القنود وهو العنقود الدوايح بالحاء المهمله من واد استى حمله
 غير منبسط الخطو لثقله عليه تعالى ثم اجعل على كل جبل من جن العلو وضع الاجزاء على الجبال لثقلها
 مشاهة ظاهرة ولعل لواقعته بخبر ملائكة ومناطام وهوان تعالى ان يقول ان الدوام من الاله الكريمة
 ان بعد التجربة والدعوة وصم بعض الاجزاء الى بعض كانت الطيور والادوية ولم يعلم ان الارواح الباسنة
 في الطيور بعد العدد هي بعض التي كانت قبل لكن احيا الميت انما يكون اذا كان الروح بغيره فاذن ذلك

تفسير

ثم ادعهم بانك سبياد على ان الطيور والمعاد وبعبارة هي المبتداه لان العنبر عايد الى الطيور والاربعاء المستحقة
 ثم ان السؤال والفعل المذكور من بدلان عليه والام تحمل الغرض **قوله** نعمناها وبمخرج بعضنا بعض الخ
 ان ارادنا لعل المذكور انما القوي ليدنيه فلا يعني لمخرج بعضنا بعض الخ حتى تكسر سورتها وان اراد
 بالقتل كسر سورتها كان قوله وبمخرج بعضنا ببعض كرا او انا بل **قوله** مثل الذين ينفقون اموالهم الخ قاله
 صاحب الكشاف لا يدعهم من تعدد مصنفات بل بعضهم كمثل جند او مثله لمثل ما درجته اقول قد يقال بل علم
 اعتبار الخراف ان سيده المنفق لنفسه بالحجة نفسها فكذلك المنفق يحمل سيدها سور كثره فافقه يحمل سبب الحجة ايضا
 امور كثيرة فافقه لكن هذا التفسير غير ملائم والملائم لتفسير النفقة بالحجة حتى يكون كل من الطرفين مادة لا مورا
 كثره او تشبيها المنفق بالباذر لكون كل سببا فاعلم ان في الظاهر **قوله** ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقدار
 الثواب ظاهرة يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصرة في ان تفاوتت النية والاحسان والتعب وهذا ينبغي
 ما قاله اول والله لضعف لمن يشا بغيره ان لا يقصد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن اجله الحضر او يكون
 المزاو ومن اجل ما ذكر حتى يعم الكل **قوله** او يجند باحسانه على من احسن اليه معنى بعد احسانه بغير احسانه
 سعده واذا اتدري بالباضا ومعناه جعله معدودا فيقول المعنى على ان المن ان بعد المحسن احسانه على من احسن
 اليه **قوله** والاذي انما سطا ول عليه الخ بان يقول له مثلا باعد الله بيني وبينك او انت تعلم عسا والاذي اعم
 من ذلك لكن المزاو الذي سطا به الثواب ولذا اضر بعضهم الاذي بان يذكر احسانه كمن لا يحبه الذي احسن اليه
 وقوفه عليه **قوله** ونم للتفاوت بين الاتفاق وترك المن والاذي اي ترهما اعلى من نفس الاتفاق **قوله**
 لعلهم يتدخل في اي الموضوع موضع الاتفاق يمكن انرا ذها الشعور بان نبونا الجبريل ليس بسبب وقد تضمن ما اسند
 معنى الشرط المراد بما اسند اليه الذين ينفقون اموالهم الخ **قوله** فليس يتوهم بين كلامه وكلام صاحب الشان
 فانه مرجح بان المبتداه ههنا لم يضمن معنى الشرط وصرح المعبر بان بعضه معناه فليس لم يضمن بصيغة باب
 المتعيل معناه لم يغيره ضمن معنى الشرط او السببية وان كانت معناه فلا منافاة **قوله** بان يعتقد وينتقد
 رده اي بان يعتقد والسائر رده من طلبها لا يسهل سببا **قوله** واما صح الاستدلال بالكدرة لا يخطاها بها لا يصفه قاله
 العلامة الطيبي هذا البيع في المعطوف عليه لكن لا يقع في المعطوف وهو مقرر لانه غير موصوف اقول ان هذا
 الكلام اي كلام الكشاف والعمارة الى انه يجوز العطف على المبتداه الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يقع
 في المعطوف ما لا يقع في المعطوف عليه كدرب شاه وتحتها **قوله** ولا يورد به معنى الله تعالى عنده ولا ثواب الاخر
 منهم من انه لو قصد الربا ورضي الله تعالى والثواب لا يكون العمل باطلا وهذا مسالة خلافه وللانسان والربا
 فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحيا واما الشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي لعنه تلبيذ فليظن ان الله فذمها لانه
 اذا انتم الى العمل الربا بطل مطلقا سواء كان قصد الرضا او الثواب وسواء بالربا او غلب احد **قوله** وتبينها
 من بعضهم فان قيل هذا اذا كان استغنا من الله تعالى وتبيننا من انفسهم ايضا فاذا كان احدهما فاما حكمه فلنا
 هذان سلا من فاذ اوجدها واحدة او جزا من انفق استغنا من الله تعالى فذمها ومن ينفق هو من
 استغنا من الله تعالى حقيقة **قوله** وقته تنبيه على ان حكم الاتفاق الخ لو سارا لتبينه يعويده النص على الاتفاق
 وبذل المال في المساواة الحق لان ما ذكره ظاهر **قوله** تعليلها لها معنى منهم من قوله تعالى له فيها من كل الثمرات
 ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة فحتمنا الفل والاعناب بالان كرتيلها لشرها **قوله** او للوفاء على الميثاق
 يعني لا ينجح عطف اصابعه الكبر على كون له حجة لان ان الصابغة للمصارع لا بد ان يكون للاستقبال فلو كانت
 معطوفا على كون له حجة لكان ان الاستقباله معطوفا على اصابعه الكبر وهو اي ان الاستقباله لا بد على الماضي

قوله لم يجوز ان يكون صائب معنى نصيب **قوله** لا بد ان يثبت على التفسير عن المستقبل لما معنى
 في هذا المقام بل اعتبار عروص الكبر **قوله** ويقيم الله ما يحيطه كبا هذا لا يناسبه ما في الآية اذ منتهى ان
 يكون له جنة الخ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصنافا لخصاص كاحترقت لكن من علم ما
 يحصل له من اول الامر حتى ان يحصل ثمرة ثم طرأت عليه افة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل العمل الدار
 انضمام ما حصل بعده **قوله** قال الامام حجة الاسلام في كتابه الاحياء بعد ان يكون ما يطرد من العمل مبطلا
 لنواب العمل بل الاقرب ان يقال انه مثاب على عمله الذي قضى وهو معاقبة على مرأته بطاعة الله بعد الفراغ منها
 فالاولى ان يقال ان الله تعالى قال له عمل صالح ثم فعل ذنبا يحجل يوم القيامة العمل الصالح عوضا للذنوب
 لن اذى المسلمين فيجعل اعماله لها ولا **قوله** ويخصه بذلك هذا انظر الى التفسير الثاني اي يخصه ما
 اخرج بذلك اي بعد انفاق الحديث منه لان النفا وتفيد التماسا بالاشيا كما لا يخفى فان الجواهر المعينة
 وبغير تقييد المراتب لغير المتأهية فيها كل الظهور وغرضه انما كانت الردة فيه التماسا في غير ما سب
 ان يهيى عن انفا الردي منه **قوله** محاربان اعطى نصيب اذ اعفوه واما حجة كناية على ما حوزة العلامة التفسيران
 فقد ان قصد المعنى الحقيقي غير ملائم **قوله** وتري نعموا هذا بفتح الهم على سائر المحمول **قوله** والوعدي اهل
 يستعمل في الخير والشر والفراد وعدته خيرا وعنده شرا فاذا استقطوا الخير والشر في الوعد والوعده وفي الشر
 الابداد والوعيد **قوله** ويخبركم على النحل فكون يا منكم استخارة بعبية **قوله** اي خبركم فكون التكرار للتعظيم
قوله فان المتفكر كما لا يخفى من يعلم شيئا بالذكور فانه علمه سابقا ثم يذكره لظهوره عنده وتالعه بدو لاذ ان
 منى الله عليه وسلم هذه الحكمة من الله المؤمن وقال بعض اساطين الحكماء العلم بذكر وعرض من العلم بيان بكنية التغير
 عن التفكير بالذكور اي اي نفعه كانت نوكد العوم ولذا انما بدو من **قوله** فيجاءكم عليه فان قيل ظاهر
 هذا الكلام بذكر على ان العلم بمعرفة والاولى ان يجعل العلم كناية عن الحاراة والافضل المعروف انه معلوم بعد تعالى
 وعناوة الكشاف وهو مجازيكم عليه قال العلامة التفسيران في معنى ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافضل
 معلوم قلنا يمكن ان يقال مرادة تفسير قوله تعالى فان الله يعلم بقوله فيجاءكم ويكون الثاني انما هي الفاء
 الاولى التي كررت او يقال ان الفاء في قوله وكجا زكم لتفصيل الجمل كما في قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
 وقوله موسى انما جعل وجهه وعزبه ورجله **قوله** فتعش اشيا ابدا وهما يعني ان ههنا مقنا فاحذوها
 وهو الامتداد وان في الاصل ابد اما حذف الابد اصنافا المتصل متصلا فصار هي **قوله** ولما لم يعرف بالمال
 فانه اذا اظهر الصدقة لمن في شانه ما لا ينبغي وقد يفيض الى طبع الطلبة في ما له والمعلوم ان اخفا صدقة
 من لم يعرف بالمال اولى سوا كانت نافذة او فرت منه **قوله** خلة فقلبه مستعدة او احسية معطوفة على ما بعد الفاء
 اذا كانت مستعدة غير معطوفة كان استينافا لا معنى له جوازا سائلا قاله هل كلف الشبان فغير كلف عنكم من
 سياتكم بل كونه استينافا باصطلاح النفاة وانما قول العلامة التفسيران ان انه بمنزلة الاستيناف فلا ينظر له
 وجه **قوله** مجزوما على محل الفاء قال العلامة التفسيران ان اذ ان مجموع الجزا وهو القامع ما بدوها مجزوم
 وما بعد ها وحده من فروع اذ لا اثر له في فقه القراءة والرفع والحزم مجزوما على هذين الاعتبارين معني ان مجموع
 الفاء والذي بدوها قايما مقام فعل مجزوم فيعطى عليه وتكون بالحزم والذي بدوها الفاء من فروع اي يكون الفعل الذي
 بعده مقام فعل من فروع وليس بالمعطل ان فقه يعطى وتكون بالرفع عليه بذلك الاعتبار ولذا قالوا اذا وقع الجزا
 فغلاصا دعاء الفاء كان خبرا مبتدأ محذوف في الاستمرار اذ هو بدو على ان الله تعالى جبر بالعلم فلا

تحفظا

تحفظا امتناع العمل **قوله** اي وليس نفقتم الا لا يتقوا وجهه فاما لكم ممنون لها وتنفقوا للجهنم لانه ان تقولوا اذا كانت
 النفقة ليست الا لا يتقوا وجهه اسد مجامع ان من لها لان المن موجب ان لا يكون للمجن وجه الله تعالى بل لله وللن والاولى
 ان يقال معنى قوله وليس نفقتم الخ الخ لليس وضع النفقة والامر لها الا لا يتقوا وجهه الله تعالى لما لكم ممنون لها
 وتنفقوا عن موضعها وعماد صنعت النفقة برجله وجعلها جملة خالية اولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير
 يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلا تنفك لا يتحقق الربا ان يكون النفقة لا يتقوا وجهه الله **قوله** على وجه الله
 اللاحية بالحق المهمة الطريق الواضح والمنازع الطريق والمقصود في الاهتداء والمنازع جميعا اذ الطريق الواضح
 لا بد ان يهدي مناره فيني الاهتداء عن المنازع بعيد فيني الاهتداء ايضا كما انه بعيد فيني المنازع لو كان له منار
 لوجب ان يهدي به قال العلامة التفسيران ان هذا الوجه اعني في السواء والحقا جميعا اذ دخل
 في البعوض وفي ان يحسبوا اعني لكن المص حيلة كالمخرج لما ان هذه الطريقة انما يحسن اذا كان ذلكا البعد
 بمنزلة اللانم فان الغالب من حال الشفع ان يطاع فكون في اللانم نفعا للملوم بطريق برهاني وليس الخاف
 بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يجوز ان يكون صدق استبه بالانم اقول ما ذكره فيجاءكم اذ لم تكن قوتة على ارادة
 نفي الامر من جميعا لكن ههنا قد شبه عليه وهو طهور التعفف وحسبنا الجاهل اياهم اغنيا والفا للسببية وتل
 للتعفف لا معنى لخاصة كونه لا يخلو تعفف السببية ايضا فاما اذا بقوله للسببية مجزوما من غير اداة العطف
قوله لان من اعطى درهمين بدوهم الى اخره لك ان تقول هذا ابد على ردة حال معطي الربا لانه المصنع المذكور
 ولا يدل على حال الكد الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فكونه شريكا في الامم قيل لان من اعطى درهمين
 اخذ درهمين مال الغني من غير عوض ولو حرام لقوله صلحتم حومة مال المسلم حزمة دمه او كونه شبه نظرون
 هذا اذ الم يكن يرصاه اذ ليس اخذ مال الغني من رصانه حرام مطلقا بل قد يحل كما في غير الصورة المذكورة وللانام
 الغزالي ماضي الله عنه كلام طويل في هذه المسألة في كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن ان على اناثات
 الحالة المذكورة لا كل الربا الا الجرد اكل الربا بل سبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جمهور المفسرين على حل الابد على
 وعينه يتعرف في مال الربا الاعلى وعينه من سبب هذه العقدة كذا ذكره العلامة النيسابوري **قوله**
 واسد لا يحب حجة للملومين ان قيل اسقاط قوله مجنبة للتواين والى اذ يتبادر منه انه يحب الكفار يعني لا
 كاحبة التواين ولكن الله لا يحب الكفار الا بهم الذي لم يثبت والحجاب ان الجنة الله تعالى محبا دة عن انزاله
 الرحمة والكفار الا بهم المسلم وان لم يثبت لود اخرا في الرحمة على هذه ههنا **قوله** ان كنتم مؤمنين يقولونكم انما قيد هذا
 لان اول الكلام وهو قوله يا هذا الذين امنوا يقول على ان الخطاب مع المؤمنين وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين يدل على
 عدم تعدد براياهم فلا قيد بقوله يقولونكم فاذا ان الذين امنوا يوا اذ به الذين امنوا بحسب الظاهر ان تعدد يقولونكم
 لتعريف المعنى يا هذا الذين امنوا في الظاهر ان كنتم مؤمنين بالقول ببادر وانما في من الربا **قوله** من الاذن فيجيب
 يعني انه جعل الاذن الذي هو الاستماع بمعنى الاذن فيعبر معني الاية ان الاعلام **قوله** او على الامر فبعد غير بيان
 الكشاف وهي مستقيمة لانه قال وقرا عطا فناظر بمعنى فضا جيب الحق فناظر وعنده فناظر على الامر كمن عبادة
 تقتضي ان تكون صيغة واحدة مشتركة بين الامر والخبر وليس كذلك فمما لا يبي لنا بانجام اللانم مثل لا باله فكون
 لا باصناف حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بصفات لانه سببه يعجز في التون لسببه بالمصنف **قوله**
 وان تبين عن الارسا واعتقا حظه معهم انه لم يمت من المجموع لسيئاس المال وفيه نظرا ان استقي التوبة عن
 المجموع يحصل بانقضاء التوبة عن احدها فاذ ان يكون اذ اتاب عن اعتقاد اهل لكن لم يمت من اخذ الواضع اعتقا
 حزمه لا يكون له راس المال وليس كذلك واما ما قاله المم من انه مرده وماله في فعل احد النفذ رعن وهو ان يعقد

فناسب

حل الربا والاولى ان يقال لم يحل سلفا بقوله فليكتب مع ان الفعل اولى وجوابه ان سرق الكلام ليس هو ان
الفصل فمنا الى حال الكاتب ان يكتب ان يكون ايضا كفاعل الفعل لفظ اسم فاعله نكرة قليل الحروف
حد الخلاف ما اذا قيد قول لا يخفى ان العزم الاصل ان يكون الكاتب بالعدالة لانه اذا كانت كذلك لا يتفاوت
الحال في ان يكون الكاتب عدلا ولا يمكن ان يقال بالعدالة متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل نحو محمد
من غير تعيين استعارة ان الكاتب يكون ان يكون اي كاتب كان لكن يجب ان يكون كتابته بالعدالة فانه قد قاله
العلامة التفتازاني ثم انه لو كان المراد خالدا للكاتب لعل كاتب عدل ويومئذ قلنا ما ينبغي لعله ان يكتب كل علم
الله مستلذه ولا ياب كاتب والجواب ان يكون الكاتب بالعدالة يعلم من كون الكاتب عدلا وايضا انه قد عرفت
لثبوت الحق **قوله** مثل ما علم الله من كثرة التواتر قال في الكتاب مثل ما علم الله وكاتبه التواتر قال العلامة
التفتازاني هذه العبارة مشهورة بان ما صدر ربه او كافه ومعقول بجملة محذوف اي يكتب على الوجه الذي علم الله
اقول لا يظهر من كلام الكاتب في ايا مصدر ربه والالكان للمعنى مثل تعليم الله لا مثل ما علم الله بالظاهر وانما هو
او مؤلفه فالكاف في موضع المفعول المطلق اي كتابه مثل ما علم الله او بطريق علمه الله اي علم كتابه التواتر
بذلك الطريق البقي عن الاستماع مطلقا ثم الامر بضماعية تامة ثابته المقتضين باعتبار كونها كالتواتر
خالص عن التعريف من الراجح ان الكاتب **قوله** ويجوز الخ وفوقه بينا الوجهين ان قوله فليكتب على الاول اكد
بمعنى وعلى الثاني بعيد معني جدير فتكون باسما **قوله** بالامور اي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الشاف **قوله**
والاملا والاملا واجد وهو الموزان وكانه قبل اذ ان تذكر احدهما الاخرى انضمت يعني ان التركيب
المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير قد في الكلام فيكون هو المقتضود وما يتعلق به الا واذ **قوله**
لا اذا الشهادة او العمل اذا الشهادة فرض كما ان العمل فرض وقد يكونان فرض كقاعدة **قوله** على غير فنان
او من قاسط بمعنى ذي قسط الخ اما الاول فلان القياس في الفعل التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الا من التثنية
المجرد واما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الحار لم يولد تعالى واما القاسطون فكانوا المهيمن
حطبا ولا يخفى ان هذا المعنى مخالف للعقود ههنا فيجب ان يكون القاسط بمعنى ذي قسط اي ذي قسط
العدول على طريقه فامر ولا ينبغي لزيادة بالقاسط ههنا المعنى الحقيقي الظاهر وهو الذي يقوم به القسط
بل من هو ذو قسط ومن يتعلق به القسط كما يقال تامر بمعقود ذي عرول قوم يكون من قوم بمعنى يستعمل اي
استد استعماله **قوله** وانما صحته لو اخرج اي لا يخلو الواو بان يعلب الفا كقولك في اقامة التي للماصي
لما ذكرنا لا يعل جبهة العجب محذوف وعدم التعريف فيه قطعا وحمل صيغة التفضيل على التعجب لما شهد
بينهما من حيث انهما لا يبينان الا من ثلاثي محذوف ليس يكون ولا عيب **قوله** والخاصة هي الخاصة بغير
بذنها وعين فالخاصة خاصة فاذ في المرأة بالخاصة فمما يجوز فيه من الامور التي لا تنهى كلامه وظهر منه ان النجاس
ههنا ليست بالمعنى المذكور وظهر ايضا فائدة لفظ الخاصة لان المعنى ان يكون المجزوءة وهو الاعراض خاصا
وما ذكره العلامة النسائي بوري هو الذي ذكره صاحب الكشاف وقد عرفت المصنف قد عرفت ما لا يرد هذا التناقض
وهو النجاسة الخاصة انما ذكره في التامه من لانه لما حكم بان لا بأس بعدم الكا يه في الصورة المذكورة يوم
ان لا بأس بترك الاستنساخ ايضا فوقع ذلك اليوم بقوله واستند **قوله** في احكامها وبسببها الاحكام المخرج
صد الشرح ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الواو المذكورة للوجوب لئلا تفسد ذلك البعض ببعضهم بقوله
ان كونها للنجاس ممتنع غير ثابت **قوله** ولانه ادخل في العظيم من الكتابة اي ادخل في العظيم من ايرادها
الصغيرة فانه ايراد الظاهر في مقام المصنف من غير استهزاء الاحكام فتكون في الاعلى العظيم **قوله** تعالى وانقوا الله

معطوف

يعطون على قوله اذا ابتليهم **قوله** تعالى ويعلم الله هذه الواو ليست عاطفة واللام عطية المخبار على الاستنساخ
بل واو الاستنساخ كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو هو ان يرفع ما بعدها وهو واو
الاستنساخ نحو لنين لكم ونقر في الامور وحوا ونقوا الله ويعلم الله **قوله** وقيد بها لغات الامر بالمعروف
الثانية تعليل الامر بالمعروف على الاسم الذي يستعمل على جميع صفات الحلال والعمر والعكبة وكانه قيل فليكتب
انها من المنعم المهلك اي غير ذلك من الصفات الثلاثة ذكر الربة فان من هو ربه التحق ومنه يستحق ان يفتي
قوله تعالى ام فليكتب صريح في موازنة التحق بالعدل القلب **قوله** وتظهر العين ذابته الخ اي ان من استنساخ الكتاب
قوله العكبة ونسب اليه وان كان الكتاب وهو عدم التلخيص معا واذ ايضا منسوب الى التحق كذلك العين
منها للزنا وان كان الزنا هو الشخص **واعلم** ان عند اهل الحق التحق ان الامم بالحقيقة هو القلب الذي
هو النفس الناطقة وعلى هذا فاستناد الامم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى المعين فان قيل اذا كان جميع
الامم صادرا عن القلب كما ذكره اسند اليه الامم كالكتابان ذون البصير وما فائدة الاستناد اليه قلت
لان بعض الامم قد يظهر في بعض الامم ولما دخل فيه كالتطهر الى ما لا يجوز في نفسه الى ذلك البعض واما
الكتابان فليس لغير القلب دخل فيه فاستند الى العكبة للاستدلال بان ليس لغيره دخل فيه اولان الكتابان لما كانا
منها واذ القلب يعلم من مجرد الكتابان انه ام القلب فلما صرح به انه ذلك **قوله** او للبالغة الخ ذلك ان يقول
الامر بالعكس فان نسبة الشيء الى المجرع اقوى من نسبة اليه الجز منه اذ الاول يدل على تعلقه بجميع اجزا
الشيء والثاني يدل على تعلقه ببعضه ويمكن ان يقال لو قيل فانه ام لم يقل فليكن امكن ان يكون ان نسبة الامم
اليه باعتبار بعض اجزا التي ليس كالقلب في الشرف فاصرح بالقلب حصلت المبالغة **قوله** وفي قلبه
بالنسبة قال العلامة التفتازاني هو قوله سعد نفسه فمن جعله تميزا او غلبا تراج الخافض فيكون المعنى
ام فليكن **قوله** يعني ما بين من السوء والعزم عليه الخ لو قال ما فيها من العزم على السوء كان اولى من اللوحان
لنيت بالسوء بل بالعدم عليه ولهذا المسألة لتصل في كتاب الاحياء **قوله** وهو صريح في نفي وجوب التعذيب
للمعتزلة ان يقولوا لا يجوز ان يحبس التعذيب ويجب مسيئته ايضا كما انه يحبس عليه شيء وانما ترويه ايضا
وتساوة والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث **قوله** بدله البعض من الكل بل بدل
الاستدلال وقال العلامة الطبري قيل ان اريد بقوله تخاسبكم معناه الحقيقي يكون قوله بغير بدل البعض كقولك
ضربت زيدان استد وقال بعضهم ان الضرب المجزوء في محاسنكم به الله تعالى الي ما في انفسكم وهو مشتمل
كما ذكره على الظاهر السواء **قوله** وعلى ما تحسبه الانسان من الوسواس وحديثه النفس والغفران والعذاب
انما يرد على ما اعتقده وعزم عليه من السوء لا يحسب النفس بهذا الاعتبار فهو بدل البعض اقول في الكلامين
فقط اما في الاول فلان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى كل منهما بعضها فيكون بدله البعض
كيف وله كانه مركبة منهما لزم حقيقة عند المجازاة وليس كذلك اذ قد يحصل المجازاة وحصل احدهما
وهو الاخر والعقوبة ان المجازاة امر كلي والمختصر في نوعين احدهما التواب والاخر التعذيب لكن لا يكفي في
بدل البعض كون البدل فردا من افراد المبدل بل لابد ان يكون جزاءه واما في الثاني فلان حصوله انما في
انفسكم كلي مشتمل على افراد متعدده او مجموع مركبة من امور متعدده هي الخواطر والوسواس والعزائم والتمرد
والتعذيب انما يتعلقان ببعض تلك الامور وهذا كما ترى ليس بدله البعض من الكل بل ذكرنا لتعلق بعض
الشيء وقال العلامة التفتازاني هذا التفسير بمنزلة بدله البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جهة الحساب
وبمنزلة بدله الاشياء ان جعلها من نوابعه ونوائمه وتعاريفه ومعلقاته اقول محتملة انه انما راد بالحساب

الحق المحقق والغدران والتعديت في حكم بدل الاستمال وان اريد به المعنى المجازي كما في حكم بدل البعق
تتو ارجح الي الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام
يدل على انها ليستا ببدلين بل في حكم البدل بخلاف الكلام الاول فانه يدل ظاهره على انها بدلان حصفا
قوله وادغام الراء في اللام حتى قال الصاحب الكشاف وادغام الراء في اللام لاحق بمخلى خطأ فاحش
ورأى عن ابن عسكروني ومخطي فريدين انه يلحق وينسب الي اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بحمل عظيم قال العلامة
التفتازاني هذا على عادته في القراءات السبع اذ لم يكن على وفق قاعدة العربية ومن فواعدهم ان الراء لا تدمج
الا في الراء وقد تجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل لا يثبت على قول البخاري في ظني ولو سلم
عدم التواتر فاقول الامران يثبت لجهة نقل المحدثين ويرجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء عن ابن عسكروني
السهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجه من حيث العمل ما بينهما من شدة التفاوت حتى كانا متماثلان
قوله فيكون الضمير للمؤمنين الخ اي الضمير الذي يتوهم عنه التثنية الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل
كلهم فحذف الضمير وعوض عنه التثنية **قوله** والعرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدات الجنس الخ
قار العلامة التفتازاني هذا عند مسلم للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والفقهاء على ان الحكم في
مثل الرجل فقلوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة وقد قلنا قد في كل موضع من الكتاب فليست **قوله** فاحد
معنى الجمع قال العلامة التفتازاني والمراد به ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فمعنى لا نفوق بين احد
لا نفوق بين جميع من الرسل اقول برده عليه انه لا فائدة في لفظ احدهما بل يلحقان بقال لا نفوق بين
رسله بل يقول لفظ احدهم اذ قد يتوهم ان لا نفوق بين جماعة خاصة اي واحدين الجماعات وان نفوق
بين جماعة اخرى والحوادث انه لو قيل لا نفوق بين جماعة من الرسل والنكرة في سياق النفي لغيرهم انه لا نفوق
بين شي من الجماعات اصلا ولزم عدم التعديت في جميع افراد الرسل كذا احد الذي هو معنى الجماعة بلزم منه عدم
النفي وفتح نقول عدم التعديت بين المجموع **قوله** اما اجبتا المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالعمول التي اعتقدها
وجوب العمل بالامر والابتنى والمراد باطاعتنا بالعمل بمقتضى بطاعتها الخ اي لا يتنفع بطاعة
العبد غيره ولا يتغير من معصيته اي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعامل ولهذا ان التخصيصان يستغاذان
من تقديم الخبرين **قوله** فيه اعمال الاعمال الحيد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك انه انما النفس الى
الشرائط **قوله** فان الذنوب كالسجود الخ يد عليه ان الذنوب ليست نفس الخطا والسيئات بل يرتب عليها
وحيث به يظهر ارتباط **قوله** فان الذنوب كالسجود نقول او بانفسهما النفس الخطا والسيئات اما ان يردوا بالدنو
ما يستل نفس الخطا والسيئات بان يقال المراد بالذنوب ما يمكن ان يواحد الشخص به ولو قال بدل قوله او بانفسهما
او بما ادى اليه الخطا والسيئات فكان اولى فاما **قوله** لكنه تعالى وعد العباد راحة وفضلا فيجوز
ان يدعوا الانسان به استدامة به فبذلك على ان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يبد
فتبته الحاجة الى استدامته اي طلب ذوايد وهذا اجزاء عن اشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعد الله بالخير
عن الخطا والسيئات فالحاجة الى الدعاء المذكور والحوادث الاجزاء المراد من الدعاء المذكور اطهار الاعمال
بالنعمه المذكورة التي هي المحاورة عن الخطا والسيئات وقال بعضهم في دفع السؤال ان دفع الموازنة بالخطا
والسيئات عرف بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن امي الخطا والسيئات وتعلمها ولعل من هذا كان اجابة
لغير الدعوة واعترض عليه بان المعتزلة وكثير من اهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور وحيث يكون ترك
الموازنة فعلا مستداما ونعمه فمقتضاها وانما ذلك على ما ابي من جوار التكليف بغير المقدور واجيب بان جوار

للمقدور هو نفس الخطا والسيئات وليس الكلام في الموازنة على الخطا نفسه بل على ما ترتب عليه كقتل المسلم بالربح الى
صبيد اقول كذا ان نقول لا يجرى في الصبيد في الصورة المذكورة والوقوف على المسلم كلاهما وقع بغيره والتخصيص
في الخطا المراد الذي لا يغير مقداره ويمكن ان يقال ان المقدور والمقدور بالذات وهو الذي يتوهم به المباداة
اولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فبما **قوله** واعتدا بالنعمة فبما الضمير لكان في ربه
تجابه الى النعمه وان نعته نعمه لان النعمه فيه والحوادث ان النعمه المترتبة على المحاورة والله تعالى عن الذنوب يعلم
كون العبد معذبا بل كونه منعما لان كل احد لا يخلو عن احد **قوله** يؤيد ذلك الخ الظاهر ان ذلك
اشارة الى ان اعتدا بالمذكور فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتدا بالنعمة ويحتمل ان يكون ذلك اشارته الى
مجموع ما ذكرنا من ان يرفع الخطا والسيئات عن الممة في بعض الاحوال فصالح الى الاستدانة اي طلب
وام الرفع المذكور **قوله** بعدا ثقبلا العباد كبر العبد وسكونا لبنا الجمل **قوله** للمبالغة اي ليس التشديد
للتعديت الى معقولين كما في قوله ولا يمكن ان لا طاعة لنا به بل يجوز المبالغة في الجمل **قوله** فيكون صفة الامر
اي على التوحيد الثاني وانما على الاول فهو صفة للمفسد المحذوف الذي هو الجمل **قوله** من قتل النفس هذا
هو المستغاذ من قوله تعالى فاقولوا انفسكم ومحملا ان يرد من قتل النفس بعين النفس فان في شريعتي
عليه السلام المقاصد متعين لا يتدفع بالعفو والصلح **قوله** وقطع موضع النجاسة فانه يعين في شريعتي
عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب **قوله** او من الثياب الشاقة التي لا تقطعها طاعة الله تعالى واعفينا
الامر المذكور سابقا فانه الامر الشديدي المستعبر وهذا الامر المنقذ من غير المقدور **قوله** تعالى واعفينا
يمكن ان يقال المراد به الخ ما يغفر منه من جزا اعمالنا السيئة واغفر لنا اسر ذنوبنا حتى لا يطع عليه فبفتح
يد على ذنوبنا وادحنا بظلم الكرامات ورفعة الدرجات فيكون هذه الكلمات الكريمة جامعة للطلب
عدم الانتقام وسر الذنوب والتفضل ولا مفسود الا هذه الامور الثلاثة لان المطر رفع ما يكون سببا
للبيد وتحصيل العقب **قوله** تعالى واتصرا على العوم الكافون من قبل ما فائدة لفظ العوم وهلا قبل انضرا
على الكافون حتى يكون المطر انصر على كل واحد من الكفرة قلت النصرة على كل واحد واحد يستلزم
النصرة على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غائبا على كل واحد لا نفوق ولا يكون غائبا على الجميع
قوله وهو قوله من استنكر قاله النور في الاذكار نقل عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة
البقرة وسورة النازعات والعنكبوت وسببه ذلك قالوا وانما يقال سورة التي يكره فيها العبارة وسببه
ذلك **قلت** وهذا خطأ مخالف للنسبة فقد ثبت بالحدود الصحيحة استعمالها فيما لا يخص من المواضع كقول
صليح الابن من احس سورة البقرة من فرائض في سورة كفاة وهذا الحديث في الصحيحين واسماءه كثيرة لا تحصى
انتهى كلامه **سورة العنكبوت** **قوله** وكان حرمها ان يوقف عليها لان هذه الالفاظ مطروحة
بعضها عن بعض **قوله** للدلالة على انها في حكم الثابت ذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انها حركات لالتقاء الساكنين
واما الفتحة للحركات على التخييم في الله واحكام جاز الله في المنفصل ويروى عليه ما ذكره المصنف ان التثنية الساكنين في
الوقف غير محذور ولذا لم يحرك في طم **قوله** فان الميم في حكم الوقف هذا دليل على ان اسقاط الالف لا يدرج
ههنا اما يكون اذ اظافت الحرف الذي قبله الساكنين في حكم الوقف **قوله** واحدا ثباتا بانها حركة الحرف على الدال
قوله حرمها هذا انكراد لانه لو نه من قوله قال صاحب التثنية انما قال تركه من القرآن قوله فيها والاولى
بالمصنف ان يقول اي تركه لجمعا **قوله** جملة اي تركه كل من كل منهما دفعة واحدة **قوله** لانها انما هي الخ فب
بحث اما اوله لان في ادغام اللام في الاعلام اعجوبة نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني وانما ثانيا فلما

نقل العلامة لطيف عن الزجاج ان الشاه اخبروا في النورية قال اللوفيون هي من ريب والاصل من ريب
 الدنيا الفلكها والفتح ما قبلها ورد ذلك بان تفعله بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وقال بعضهم
 تفعله مثل توصيه فقلت اني تفعله كما يجوز في توصيه توصيه وهذا ليس بفتح العين وقال البصريون اصلها فوعله
 وهي مثل الحولقة فاصلها ووربه فقلت الواو الاولى تاو الجمل من الجمل وهو الاصل وبعثهم مما فعلنا
 ان الشاه على انهما مشتقان من الوزي والجمل وبعثهم من كلامه ان كونهما اسمين اعجبين امر ثابت بدليل
 اخر عنه ما ذكر من انهما يدلان على كونه حلالا فظاهر كلامه ان الكشاف حيث قال هو اي ففتح الحرف دليل
 على العجبة والظاهر انهما اسمان للكاتبين المنزلين على لسان اهل الملوك بعصم يكونان اعجبين
 وكونهما عزيين في غاية البعد **قوله** وانزل الفرقان اذ اذبه جنس الكتب الا لخصه كذا في الكشاف
 قال الطيبي يكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم اقوله فبه نظر فان ما مثل
 به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس عاميا بالنسبة الي الشمس والقمر لا يصدق عليها
 بل من عطف الكل على الجزء لان النجوم عبارة عن جمع الكواكب والشمس والقمر بعض منها الا ان يقال
 ان هذا على من ذهب من يقول الجمع المحلي للام الجنس **قوله** والفرقان فيكون من عطف الصفة على الموصوف
 كذا قال المعلقون على الكشاف فبه نظر اذ العطف بين انزل الفرقان ونزل الكتاب لا يبر الفرقان
 والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف والجواب ان المقصود في الحقيقة ان عطف انزل
 الفرقان على نزل الكتاب باعتماد تغير الفرقان والكتاب وكان من عطف الصفة على الموصوف فان ذلك
 كعبه فيل انزل الفرقان والحال ان القرآن انزل مجوما وانزل يعقضي ان يكون نزوله دفعة واحدة
 تلك المرات من انزال القرآن الى السماء الدنيا فانه انزل الى السماء الدنيا ثم نزل مجوما فان
 قلت فلي هذا ينبغي ان تعدم انزل الفرقان على نزل عليك الكتاب **قلت** قد تقدم التبريل لانه المقصود
 بالذات **قوله** على تقديم العموم ان قلنا ان ذلك ان تقول ان كان المراد ان جميع ما فيها هدي للناس فيل
 تعدد كوننا مقيد بسوع من قبلنا فليها هدي للناس على العموم لان بعضها منسوخ وان اراد ان
 ما فيها هدي في الجملة فهذا الحكم عام لجميع الناس وان لم يكن متعبد من بشر من قبلنا لان فيها ما بعد
 التوحيد **قوله** وصفات الباري والنبأ وانه بالنبأ عليه السلام وهو امور هدي للناس جميعهم **قوله** والوحي
 عطف على قوله ساريا يعزى **قوله** بابات الله ان قيل لو قيل بابات الله لكان اكد اذ العذاب السديرت
 على القربا به من بابات الله كما ان يترشح على الكفر بابات الله فانما ذكر الايات لان الوازع ان من كفر
 ليس لعزبه مخصوصا بابه بل كان كما في بابات كالهود والنصارى فانهم كانوا بابات اولاد من كفر
 بابه فقد لغوا في ذلك فكانت كفر جميع اياته ذلك النبي والمراد العذاب البالغ الى افق المرات هو
 مرتب على الكفر **قوله** ذوا انتقام لا يعذر على مثل مشقة من يكون التبرير للنفوس او التعظيم اي نوع يبلغ
 الغاية **قوله** كليات او حجة بما اي يعلم الكلي على ما هو عليه اي على لوجه الكلي ويعلم الجزيات على ما هي
 عليه اي بالوجه الجزري وفيه رد على ما هو المشهور بين المتكلمين من انه تعالى لا يعلم الجزيات الا
 بوجود كلياته في الحقيقة في العلم بالجزري منع ان يعلم كلياتهم على علم الواجب تعالى بذلك على انه
 تعالى يعلم الجزيات على وجوه جزئية بان تعالى يعلمها على وجوه كلية فانهم قالوا العلم بالعلية انما
 يستلزم العلم بالمعلول ولا شك ان كل شيء ما ان يترك الواجب علمه التامة فلهذا ان يكون
 معلوما له وليس بعلمه التامة فنقول الواجب يعلم معلوله الاول على الوجه الجزري لانه على هذا الوجه

معلول

معلوله وهو تعالى مع هذا المعلول علمه تامة لمعلول ثان ينبغي ان يكون الواجب عالما بمعلول
 الثاني ايضا لانه تعالى عالم بالعلية التامة لهذا المعلول الثاني لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله
 الاول وهما علمه تامة للمعلول الثاني وقس على ما ذكرنا من المعاول **قوله** ترقيما من الادبي الى الاعلى
 اسبابا اعتبار المكان فهو ظاهر واما باعتبار المكان فلا ان السما اشراف من الارض **قوله** ما اقترن
 فيها فان المقصود من الارتفاع اهل الارض ما اقترنوا اي لتبوا فيها بغني يعلم ما صدر من اهل الارض
 وما اخبر في فلوهم فيجب ان يحذر كما قال تعالى قل ان تحفوا بما في صدوركم اوستأوه يعلم الله **قوله**
 وهو كالدليل على انه تعالى حي وانما قال كالدليل اذ لا يكون ابراد الاله للاستدلال على كونه حيا
 بل المقصود على جميع الاشياء ليجز منه ثم انه ليس في الدلائل ما على كونه حيا بل لابد من مقدمة في ان من
 كان عالميا العالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا **قوله** وتري بصوركم اي بصوركم من عطف
 وعبادته اذ اذ ان معنى بصوركم ما ذكر فكون صوركم مطلقا وتصوكم مطلقا **قوله** وقوله
 وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير **قوله** كالدليل على قبوسية لان النجوم على ما قسم الدائم القيام
 بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على القبوسية لانه ما ذكرنا انما ترك المص شيا يجبان انية عليه وهو
 ان قوله تعالى ليعبدا الله على انه فاعل بالاختيار لا بالاجبار كما هو مذهب الفلاسفة في الاله الرد
 عليهم من وجهين بل من وجوه احدها كونه تعالى عالما بالجزيات الثاني كونه تعالى عالما بالمشية والاك
 الثالث كونه تعالى مستقلا بالعلية فان ظاهر قوله تعالى الذي يصوركم دال على الاستقلال **قوله** فل
 هذا احتجاج الخ يمكن ان يكون قوله هذا الشاهد الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الاله فيكون المعنى ان الرب الخفي
 لابد ان يكون متصفا بما ذكر وعبي عليه السلام ليس كذلك ويمكن ان يكون متصفا بما في قوله هو الذي يصوركم
 في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون اشادة الى العز على الحكم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم وقضائه
 القدرة وعبي ليس على ما ذكرنا **قوله** تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب ان قيل قد سبق في اول السورة
 نزل عليك الكتاب ومنه انزلنا وحده الاول يعقضي ان يكون نزوله تدريجا والساني ان يكون دفعة
 واحدة **قلت** ان اذ منها مطلق النزول او يكون الانزال بمعنى التدرج **قوله** على كل واحد الخ اي على ان
 بر اذ من كل واحد من الحكماء او جعل مجموعها في حكم اية واحدة **قوله** لا جمل ولا مخالفة ظاهر هذا
 الكلام مع ما سبق بذكر على انه يمكن ان يكون اية واحدة محكمة ومثبتة بان يكون لاجل انها في كل
 الظاهر يكون محكما باعتبار انه لا حال فيها ومثبتة باعتبار مخالفتها للظاهر فان **قوله** ما فيه مخالفة ظاهر
 فلا بد ان يكون فيه اجمال فنقول ينبغي ان يقتضي في تعريف المتشابه بما فيه اجمال ولا يعرف في الاصول
 الحكم بمتشابه المعنى والمتشابه بما لا يصح معناه **قوله** ولا يلزم منه معرفة الخ فبه نظر لانه اذا اعتبر القول لاجل
 ان التباس يقتضي ان يكون معذرا عن الاخر فيجب اعتباره بالمعريف لاجل ان التباس يقتضي ان يكون معذرا
 عن الاخر فيجب اعتباره بالمعريف المعروفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه لا عدل عن الصيغة عدل عن
 التعريف الى التبرير **قوله** هذا في بعض النسخ او طلب ان يكون له الخ ليعبر الى ان الواو في قوله تعالى باسقا
 تاويله بمعنى او **قوله** والاولى الخ صبر الى ان الواو في قوله تعالى اي اسبقا تاويله معنى انفسه شأن العالم
 المعاني واستغناء لسان الجاهل فان الحال بما اول التأويل الباطل لا يكون عزه الغنى بل ادعى انه على
 الحق الذي يحسان محل عليه ليعبر بل ان الواو في الواو ان ياولا وبلاخر ويحس ان يقال منهما فان
 صدرتا وبلا الذي يجب ان يحل على جف **قوله** اي الذي ثبتوا ومثلوا فيه وهو وقت الخ ظاهر الكلام بذكر على

احذره

اختار الوقف على قوله تعالى ولا تسبحون في العلم فيكون الرايحين في العلم الذين يعلمون تأويلها ايضا وهو الرابع
من وجهه اما اوله فانه اذا علم الرايحين التأويل كما ذكرنا فيكون من لا يعلموا واما ثانيا فلانه اذا وقفت
على الله وجعل قوله تعالى يقولون امانا به خيرا عن الرايحين لم يكن التصديق الرايحين في العلم كثيرا بل كان
الرايحين في العلم يقولون ايضا امانا به واما ثالثا فلانه على تقدير ما ذكرنا الوجه الثاني لا يكون لقوله تعالى
واما ذكر الا اوله الا بالباب لغير تلايه لهذا الوجه وعوض عنه خلافا للظاهر من وجهه اذ هذا ان قوله واما
الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على ان اتباع المتشابه مذموم وكذا استغناؤه بوجه والتوجيه الذي ذكره المفسر
المراد بالتأويل مخصوص بخلاف الظاهر في تأويلها انما في قوله واما الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على وجود اما اخري
حضور صافي القرائن الجيدة ولذا قال بعضهم اما لا يوجد في القرائن واما بعد فما مرفوع الاسماء ولسان هذا
يدل على ان التعديل واما الرايحين في العلم يقولون الآية واما الذين في قلوبهم زيغ الخ بان الاستدلال يكون
والرايحين في العلم يقولون امانا به كلام مستعمل واما ان قوله تعالى امانا به السب بعد انهم بمعان المتشابه
كما لا يخفى على المتأمل حال هذه الامور رجح الامام في تفسير الوقف على الاية واما ان الجواب على الوجه الاول بان
المذموم على ما فهم من الكلام اتباع المتشابه لاحلها اتباع الفسدة لا اتباعه مطلقا وعن الثاني بان اما اخري
مع ما في حيز مقدس اي قائلين لا يس في قلوبهم زيغ فلا يسمون المتشابه لاتباع الفسدة وعن الثالث بان
الاستدلال التي ذكرها انما يكون اذا لم يكن باعث على العمل على خلافه وقد بينا الوجه سرح خلافة وعن الرابع
انما استدل ان الامان السب لعدم فهم معنى المتشابه ولكن سلك لهذا الوجه الوجه المرجح خلافة قوله او بما
هذا القاطع الخ **فان قلت** لا يلائم النص القاطع على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعلم الرايحين لم لا يجوز ان
يعلموا المراد بفكر القرائن والحديث في الدليل العقلي فهو شمل النظر العقلي المحقق **قوله** مدح الرايحين الخ
يدل على ما ذكرنا من ان مخارفة الوقف على الرايحين في العلم **قوله** ايضا لا يلزم بما قبلها الخ يمكن ان يقال
انه لما قيل انه تعالى عالم بكل شيء ويصور في الارحام كيف يشاء لا يخفى ان كيفية علمه بالاشياء وتصويره الاحكام مما
لا يمكن ان يتصوره ببلوغ فهم احد كما ان من مثله بالمتشابه الذي معناه غير مفهوم بل يقول الحكم بان تعالى عالم
بمنا سبب الجملة من وجهه اي من حيث الاطلاق ومنا سبب المتشابه من حيث الكيفية فان كيفية علمه تعالى بالاشياء
غير معلوم لاحد **قوله** او انما جواز من شئت الضلال في الخ اما وجه شئت الضلال في الخ كما ذكرناه انهم قالوا
ان العلم بشي هو اقوم العلم من الاسم الثلاثة التي بينها استعملت الى ذلك حتى يكون ربا واما وجه الجواب
عنه فهو ان الآية تدل على انه تعالى نزل العلم الى من يشاء من عباده فهو الذي انزل على محمد صلعم الكتاب الذي
هو منبع العلم والمعارف فيكون كلمة الله عبارة عن امانة هذه العلوم عيسى ولا يلزم شي مما ذكره المتأني **قوله**
بعد اذ هذا لا يخفى ان اذ هديتنا للنسب للقرآن في الجرد الزمان كان المعنى بعد زمان هديتنا فان بعض من
ان اذ والا لا يلزم النظر في ليس بقوي **قوله** لكل مسئول هذا القول مفهوم من عدم ذكره هو بوجه التصديق بوجه
وسئل ذون الخ فخصيص لا يخص كل قال اهل العربية في ذلك يعطى انه حذف المفعول ليدل على ان الاعطاء للغير
لا يجزى عليه شي في نفسه عما ذكرنا من حقا فان كون الشخص وها بالكل مسؤل لانه في ان يجب عليه شي غاية الامر انه
يلزم ان يكون وها بالكل شي وقد يقال ان قوله انك انت الوهاب يدل على ان الوهاب لكل شي ولكل
منه فلا يجب عليه شي والاما كان واهبا لذلك الشي الذي يجب عليه فمما مل **قوله** فان الله تعالى تبارك وتعالى
اختلاف المبدأ كذب مناف للكل الذي هو مقتضى الالهيته **قوله** لو ان الخطاب اي غير الكلام من الالهيته ووجه
استفاده بالاعتقاد بغير اسم الله تعالى يعني ان الالهيته متافهة الاخلاق المبدأ فانما لا يمتنع به فهو

امر عظيم ثم انه كالدليل والمدلول العزيم فان الالهيته دليل على عدم اخلاف المبدأ لانه لا يمتنع في الالهيته
تتفق الكمال من جميع الجهات **قوله** واستدل به الوعيد اي المفعول على عدم علمه النفس فانه تعالى وعدهم
بالعذاب وهو لا يخالف المبدأ **قوله** تعالى شيئا مفعول فطلق اي شيئا من الاغنا ويكن ان يكون مفعولا به
اي ان تدفع عنهم تدل رحمة الله تعالى شيئا من العذاب فان رحمة تدفع العذاب اذ دفع العذاب لا يكون الا بالرحمة
فالمعنى ان رحمة الله تدفع العذاب واما الوالم واولاهم لا يكونان بدل الرحمة ودفع العذاب **قوله**
وقبل استغناؤه وعلى هذا يكون مستدوا وكذا بما يأتينا خبره وهو معنى قوله او خبر ان استدل الخ **قوله**
حالا باننا قد يكون ذوالحال والحال فيها مستغنا من الكلام لان المعنى اولئك منزهون بالقرآن واولئك
يكون الحال حال من صفة الفعل الذي هو صلة الذين **قوله** اغنا وبالعين المجردة جمع عن بعض العنق وسكون الميم
وصها وهو من لم يحب الامور فيكون قوله لا يعلم بالحب كالبينات **قوله** على ان الامم بان يحكي لهم الخ يعني امر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يحكي ما اخبر الله به من وعدهم بمعنى اللفظ الذي ذكره الله من خاتم فانه تعالى قال
لنبيه سيعلمون ويخبرون الى جنتهم واما النبي عزم ان يذكر هذا اللفظ بعينه لم وكانهم قيل فلما اقول لك
ستعلمون ويخبرون الى جنتهم **قوله** وقيل للمؤمنين رجح ان يكون الخطاب للكفرة لانه اذا كان الخطاب لهم
كانت الآية باعنة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمؤمنين كانت موجبة لزيادة اعتقادهم لكون
الآية للمؤمنين الاول اقوى لان الامم باسلام الكفرة اثم **قوله** وذلك بعد ما قلنا في اعينهم المبدأ الاول
للمؤمنين والثاني للكافة من ذلك اصبر اصبر واصبر عليهم رجح الى المؤمنين والمبدأ الاول في قوله هو
للمشركين والثاني للمؤمنين وقوله غلبوا يكن ان يكون شيئا للفاعل وصبر رجح الى المؤمنين ويكون شيئا
للمفعول فيكون من اجب الى الكفار او ترى المؤمنين المشركين الى قوله ويؤيد قراءة نافع وعقوب في نظر
قائه اذا كان معنى الكلام ما ذكرنا في ان يقال ترى منهم شيئا والوجه ان صاحب الكتاب صرح بان قراءة
نافع لا يساعدة هذا المعنى وذكر في بيان عدم المساعدة ان خطابكم للمشركين فينبغي ان يكون خطابكم
ايضا لهم ضرورة من شأنا انتم ويمكن دفع هذا اي دفع عدم المساعدة بان قوة نافع على تقدير ان يكون الخطاب
ودفع الاول بان يكون التقاوت من الخطاب الى العينة فاذ العلامة الظبي لا يستعمل ان يكون المعنى ترون ايضا
المسلون المشركين منهم لان المعنى على هذا مثل المشركين الى ان يكون التقاوت تاما فنقل عن صاحب الاختصاف
قال الخطاب على قراءة نافع للمشركين المشركين اي ترونهم باسملون يكون الصبر في مثيلهم ايضا المبدأ هو لفظ عينة
والمعنى ترون ايضا المسلون المشركين سليلهم اي مثيلكم وهذه التقاوت من جهة واحد وهو ان كان صحتها الغالب
اللفظ بان جليلين قال العلامة التقاوت في الخطاب للمشركين فينبغي ان يكون الصبر في مثيلهم الغيبة الكاف بغير
الغيب لا للمخاطبين ترونهم للمسلمين التقاوت من الخطاب الى العينة وقوله تعالى واحزى كافر لمن عبادة عن
المخاطبين يعرفه لكم بحيث يكون مقتضى النظر لغير عينا بطريق الخطاب للمسلمين التقاوت من الخطاب الى العينة
فاعلم انه لا تقاوت في هذا الكلام اصلا فلو عرفت في قوله الحكم يكون للمخاطبين يقول تعالى لكم غير المراد بقوله
تعالى واحزى كافر ان ليس القصد لا التعريف عن المخاطبة بالغيب بل القصد الى ان الصبر الى الذكور بطريق
العينة وان كان المذكور ان ساوا اصله **قوله** تعالى من الناس الامة التي يحظر في حقها صراة لما ذكرنا
الآية امر القوي والجهاد وكان من التمس هل الواقع كثير ان الجاهل يجهل لاجل الجهل المال والنساء والجل
وغير ما دفع ذلك بان الامور المذكورة متاع الحيوة الدنيا لا يذ من لفظها وعند الله العواب الذي
يعني ابا قبيص ان يكون نظرا لجهاد الى اعلا الدين وطلب ثوابه لاحصول الامور الدنيوية الدينية

سماها مشهورات قال صاحب الكتاب الوجوه في ذكر الشهوات ان قصد تحصيل ما فيها شهوات لان الشهوات مشهورة
 عند الحكماء من مضمون من اشهرها وهذا قال المعمران الامية في معرض الذم **قوله** تعالي والعقائد المقتطعة معناه
 العقائد الكثرية الكاملة فان من عادة العرب ان يشترطوا في لفظ النبي الذي يريدون المبالغة في وصف
 ما يبنونه كقولهم طلع جليل **قوله** انما حصر المال الكثير لا ذكره لان المال القليل يكون محمولا لان امره لما
 مر سبط **قوله** او المظلمة هي الشامة الخلق والسومة لهذا المعنى كما في مستقاة من السوم في البيع لان الحسن
 الخلق بسم كثير ومن السومة بمعنى العلامة لا عفا كما في علم في الحسن **قوله** وفرق بينهما فقال من من
 الشهوات المتبادرة هو الله تعالى ومن من الشهوات الخفية هو الشيطان **قوله** ورضوان من الله لعل الويل
 عبادا عن العلو من العلوية الفايدة على الارواح وهذا كان الرضوان اكبر واعلى من الملبان التي
 هي عبارة عن النبو من العلوية المتعلقة بالاجسام **قوله** واسطها الحجة ولذا قال وقع ذكرها في الويل
 حتى يكون الترتيب الوصفى مناسبا للترتيب الطبيعي **قوله** لان المغفرة تلي المغفرة هي غير الذنوب وهوان كانت
 من المطالبات لعلها ليس اعظم منها مطلقا بل الغرض من الله ورضوان منه اكبر وهو الغفران والرحمة كما فرنا
 ان يقول المراد من الاستغفار طلب ما يكون كمالا او موجبا للاتباع اعم من ان يكون مغفرة الذنوب او **قوله**
 في استحقاق المغفرة او الاستعداد لعلها يلزم ذكر الاستحقاق بل الاولي ان تضاعف على ذكر الاستعداد **قوله**
 للذلة على استقلال كل واحد منها وكلامه فيها اي لو لم يعطى لزم جعل بعضها صفة للبعض المتأخر للمقدم
 فكان المعيد والمعيد مستغلا لكل واحد والما كان كل منها صفة كل موجبة للمدح كان هذا اشارة الى عالم فيها
 او الناقص في صفة لما يخفى عنها بالاستقلال **قوله** والنفس اصغر لقلة ما يشوش النفس من الامور الخارجية
 وبعد هذا ما اخبر فيها في التبارك من الحواظر والوساوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واصتماع التحسين معهم
 والاستقلال بالامور الدينية **قوله** شبه ذلك ان التبيين بالطريق المذكورة التي هي صفة الدلائل من الله
 واتحاد الملائكة واحتياج العباد في البيان والشفاعة لبيهاة الشاهد لعيني ليس المراد من الشهادة لعلها
 مستغدة حتى يكون بمعنى التبيين بالنظر الى الله تعالى وبمعنى الاقرار بالنظر الى الملائكة وبمعنى التصديق
 بالنظر الى اولى العلوم بل معنى الشهادة واصحاب النظر الى كل وهو الكثرة والتبيين شبه التبيين
 والكشف لبيهاة الشاهد ثم استعمل لفظ الشهادة وانما لم يقدّر لفظه شبهة على الملائكة واوّل العلم لكون كل
 بمعنى اخر وليلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والحجاري ولا الجمع بين المعنيين المجازيين لانه خلاف الظاهر من الاستغفار
 بالحجرات المشهورة المستغفرين وفي كلامه شئ وهو ان يفهم من اول كلامه وهو قوله بغير هذا عنده الحق او شبهة
 بين فكونا لغايش احذر في التشبه وقوله في البيان والكشف مخرج في ان البيان وجه التشبيه لاطراف التشبيه
 لو قال يشبه بذلك في لزوم التسع والاكشاف فيها ذمة الشاهد انما في الايراد **قوله** واعلم انه لا يظهر وجه
 تخصيص الاقرار بالملائكة والايان بالمؤمنين بل الاقرار واقع من كل مناهلكا انا صاحب الكتاب ولذا شبه
 فيها ذمة الشاهد اقرار الملائكة واوّل العلم واحتياجهم عليه واما الاحتجاج فكل انما واقع من المؤمنين يمكن
 وقوله من الملائكة اذ ليس في الشرع ما يوجب الاستقلال لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهري حصة العباد
قوله اي مقبلا للعدل فيكون الشاهد للمقعد **قوله** او عن هو قال صاحب الكتاب في هو اي
 انتباهه حاله عن هو اوجد من انتباهه عن فاعل شهيد لانه اقرب واذل على المعصود الذي هو دخول
 القيام بالفسط بحسب الشهادة لانه اذا كان حاله عن صمير هو كان التوجه مع تلك الذي هو الحال مشهودا
 بخلاف ما اذا كان حاله عن فاعل شهيد ملكية الشهادة واقعة عليه واثار المصم بقوله وهو مندرج في الشهادة

اذا جعلته صفة للآله او حاله عن الصبر اي اذا جعل حاله عن المعنى شهدانه انما لاله الهواي شهدانه
 بوجوه حال كونه قائما بالفسط وكانه قبل شهيد بالوجوه ويكونه قائما بالفسط بخلاف ما اذا كان حاله عن فاعل
 شهدانه القيام حال الفاعل الشاهد وليس يداخل في المشهود به وقس عليه حاله اذا جعل قائما بصفة للآله
قوله حاله عن اذ من نوم الحال معاوم من الكلام السابق فان الله الذي لا اله الا هو لابد ان يكون قائما بالفسط **قوله**
 وزيد الماعتنا بمعرفة اذلة التوحيد **قوله** المنوم في التكرار المذكور مزيد الماعتنا بالتوحيد فاعلم انما
 قلنا لا يعرف التوحيد الا من اذلة فزيد الاعتناء بالتوحيد موجب لمزيد الاعتناء بآدله والحكم به بعد اقامته للحج
 وهي شاهدة الله تعالى وملايكة واولوا العلم **قوله** لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته لان الحكمة فعل النبي
 ما ينبغي في اول الحال علم نفس الفعل ثم بعد التامل فيه ظهرت الحكمة **قوله** او الصفة لعلها على شهيد هذا خلاف ما قرر
 عنده من تقدم النفس على المعطوف ولذا قال صاحب الكتاب في العزيز الحكيم صفتان قال العلامة التفتازاني
 يعني الصفة المعصومة لا النعت النحوي وقرآن رغبها بالبدلية او يكونا خبرين متبداين **قوله** وقدره وفيه
 اي في فضل الشهادة والعهد المذكوران من شهيد بالوحدة يدخل الحجة **قوله** وهي دليل الخ اي الشهادة اي فعلها
 دليل على شرف علم الكلام اذ التوحيد انما يعلم منه **قوله** على انه بذل الكل ان فسر الاسلام باليمان او بما معنونه
 لا يخفى ان اليمان هو تصديق النبي صلعم وصراوات الدين وعلى هذا لا يكون بذكر الكل لان ما ذكرنا نعا
 هو التوحيد واليمان ليس نفسه بل سمه وعبره وكذا اذا فسر الاسلام باليمان وعبره او على هذا التقدير
 زاد العووم والشمول فاعلم ان صاحب الكتاب قاله بالبدلية على تقدير مخرج ان لكن لم يذكر انه بذل الكل ولعل
 سببه ما ذكرنا فان **قوله** انه صرح بما ذكرتم قالوا وبذلك هو المعدل منه في المعنى فيكون مرادنا من بذل الكل
 لانه المعدل منه فلك **قوله** قال العلامة التفتازاني اما بذل الكل عني المعدل منه وظاهره وانما يكون بذل كل
 كذا لك فاعلم ان المفعول من الشهادة الى المعدل منه الذي هو التوحيد حرامه فلم يكن بذل الاستعمال ومنها
 شرو هو ان الرضي ذكر ان بذل الاستعمال ان يكون المخاطبة منتظرا للمعدل منه سماع المعدل منه وما ليس كذلك **قوله**
 على وقوع الفعل على الثاني ان يحصل ان الدين عند الله الاسلام مفعول شهيد ويكون التفسير بمراد الله ان الدين عند
 الاسلام **قوله** او حرامه شهيد ان يكون ان المفسر بالاعتبار الاول والمفتوحة باعتبار الثاني وكلامه صريح
 في حوزة الاعتبار من كلمة واحدة في تركيب واحد لان ظاهر كلام الكتاب في معنى مفعول لانه انفسه على اعتبار
 شهيد على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال **قوله** وهو الدين العووم الخ فيه انه يفهم منه ان الدين العووم هو
 مجرّد التوحيد وليس كذلك بل الدين العووم هو المرتبة منه ومن عني مما يجب اليمان به ويمكن ان يقال الاسلام
 النفس فيه عبارة عن ان يجعل للشيطان والشهوة بغيرها فيها وهذا المتضمن للايان بكل ما يجب به اليمان
 فصح انه الدين العووم **قوله** او مفعول مفعول فان قيل يجب في المفعول مفعول ان يكون مفعول الحكم به
 وبالعصا في وقت واحد لكن معلق الفعل المذكور وهو الاسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلعم مقدم على تعلفه
 بمن سبعة قلنا يجب في المفعول مفعول ان يكون معلق الفعل به وبما جبه خلافا في ذلك سواء كان المعلق الثاني
 خالصا لاوله ايضا **قوله** وهم رؤسوا به الصبر ايج الى الدين في عصره وفهم منه ان يقتلون بمعنى رضوا
 بالقتل والباعث عليه الحكمة بان الخطابة في قوله تعالى فيسبهم قوله لعلها في قوله فان قيل ما هذا الفا
قوله حرامه والتقدير واذ قلنا ان ما ذكرنا فافهم فان قوله ما فهم من حرامه اجله بحسب التقدير اذ هو
 في معنى قوله زيد خيل صاحب فافهم **قوله** والعون انه لا يغير معنى الابد الخ لانه اولي ان يقال انه لا يغير
 معنى الجملة من الحكم بشهوة الخ على المبتدأ بخلافه لكن النبوة المذكورة مناسبة بمعنى الشرط وهو لا يوجد

والحكم عليه بالحكمة عليه فعل ان كلام
 الكتاب ليس بخصوصا بيد الكل
 فاما **قوله** وبذل الاستعمال انما
 فسر بالشرقة ويكون الشرقة هو
 العووم اذ المبتدأ للاعمال اذ هو
 اريد بها اعم منها بحيث يكون
 فلكه العقائد ايضا
 فكان المعدل
 منه

في الجملة المذكورة بعد هذا فكذا استغنى عن دخول الفاعل **قوله** وما لهم من ناصرين فان قيل الاول بان يقال وما لهم من ناصرين
لعمري نعم النصارى ليس لهم ناصرا أصلا فضلا عن ناصرين قلنا الكثرة له الاستحار بان نصير الجماعة لإحصول
الامتنان جماعة من واحد هذا اذا كان ناصرا له واحدا اذا كانت تبعية منه وهو المأمون شرح عبارة فلا حاجة
الي التوجيه المذكور **قوله** ومن تتبع بعض انبياء الله ان كان بين النبيان يجوز ان يحمل الكتاب على الوجه المذكور
واما اذا كانت التبعية فيجب **قوله** ان يحمل الكتاب على التورية لاجل الكتب السماوية لان من التبعية فيجب
ان يكون ما قبلها جزءا من مجرورها لا جزءا له لكن التبعية من جنس الكتب السماوية واسرارها السوية جبروتها
قوله محمل التعظيم والتحقير الاول ان يعطوا نصيبا والفرق التورية والثاني ان يعطوا شيئا قليلا لكن الاول
اسبغ بهذا المقام لان المقام مقام توحيد وهو يناسب العلم الكثير فكانه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التوراة
يعلمون انما هو شأن الجلال ولهذا انصرف صاحب الكتاب عليه **قوله** وتري انكم على البنا للمفعول فيكون الاختلاف
فيما بينهم ظاهر العبارة والعلل وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا
الوجه من عبارة الكتاب فانه قال في قوله ليحكم على البنا للمفعول والوجه ان يراودنا وقع من الاختلاف بين
من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم هذا الكلام صليحا لكسا في قوله المذكور بعد قوله وتري
نوم المصنف انه متفرع على العبارة المذكورة فقال فيكون الاختلاف فيما بينهم بالغا وليس كذلك والحق ما قاله
العلامة التفناني في ان معنى كلام الكتاب فان الوجود في نفسه لا يراودنا سبق من الاختلاف بين اليهود
والرسول في حلة ابراهيم او في الرحم بل يراودنا اختلاف تفريقهم بليل قوله ليحكم بينهم **قوله** وبعد دليل الخ هذا
مستغن عن اطلاق القول بان الكتاب حكم وهذا اذا كان المراد غير الوجود اما اذا كانت المراد ما قبلت كونهما
في الفروع **قوله** استغناء لتوليد سبعا ومن ثم لان ثم للراخي بين السبيين وهذا على عبد ما بينهما الاستغناء
قوله لان توفيقا بانه وعلم الخ هذا دليل عدم الخلود ورد للمعتزلة ولهم ان يقولوا البطلان بانما بينهم
وعلمهم تخفيف العذاب في النار **قوله** المخلد القسم اي الاصلد في قوله تعالى وان منكم الا وادها كان على
ذلك حتما مقتضا **قوله** كذا حمله عليه مع لام التعريف اي دخول ما عليه مع لام التعريف على ما في **قوله**
وقيل اصله يا الله لما اخبرني ولنا خبر هذا قول الكوفيين وهو صيغة لانه لا يصلح ما ذكره في مثل قول القائل
اللهم العنذ واهلكه **قوله** يتصرف فيما يمكن تصرف الملك فان قيل الاولى في جزئية هذا العنذ فانه تعالى يتصرف
في الاشياء كما لا تصرف الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصات لا يمكن لهم غيرها اما عقلا او شرعا
قلت المراد انه تعالى يتصرف تصرف الملاك من حيث انه لا مانع له من التصرف بل يتصرف بالحق بخلاف غيره المالك
فانه من حيث فان **قوله** هذا الكلام مطابقا لكلام المكاتب من التسمية وهو ان تصرفه تعالى تصرف الملاك
والمستبعد بان يكون اقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد يكون وجدا النسبة في المشبه ام لم يكن ويكون الظاهر
وههنا كذلك فان تصرف الملاك اظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقة
حتى لا يكون شبيه بالملاك لكان ولي وهذا الاختصاص هو مفهوم قوله تعالى والله ملك السموات والارض **قوله**
فان الميم عنده منع الوصفه يعني ان التصرف المذكور يمنع كون الله موصوفا قال العلامة التفناني في هذا
والتعريف خرج عن كونه متصرفا فيه فصار متصرفا في الميم منزلة موصوفه موصوم الجامع مع بقاها على معنيين
نوم كونه صفة او قول لا يجوز ان يكون صفة لله المشددة لانه صفة ولا ان يكون صفة الله اذ لو وصف في الميم
الفعال بين الموصوف والصفة بالاجتناب الذي هو الميم وقول الله عند اخبرني ان غيره ذهب لاجزاء كونه موصوفا

قوله فاما الاول عام لانه تعالى ما لك جميع الملك اما ايتا الملك لاحد نزع منه فاما يكونان في البعض
قوله لانه المتعدي بالذات الخ هذا منقطع كلام الفلاسفة فانهم ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود
بالعرض فان النار مثلا خلقت للنفع واما الخواها بسبب الفعل لما يقع بالعرض وفي المعاقف وشرحه قال الفلاسفة الخير
واقع بالفضل الاول السر في الخل في القضاة لا بالبيع والعرض **قوله** اذ لا يوجد شر جزئي الخ ما ذكر لا يلزم منه
ان يكون الشر مقصودا بالعرض بل لا يجوز ان يكون الجزئي مقصودا بالذات ايضا لان يدعي البذاهة في المدعي
المذكور ويجعل ما ذكره فيها عليه **قوله** اما لان الكلام وقع فيه الى غاية نعم من النعمة المذكورة ان الله هو
يولي الدنيا والمذكورة لانه النبي صلى الله عليه وسلم وهو الخير اي الامتياز المذكور الخير الذي يسوق الى المؤمنين
قوله لا سيما اي لا تمت المدينة وما جاز بان يكسفا لها والحره كل ارض ذات حجارة سود كالحصاة بحرقه من
الحرق والخير بكبر الحامدية بقرب الكوفة وتسمية المقصود بالذات الكلاب في بيئتها ومنعها وانفعا لمعضها
الي البعض **قوله** بالتحقيق والزيادة والنقص الاول دخول ابتداء صوابها في طلبة الدليل او ضوئها في طلبة
الدليل في صوابها والثاني ان يزيد اليوم في الطول فصار بعض زمان اقل من اخلافي النهار او مزيدا في الليل
في الطول فصار بعض النهار اقل من بعض زمانه في اخلافي الليل **قوله** من دون المؤمنين الذي يحظر في حل هذا التركيب
واسد اعلم ان المعنى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اوليا كايين من غير المؤمنين اي حال كونهم على الكفر فعلم ان
الكفر مانع عن الولاء وانه الايمان منشأ لها وقال العلامة التفناني ان حاصل المعنى لا يؤثر ولو الالة
الكافرون على موالاة المؤمنين انك فان قيل هذا لا ينبغي المشاركة بان يكون موالاة المؤمنين والكافرين معا
قلت لما امكن ان يكون الموالاة كلها للمؤمنين فحمل بعضها للكافرين لسياسة انشأ ولادة الكافرين على
المؤمنين **قوله** ما ينبغي ابقاه او ابقاه فعلى الاول بقاء مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول اطلق **قوله**
كانه عيسى عليه السلام كن وسطا واسر حليما اي كن وسطا في معاشرتهم ومخاطبتهم واسر حليما من موافقتهم
يا تون ويذون **قوله** وهو يمد يد عظيم سيدهم في المعنى هذا الاستعارة سبيل تعليل التعريف امتداد
الله تعالى من غير تدرك صفة معينة من الصفات كالتمثيل فان الذات المقدسة ذالمة على جميع صفات الوجود اما
اذ اذ صفة معينة فلا يكون هذا الاستعارة **قوله** تعالى وبه وانه **قوله** وسجدوا له كمالا في صفات الصبر
فما وجد ذكر العلم بما سجدوا وبطريق منها قلنا العرض من ذكر انه عليه تعالى ما خفي وما ظهر من مرتبة واحدة
ليس بينهما تفاوت كل منهما ظاهر عنده لا هو هو **قوله** ولا يصح ان يكون ما شرطه فان العلامة التفناني رآي
عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط مانعا والجزء مانعا عما فيه الرفع والجزء من غير تفرقة بين
الشرطية واسماء الشرط وقد يجاب بان رفع المانع في الجواشا ذكره في الشرطية بغيره المبرر وسهله الاستعارة
حيث لا يوجد الا في قوله الشاعر **قوله** وانما خيل يوم مسعنة **قوله** لا عيب ما لي لا حرم **قوله** ولكن الحمد
على الجرا وقع معنى الخ قال العلامة التفناني في الكلام المذكور حكاية ما يقع في اليوم المذكور لوجه ما على
الشريعة لزم ان يكون علمه مستغلا بالنسبة الى ذلك اليوم لكن ليس علمه في استقبال ذلك اليوم فان قيل
هذا يوجب عدم صحة الشرطية وجوب كونها موصولة لا كونها او فاعلم ان ما يجزى دفع لزوم الاستعانة بقدر
كان فان طاعة الشرط لا تعلب كان عن الخاصية فيقهر المعنى وما كان علمه اي علمه سابقا في الدنيا موافقا الى
قوله بحيث جعلها على ما يقرب اليه لئلا يمتدح ان يصل النفس الى الكمال في الصفات والقوة فادام الليل المذكور
صغها لم ينجح الى ان يحمل الشخص على ما يقرب الى الشيء الكامل لم يحفظ قوله من ان الله والله تعالى جوده
من الله تعالى وبقائه واستماد الله تعالى في الحقيقة لانه تعالى باعتبار ذاته ايا الكلام الذي عليه ترو



قوله لم يكن جبه الله وفي الله اي يكون جبه متحصلا بالله تعالى حقيقة لا يكون لغز اشتراك معه فيه وجبة في الله
عبارة من يكون الجبه في رحمة قول الى الاول **قوله** على طريق الاستغارة او المعاملة وجه الاول بان ارضي
سببه بالجبه لا يترك الاعراض وهو موجب في الجبله للقرب الى النبي الموصى لما يحب فليست انما في استلزام القرب
وكذا في العيال النطق واستعير المحبة للرضي فالاول بان يقال ان المحبة مستلزمية للرضي لمكون استعارة لها فيه مجازا
مؤسلا ولعل هذا امرا من الاستغارة فان المجاز المرسل ايضا استغارة لغو به ووجه الثاني بان الرضي
وقع في الية معارف المحبة المذكورة سابقا فغيره لم يقظ المحبة للشاكلة فان قيل على هذا التقدير انما يكون
المحبة مجازا اذ لا يخفى ان المراد لها غير معناه الحقيقي فما وجه جعله مقابلا للاستغارة قلنا لفظ المحبة
وان كان مجازا على التقديرين لكن الاعتبار مختلف فبالاعتبار الاول لا يكون استعمالها في الرضا للمباشرة
وعلى الثاني يكون استعمالها فيه باعتبار المصاحبة **واعلم** ان ظاهرا كلامه بوجه على مجموع ما ذكر من قوله
اي مرض عنكم الى قوله اي مرض عنكم الى قوله سويم في حوز المرسومة معنى قوله تعالى بحسبكم الله وتغفر لكم ذنوبكم
لكن ليس كذلك بل معنى الاول مرضي عنكم ومعنى الثاني تبتا ونزعا فوط منكم واما كشف المحبة والتعديب في جنات
العزيز لما لا مانع لما ذكر متفرعان عليه **قوله** وانه من هذه الحقيقة اي القول من حيث انه كلفه يكون النكته
في المعذول عن المعترف الى المضمر **قوله** وادعوا فان قيل آية ان داخل في الابرهم فاجبه ذكرهم
مرحبا بعد ان كانوا اذ اهلين في الابرهم فليست ذكرهم لانه يعرف العالمون شرف الدعاء وللمعنى
بعد التعميم لزيادة الشرف كلف وبينا سيد العالمين صلاة الله وسلامه عليه داخل في الابرهم عليهم
السلام **قوله** منصف به اي فينصف به **قوله** وكان لعمران ابن بختة الخ كان لعمران ابن موسى عليه الصلاة والسلام
بنت اكبر من هارون اخي موسى فظن بعض المنسوين ان المراد من عمران عمران بن بختة ومنه مزوم ووجه الذي
ولدتها وهذا الظن فاسد لان صريح قرآنه ان عليا بن زكريا كفا له مزوم فان قيل لعله ذكرها احزان في
ذلك الزمان وكان له كفا له مزوم اصح من ذكرها فليست ذكرها في زمان موسى كما استفيد من القول
ولم يوجد شخص يسمى يحيى قبله كما قال تعالى لم يجعل له من قبل شيئا **قوله** فلعلها الامور على التقديرين وطلب ذكرها
توضيح الاول ايضا قالت اني نذرت لك ما في بطني محررا ان كان وتوحيد الاول انها ازاوت بالعبادة المذكورة
ومن قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا اطلبه المولد المذكور فكان المعصوم ههنا اذ رقتي ولذا ذكر حتى
يكون خادما ببيت المقدس **قوله** وتصبه على الخلافة انما العدة ولا بد له من متعلق هو فعل القادر وهو جعله
محررا ههنا فذكر محررا بعدا وجعله خادما لا يفرغ نكرا ولا اول ما قلنا العلامة النبوية عن ابن قسطنطين
نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا وعلى هذا يكون محررا معقولا ثانيا بجعل ويكون ان اجعل متعلق بمعنى العدة
لان ثابته علم به اي ثابت ما في البطن علم من الخالة المذكور اذ علم بذكره لم يعلم من ثابت الضمير جزا انما انبي
اذ يمكن ان يكون المراد من ذكرها وتابيت الضمير عينا والنفس لشيء او غير **قوله** وانما قال عسا الخ اي
ليس المراد من قوله رب اني وضعها اني الاحزان معنونه اذ لا قابلية فيه بل المراد اظهار المحسوس والخيال
باظهار قوا المعصوم الذي هو محررا المولد المذكور فان قيل كما علم الخاطبة ما ذكر علم ايضا محسوسه اذ لا يخفى
عليه تعالى ما فيه **قلت** المعصوم من الاظهار المذكور طلبه رحمة من الله تعالى بعبودها فكان المولد المذكور
كما قال تعالى فتقبلها رغبها بقول حسن **قوله** تعالى رب اني وضعها اني فانه قيل ذكره في العربة ان اراد
رفع النكاح والتحقيق او التقدير في الاذكار ههنا حتى يدفع قلنا هل في المطول عن عبد القاهر
انه قد يدل على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون وعليه رب اني وضعها اني

ورب ان يومي كذبون ولقد احسن بعض العرب حيث قال يجوز لو اذ ان على الجبله لاجهار المعصوم وعلى وجه
التاكيد فيكون قوله تعالى انك انت سمع وكذا قوله الى مزوم وان اعد هاتيك من هذا القيد في قبل اظها
المعصوم على وجه التاكيد **قوله** تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا ههنا العدة ذاك على ان العدة كان
بعد الجبل لكن العدة المحكي عن ام مزوم كانت قبل الجبل فاما ما يقول قوله اني نذرت لك ما في بطني واما ان يقال
ان العدة يكون منها اما قبل الجبل فبالطريق المذكور في التفسير واما ما قبلها بالطريق الذي حكى عنها في القرآن
قوله وهو استيناف اي كلام مستقل من الله تعالى لانه حجة القول حكاه عن ام مزوم **قوله** تعظيمها لموضوعها
او تحملا لها فليست اي تعظيمها لموضوعها الذي هو مزوم وتحملا لها شأنها استبعادا لها شأنها عظيم **قوله**
اي فعل الله فيه سرا وهو كونه بالعبودية من غير ان وهو مظهر المعجزات **قوله** سيان لقوله والله اعلم بما وصفت
باعتبار انه كعوله والله اعلم بما وصفت على ما ذكره نوال على تعظيم شأن المولود لانه المعصوم من قوله
ليس الذكر كالانثى التي وهبت لها لان لها شأن عظيم لم يحصل الذكر وهو كونه ام عيسى والجملة الثانية مبينة
للمعصوم من الاول اي وليس الذكر الذي طلبت الى قوله فيكون اللام للمجنس كاجل قوله انه اذ كان الكلام
المذكور قوله الله تعالى كان اللام في الكلمتين للمعصوم المذكور ثم من الكلام السابق وهو الحرير والانثى
ذكرت مرتكا واما اذ كان المذكور كلام ام مزوم كان اللام فيها للمجنس والعرف انه على التقدير
الاول كان المتكلم وهو الله تعالى عالم بشان الانثى التي وصفت فليست ان يحصل اللام للمعصوم والانثى عبارة
عن انثى مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكر الذي طلبت ام مزوم كالانثى التي وهبت لها لان لها شأن عظيم
واما اذ كان المتكلم ام مزوم وهي لم تعلم شأنها فلا تخش ان يكون معنى كلامها ان ليس الذكر الذي طلبت
كالانثى الذي وهبت بل الوجدان يكون المعنى ليس جنس الذكر الذي طلبت كجنس الانثى الذي وهبت
اذ المعصوم وخدمة بيت المقدس والذكر المذكور في صلاة جبه دون الاناث فاذ اذ الانثى المحسوس
ليس بذلك الحسن ولقد احسن في هذا التفصيل الذي نقل عنه صاحب الكشاف والله الوفي **قوله** وما بينهما
اعتراض فان قيل ما بينهما كلام الله تعالى وهما كلام ام مزوم ولا يكون كلام منكم عرضا بين كلامي متكلم
اخر قلنا اما ايضا من كلام الله تعالى وان كان حكاه عن ام مزوم **قوله** وفيه دليل على ان السجدة المعصوم
الاول والاسم المعقول الثاني وهما متعارضان والاول لم يحصل الشيء نفسه وصيرورة الكلام بلا فائدة ولما كان
السمية فعل المتكلم كحان يكون مغايرا للاسم والسمي اذ هما ليس بفعل المتكلم **قوله** ومعناه انما الشيطان
يطيع في اغواء كل مولود الخ في هذا التفسير صاحب الكشاف ولا بد من غي تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع
من مس الشيطان من المولود واستتلاله صار خائما معنى الحديث على ما ذكره ان مس الشيطان للمولود واستتلاله
سببه خالة الشيطان في قصد الاغواء من غير الشئ باليد وتعيينه لما يذب به وفيه ان قصد الشيطان الاغواء
لا يوجب استتلاله وهو اخذ الا ان يراذ بالاستتلال غير المعنى الظاهر منه فان قيل استتلال المولود يكون
اول زمان الوضع والاعادة المذكورة انما كان بعد الوضع وبعد قولها اني وضعتها انثى وفيه التسمية
لكيفه يكون الاعادة ما نعد من مس الشيطان واعوايه قلنا الاول لا بعيد الترتيب فليست الاعادة متقدمة
على القولين المذكورين وان كانت مذكورة بعد هاتين **قلت** لم قال بن وانى سمى ام مزوم وقال اعيد لها
لفظ المضارع قلنا لا فائدة الاستمرار الاعادة كالخفا فالتساعيد ههنا في كل زمان مستقبل **قوله** فان الله
تعالى عصمها الخ هذا الشارة الى جواب سؤال يوم من الحديث المذكور وهو انه لم يزل منه شرف على واه
على العالمين سيما المرسلين وليس كذلك فاجاب بان العصمة لا شرفا عليهم بل بركة الاعادة المذكورة

ومن قطع النظر عن ما ذكره لا يلزم شرفها عليه اذ جهات الشرف كثيرة غائبة الامران هما كمالا خلاصا ليس
لغيرها **قوله** موجه حسن الخ لما كان القول مصدر كان الظاهر ان يكون الكلام ففعلنا رها نحو
قوله لا حسنا فيجب وجد ذكر اليا ههنا ووجه اول بان يضاف بالقبول ما يقبله الشيء وهو ما يكون منشأ
العلق وبالاختصاص ووجهه بالوجه فيكون اليا للشيء وثانيا بان يضاف اي ففعلها رها
بزي فتولد حسنا وهو منشأ الاختصاص المذكور وثالثا بان يجوز ان يكون يقبل بمعنى استقبل بالمعنى
الصحي الذي ذكره فتكون الباصلة **قوله** لانه محل مجازية الشيطان فيلزم منه ان اسم المكان مجازي فيقال
ولو على السند وذو الاول ان يقال لما كان هذا الموضع مجازية الشيطان فكانا لمصلحة جعله له حرية
مع **قوله** جوابا لكما وناصبه مخرج في ان العامل في كلمة الشوط التي هي كلمة الجزا وقد صرح الرضي بخلافه
قاله القائل في شي وكل طرف فيه معنى الشوط على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاء على ما قاله
بعضهم ولو جاز ذلك لجزا في اداء الشوط لعلنا الشوط اولي لهما فعلا في وجهها الي شي والاقرب اولي
بالعمل **قوله** وحصل ذلك معجزة لذكرنا الخ فيه ان الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه التوحيدها ويجوز ان
يكون الاستفهام لتعقبي ان مؤتم يعلم مع صغرهما من اين له الرزق ام لا والجب ان يصل هذه العبارة
عن بيتنا صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الامر والاشباه عليه **قوله** وتغير استحقاقا بغيره
فان قيل تغير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجه قلنا الاستحقاق ان يكون كل رزق سبب على العمل
فكان كل رزق مقابل العمل وهذا نوع من الحساب فان محصولة ان يكون اعداد الارزاق في مقابلته اعداد
الاعمال **قوله** اي من جنس الظاهر انه اذا بالملايكة واحدا منها فيكون من قبل اطلاق اسم الكل على
الجز مجازا والمعلوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد جنس الملايكة فتكون الجمع المحكي باللام بمعنى الجنس
لا الاستغراق على ما ذكره في مواضع من الكشاف ولا يخفى ان هذا الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى
الا ان يعمل على واحد من افراده فيقول الى كلام المصنف فيكون ههنا نسبة العقل التي واحد من الجنس فيكون
أطت الجز حيث حل اللام على الجنس والوجه معنونه من قرينة الاكل قاله العلامة التفتازاني هذا على طرفة
نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس فنه هو يذلل الى ان المجاز في النسبة فتأمل **قوله** فيقال في جنس النفس
من السموات يعني ان المحصور من يكون قاصرا على السموات لكن مع نفسه عنها لما من لم يعد لها شي حيا
قوله واستنهاها عن كيفية حدوثه لا يخفى ان الجواب المذكور وهو قوله تعالى كذلك يفعل الله ما يشاء
يناسب الاستفهام بهذا المعنى فتكون فائدة الجواب منعقة عن السؤال عن كيفية حدوثه بل عليه الاذعان
قوله اي بفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل فيكون كذلك معجولا لفعل ما يشاء وتعد به الاهتمام او كانت
عليه الخ هذه الوجه ليس بعوي اذ الكبر والصغر ليسا بامرين يوجبان التعجب بل حصول الولد منهما موجب
له فلا يخفى ان نسبة احداهما لا حوزة له بل المذكور صاحب الكشاف وذكر الوجه الاخر واحسن الجواب
ما استقى عن السواد اي مستوجبا ومنفردا منه وههنا كذلك فان السؤال للحصول امر يوجب الشكر واعتقاد
الناس عن كلام البشر موجه ايضا **قوله** والمراد بكلام ما ذكره على الصبر بطريق عموم المجازا وهو
معنى شامل للمعنى الحقيقي والشكل والمعنى المجازي وهذا احسن من عبارة الكشاف حيث قال فان قلت
الامر ليس من جنس الكلام فكيف استعني منه قلت لما اوى هو الكلام وهم منه ما فهم يسمى كلاما ويجوز ان
يكون استفهاما مطلقا هذا كلامه ويؤم منه ان المتكلم ههنا متكلم في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو
غير جائز كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حل كلام الكشاف على ما يوافق كلام المع **قوله** ووافق

النقل

النقل المراد بالجمع التثنية لانه لكل البذر ابا ولذلك قال وسطا البصيفة التثنية وسقوط النون بالحزم
قوله وهو كماله فكله اذ المراد كماله كماله من جنس لما نذكره عن تكليم الناس **قوله** وتقييده الامر بالذم
الخ لك ان تقول المصريح بالكملة للمبالغة في الذم ودفع مؤتم ان الامر يستعمل في عبادته مجازا والحواس
ان مبني كلامه على الظاهر والاحتمال ان المذكور ان مبنيها على خلافه قوله او ارفاها هو تاسيس السور
مظهر للحواس قبل البعثة بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا اذ كان الرسول اخبر من النبي كما هو للقد
لا يلزم في الاشارة في الاستشهاد اذ الارسال جعل الشخص سؤالا والاستشهاد جعل الشخص نبيا نعم لو ثبت ان
الارسال في الامة بمعنى الاستشهاد ثبت المدعى **قوله** وقدم السجود الخ ههنا وجه اخر اولي فما ذكر وهو
الدلالة على ان السجود اسبق من الركوع فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد فان قيل في هذا يعلم ان القنوت اسبق من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكر قلنا
لا يلزم مما ذكرنا فان القنوت مقدم في الوجود على الباقي في تقدمه يكون لذلك ويمكن ان يقال ايضا تقدمه
لاجل ان القيام اسبق من السجود كما هو مذهبنا ما سألنا الشافعي رضي الله عنه **قوله** للتثنية على ان الواو لا يوجب
التثنية هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في شواحيهم واما ان لم يعلم ذلك كيف حصل التثنية المذكور
قوله لم يدان الخ اقول انك ان تقول هذا لا بد ان يحصل لوفيل واركي واسجدي مع المراكيع بل يلزم من غير
المصلين بل يقطر الراكين **قوله** كقوله ان هو كانه الخ يرد عليه ان الواو ليس معبدا في معنى القنوت بل الواو
لواستغنية فانما يستغنى عن انا القليل فلا يثبت من قوله تعالى من هو قائم الخ ان القنوت نفسه ذوام الظاهر
قوله على سبيل التكميم بمكرهه توضيح التكميم انه لم يزل الكلام كان الكثرة زعموا ان النبي عزم شاهد لما وقع
المذكورة لما ذكر **قوله** على ان الاختصاص والبشارة في زمان من منع المالك ان يكون زمانا البشارة وزمان
الاخبار عن الاصطفا واحدا يتعرض لوجه هذا الابدال واما الاختصاص المذكور فانظروا انه مقدم على
البشارة بزمان كثير اجمع الى الوجه المذكور فتوجب اب سوال انه لو كان قوله تعالى اذ قاله الملايكة يا ام
ان الله يبسطك الامة بدلت ان لا يفتخرون لكان زمانا الاختصاص وزمان البشارة واحدا لغيره غير ان حاجب
بان زمانا واحدا ممتد فيه التسامح فالاختصاص يقع في بعضه والبشارة تقع في بعض اخر وهذا هو المعلوم
من كلام العلامة التفتازاني في خاصية الكشاف فان قيل فاجبه الاحتياج الى اعتبار واحد الزمان وانما
قلت لان هذا القول لا يكون الا بدلا للكل اذ ليس يذلل البعض ولا الاستتمال واذا كان بدلا للكل يجب ان
يكون الزمان واحدا فلم يمكن ان يكون واحدا الاعتبار التسامح الخجسه بحرس **قوله** لقصد سنة كذا
يعني تعالى لقصد سنة كذا مع ان الملافاة في حزمه يكون الاختصاص وان كان في جزو البشارة في جزو اخر
تقال ان زمانا واحدا **قوله** فانه اسم جنس مضاف الى المبتدأ وهو اسم جنس مضاف فلهذه جميع الاستتمال وانما
الجنس المضاف للاستغراق لكن يرد ان هذا يستلزم ان يكون كل من اسماءه كل واحد من الثلاثة وليس كذلك وانما
كل واحد منها والاولى الاختصاص على انه اسم جنس فيكون الغرض ان اسم جنس من غير اعتبار والاستغراق ويكون
معنوا كليهما صا دقا على امر اذ كنه **قوله** لما كانت صفة الخ اي ان مؤتم واما لم يكن اسما بل صفة جعل حكم
الاسم لانه غير اسم فان قيل لا يجوز ان يكون صفة بمعنى كما حوزة على فقد يكون عيسى خيرا المسمى للحدوث
قلت اذا كان عيسى خيرا من اسم يكون المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف باين مؤتم **قوله** تنبها على انه
يولد من غير اب يمكن ان يقال لا صفة اي مؤتم لتسويتها بالانعام عيسى من غير اب **قوله** حال مقدم من كلمة
اي معناه راجا ههنا **قوله** كلام الانبيا من غيرنا وت فان قيل فيم يعلم ما ذكرنا قلنا من قوله تعالى

وكلا اذ لو اردت بحجرك انك كان ذكر الكهل قبل الجد وي **قوله** احواله المختلفة المشاهدة في احوال
المذكورة باعتبار ان الوجاهة فيها الدنيا والآخره فينا في التكليم في المهدى ان الوجاهة المذكورة لم تحصل له
في المهدى وكذا قوله من المؤمنين داخل في حلة الملايكة التي في السموات ينافي كونه في المهدى لا يجتمعان في زمان واحد
وكونه متكلما في المهدى ينافي كونه متكلما كهللا وسيا في احوال قال على في الاوهية اذ هذا النوع من التفسير
الحدوث بل كان منها مستلزم كما يظهر بالتقابل الصادق **قوله** حال ثالث من كلمة الوجود ان يقال حال تابع من كلمة
او ثامن صيرها فان وجا حال اول من المعربين ثامن كان نص عليه في الكشاف وكل الناس ثامن الثامن
رابع **قوله** تعجب واستعجاب عادي لكن ان تقول قوله لم يستعجب بشدة يناسب التعجب والاستعجاب اذ
عدم المس فيما يعجب بوجوب التعجب ولا الاستعجاب العادي يمكن ان يكون روج في المستقبل فالوجه في نقصان
على الوجه الاخر كما قال العلامة الفيضاني **قوله** اسارة التي انه تعالى كما يقدر الخ فيه ان في هذا الكلام
ذلا على ان خلق الاستيا مجرد قوله كن واما ان فيه الاسارة الى خلق الاستيا مدرجا باسباب ومواد
ثم **قوله** او عطف على يشرك الخ لا يخفى انه على تقدير رتبة وتعليل بالكون كان الاول بان يكون استينا ف**قوله**
تفصلا معنى النطق فيكون التقدير ورسوله الى بني اسرائيل ناطقا بان قد جئكم **قوله** لخصوص بعثه اي ان بعثه
مخصوص بهم **قوله** فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية اي لما لم يكن الاحياء من جنس افعال البشر ومن
قوله عليه الصلاة والسلام احي الموتى من الله لا اله الا هو فذكر كون الله قد دفع الموت المذكور واما ان الله
والابن من جنس افعالهم فلذلك المبرور باذن الله بعد وفيه ان الله لا يبرأ الا الله بمعنى مسوح العين ليس من جنس
الافعال البشرية ذكر باذن الله في قوله فيكون طيرا باذن الله لا نعا ايضا ليس من جنس افعال البشرية
قوله ان كنتم موقنين للايمان انما فتر هذا الاله لوابي المؤمنين على معناه الحق في محاسن الى الاله
اذ الاله لم يحصل الايمان فاذا حصل فلا حاجة اليها ان كنتم مصدقين للحي بعد ظهوره **قوله** على اوجيز الخ
الوجيز المذكور في تفسيره ورسوله الى بني اسرائيل **قوله** او مرد ودعى قوله قد جئكم اي قد جئكم لاجل
قوله ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة الخ اذ يعلم من الجمل اذ في التوراة من تحريم الاشياء بلا تفصيل في
معناه تحريمها الى زمان معين واذ كان ما في التوراة مما ذكر كان لا يخل سببا مصدقا له **قوله** فانه لا يخل
في الحقيقة الخ ليس للشيخ ابطال الحكم السابق حتى يكون التنازع منطلعا للفسوخ بل سببا للحكم المنسوخ **قوله** فان
بين النبي والساحر فان الرسل يظهرون الحقائق واما السحرة فليس دعوتهم ما ذكر ولا اظهار
الحقائق بل علمه وكذا ان قوله الا دعوة الحق الجمع عليها فيما بين الرسل ليس مجرد ان الله تعالى في ذلك
اي لا اله الا الله وان الله رب كل شيء وورد منه على ما ينبغي ان الله تعالى في ذلك
باعتقاده الخ الذي هو غاية التوحيد هو منها ذلة ان لا اله الا الله **قوله** او جئكم بانه على ان الله تعالى في ذلك
هذا على قراءة من قرأ ان يفتح الحرف وهو من القراءة الشاذة وكان على المصنف بيان القراءة المذكورة **قوله**
تحقق كنهم الى اخره شاذة الى ان الكفر ليس امرا محسوسا اذ هو امر لبيكي فيكون المراد من احسان الكفر تحقيق
العلم به كتحقق المحسوس **قوله** او في اول الامم وعلى الاول معناه من انصاري في سبيل الله وعلى الثاني العاجز
وهو تعالى منزلة عنه وعلى هذا المعنى المكون هو الله **قوله** يحو طوفن لمكانه قال العلامة التفناني في هذا
من السلفين يحزن الماكرين اذ ليس لبعثه كونه قد مر على العقاب بزمان ذون كبر عن **قوله** او ملكت السموات
الفا بعد عن العروج الخ لكن ان يقول منهم من ان لم يبق له شئ لم يجرع الى السماء فيجب القول بان سائر الانبياء
ليسوا كذلك فليكن فضل موسى على سائر الانبياء والحوار ان العروج الى الملوك والروح سائل عيسى الانبياء

المراد منها اما اذ اريد العروج بالبدن فتقول ان اللزوم ممنوع اذ لا يلزم من استعاج الشيء وجوده لم لا يجوز ان
يكون موقفا على شرط ويجوز ان يكون لبدن عيسى خاصة لستلم العروج عند رفع الموانع وهو كونه حاصلا
من نفع جبريل وليس ببدن غيره من الانبياء صلاة الله عليهم وسلامه تلك الخاصة ولا يلزم مما ذكره تفصيله عليهم
كما ان الاحكام الملايكة خاصة الرجوع الى السماء ولا يلزم منه تفصيلهم على غيرهم من الانبياء **قوله** وان ينفيت
عنهم الخ اي يكون ذلك مستتبيا بعينه **قوله** مسية لما في السنة الاول ان قال لما فيها لتعبد **قوله** وتخبر ان
يكون لم لا يخفى الخ لا يخفى ان يكون لراعي الاحياء لهذا القول وهو قوله كن عن خلقه من الزاب الخ الخ
القول المذكور عن خلقه من الزاب لما ان القول المذكور وخلق من الزاب معا لكن الاخبار عن قوله كن موخر
عن الخلق كقولك اعطيتك اليوم الفائم ان اعطيتك امس لاني انا اخبركم ان اعطيتك امس ليكون المعنى في
فيه خلق ادم اي صورة بسرا سويتم اجركم انما قال له كن فيكون **قوله** والصوم عطف على اعزاه الصلة
والمعنى شد الصلوات منهم بعينه **قوله** وهو دليل على نبوته اي كلام القاتب والاسفد دليل على نبوته اذ علم من
كلامهم انهم علموا نبوته في كتبهم وبما شهدوا منه صلى الله عليه وسلم **قوله** او هو فصل بعبد الخ اي هذا اقرارنا
لا حقيقته ان ليس الخ مختصرا في ذكر حقيقة بل بالاضافة الى ما ذكره من امر عيسى على نبينا عليه الصلاة والسلام
قوله لانه اقرب الى المبدأ الخ اصل اللام ان يدخل على المبدأ لانه لا م المبدأ لكن لما انتسج دخولها عليه ومنها
لله يوم اجتماع حرقه التاكيد وهو ان واللام دخلت على ما هو اقرب الى المبدأ الذي هو موضعها الاعلى
قوله لا احد سواه ونسبنا وبه الخ ان تقول لم لا يجوز ان يكون الهدى معا وبه وحكمهم والحوار ان الله
وهو المعبود به الخ تفصيلا ان يكون المعبود على الخ حال ولو كان احدا كل حنة لكان ذلك الا كل هو المعبود الخ
لان هو واقع عنه وقد وضعنا ذلك الخ ايضا وفي الاوائل الخ التي كتبنا لها على شرح المواضع **قوله**
بل في فساد العالم يرد عليه ان المشركين كثير في العالم مع انه غير فاسد والحوار ان المراد بالفساد
خلاف ما هو الصحيح ولا سكان الشرك مستلزم **قوله** ولا يراه اهلا لان بعبد هذا في الظاهر تكرار اذ جعل
عنه تعالى شريكا في استحقاق العبادته هو انه يعبد الله اهل ان يعبد والحوار ان مراده من قوله
ولا يجعل الخ نفي الشرك الجعل الخ كونهم جاعلين لغير الله شركا له في استحقاق العبادته واريده بالجعل الخ
من قوله ولا يراه اهلا لان بعبد في قوله صرح مستحقا للعبادة في الواقع فاذ هو ذاك فاجل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعناه ان اتحاد الاحياء والرهبان اربا با من دون الله تعالى في ذلك اي اطاعتهم والليل
بعض الاشياء وتحريمها او بالتحريم **قوله** اعترفوا باناسطون ذونكم واعرضوا الخ الاول ان يكون المعبود
من الكلام هو الحقيقة والثاني ان يكون لتعريفه فيكون المعبود الاصل في اشياء الكثرة هل الكتاب **قوله** ثم ذكرنا
نحل عند الخ هو قوله تعالى ان مثل عيسى الامة فان شئتم الداعية الى اعتراف بالوحدانية كونه بعبد والامة اطلت
هذه الشبهة **قوله** وانما ذواته بعض الاعيان فيقول لهم الجزية وترك المباحلة كذا ذلك عليه النص **قوله**
وعلم ان الامانة والقدرة الخ ثم انه لما ظهر طبا عنهم وعنادهم نفي الله تعالى عنهم العقل بقوله افلا تعقلون ثاب
شركهم في الميزان **قوله** انكم جادلتم الخ الى قوله عنادهم انهم علم ما في التوراة وجادلتم الخ وان يفتروا
على خلاف منه عناد **قوله** ويذعنون ورواه في ذلك الخ الخ ان الله تعالى في ذلك الخ انهم كانوا
ورواه في ذلك الخ يعبدون قوله تعالى فما لكم بعلد علم الا ان يقول المراد من العلم به جادعاهم فكانهم كانوا
يعرفون شيئا في التوراة ويذعنون العلم بها وبهم ما ذكرنا لم يدعوا ورواه في ذلك الخ انهم في التوراة
وبعد العبد ان دعوا ان ابراهيم كان على دينهم يذعنون العلم به يذعنون العلم به يذعنون العلم به يذعنون العلم به

فلا وفي الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكشاف **قوله** وقبل ما ولا بمعنى الذي هذا هو مذهب
الكوفيين **قوله** اصلا انتم مؤسسون الذين فزع الاستنباط وجمع انتم **قوله** فخرج بمعنى ما فزرة من
البرهان هو قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون الاله فانه على ما قسمه قال على ان ابراهيم كان يهوديا ولا
نصرانيا **قوله** لا شرا ان الامم اي ذلك البرهان المذكور على انه لم يكن على الاسلام كما دل على انه لم يكن
يهوديا ولا نصرانيا لما نفي اليهودية والنصرانية سببنا انها يتحققان بعد ابراهيم وهذا فيه جاري في كونه
انه ليس على ملة الاسلام لانه ايضا قبلها **قوله** ان المذموم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ان يكون على ملة الاسلام فتكون شريعتنا مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام
فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا اختصاصا بدين الاسلام وان اردتم
به الموافقة في الفروع لزم ان لا يكون محمدا صاحب شريعة بل كان مقر الشريعة فلهذا قلنا انما هو اختصاصا
بدين الاسلام اليهود والنصارى في الاصول في زماننا لقوله بالتسليم واسترا على غير وجه المسيح باليه
غير ذلك من فروع افعالهم والثاني ولا يلزم ما ذكره جواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه الصلاة
والسلام ثم في زمان محمد نسخ موسى تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم فتكون محمدا صاحب الشريعة
موافقة شريعة ابراهيم في معظم الفروع وهذا اللفظ النيسابوري يعينه وهو الذي على ان المراد من كونه مسلما
انه على ملة الاسلام ولا يبعد على مجرده جعله منفادا لموافقتهم له في الاصول ما شرع له على الاصل شرع بعباده
المجمل ولو توضيح المقصود ان يقال لو افق النبي والمؤمنين في الاصول ما شرع الله لهم على الاصل لا لا يجوز ابداع
ابراهيم بل لا بد على الله عليه وسلم شرع بالاصالة اي الاستقلال الا ان شرعه يوافق شرع ابراهيم في الكليات الفروع
كما ان محمد يوافق محمد اخر فيما اجد فيه وان لم يكن احدهما تابعا للاخر بل كل منهما مستقل بنفسه **قوله**
عطف عن الهاء في انتم الذين اتبعوا ابراهيم وهذا البنيان المؤمنين فلا ينافي في ذكر المؤمنين بعده الا ان يقال
من عطف الصفات بعضها على بعض **قوله** ولو بمعنى ان في قوله تعالى يؤدعونهم ليعبروا فاستدلوا انهم
ليت وهمنا ان لا ينعى ان والوحيد ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع حرف مضد ري هو كون معنى الكلام ودت
طابقت من اهل الكتاب اخلا لكم فتكون ان المرافعة في قوله ولو بمعنى ان ان المنفوخة وهي الحرف المضد ري
وكا خففنا هذه المسألة في سورة البقرة **قوله** وما نعلم الاصل الا على الكلام على هذا الاستعارة تشبيه
شبهه حال من لا يصح الاصل من الاله عز وجل ولا يورثه ولا يعزوه وبالاصالة الاعلى حال من لا يصلح
نفسه فقد برزوا في الوجود الاخر يكونون في انفسهم **قوله** يلبسون الحنق الباطل هذا التفسير يلبسون يفتح
البا واللبس الحنق مع الباطل كلبس ثوبين **قوله** كلا ليس بذي نور وهذا التفسير خالف وهو ان المتع عالم مكنه
خلاف بؤي ناور وتوضيحه ان المتع هو الذي يظهر شيعا وليس هو المراد لهذا المتعلق ولا ليس بؤي ناور
هو الذي استعار ثوبا بغيره او تشبه به لتعقل شهادته فهو يشهد به نورا وظهر ان الباطل ليس له قبله حتى دور
ويضرب كانه لا يس من نور ووجه التشبيه بين المتعلقين عالم بملك ولا يس بؤي ناور وان المتعلق ادعي
الكذب يزعم انه فضيله ويعترف الناس بزمه الباطل فتكون له جهتان بالزور واصنافه السوء الى الزور
الاختصاص كما في كلام اليهود **قوله** اي ذرتم ذلك الخ ذرتم التدبير المذكور وهو الامور باليمان اولها انها
وانكذرا لعللة المذكورة وهي مضمون قوله تعالى ان موسى الخ اي سبب التدبير المذكور هو ان الله
العلم والكتاب والدين الحق كما انكم وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف ان معناه ان يؤتى احد مثل ما اوتيتهم
من فضل العلم والكتاب دعائكم الى ان قلتم ما قلتم **قوله** عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين العطف على

الوجه الثاني ظاهر واما على الاول انكم ذرتم ما ذكرنا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتهم وما يصل عندكم من مناجاتهم
لكم عند ربكم **قوله** ان الهدي هدي الله عز وجل هذا التفسير الثاني لا يلا ولا دخل هذا الوجه بكونه ان
يؤتى احد كلام الله تعالى كما ان الهدي هدي الله كذا **قوله** لا على بطل بل هو ان معنى الكلام ان الهدي الذي
اوتيتهم به السلوة هدي الغالب على كل شيء فلا ينفع كيدهم في دفع الهدي المذكور **قوله** وعلى الثالث
معناه حتى يحكم عند ربكم لي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون ان يؤتى خبر ان او بمعنى حتى من حاصل
الكلام ح قل ان الهدي الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتهم حتى يحاكم ولا يصل عطف على حاكم عند ربكم عليها
المحاجة عند الله ليس هدي **قوله** وعموم المؤمنين الخ معنى انه لا بد من رابط الجزاء بالسلوة والغالب هو الضمير
وقد تقدم شي اخر مقام الضمير وهو ان عموم المؤمنين لان عمومها المعنى فلهذا بالشرط تقوم مقام الرباط
فكانه قيل فان الله محمد وعمر من المؤمنين **قوله** ما سيرهم الخ هذا الخبران لقوله تعالى لا يعلم الله الاول
في انهم بما سيرهم وان وقع التكليم بالشيء الاخر والشيء في التكليم مطلقا في العامة وقوله ان الملائكة سالوا
جواب سواله وان كيف لا يعلمهم سني اصلا وقد قال تعالى فوريك لتبين لهم والحجاب عنه ان المراد امر الملائكة
بالسؤال عنهم وقوله او لا ينفعون باياته وكلمته معناه انهم لا ينفعون بها في الدنيا فتكون عدم التكليم عجا
عن عدم الانتفاع لان ما لا ينفع به كان معدوم **قوله** والظاهر انه كتابه لا يحار لانه يمكن ان يراعى
عدم التكليم المعنى الحقيقي فلا وجه للحجج بانه محار بالمبطل اذ اذ المعنى الحقيقي **قوله** فتأولوا الخ اي يصرون
السنم بقرأة الكتاب وتفسير قوله بعملوا الخ وكان لسانهم يرددان بكلام المنزل لعلمهم بالحق وعادتهم بقوله
لهم مملوون من المنزل الى المحرف **قوله** انهم يزعمون ذلك صرحا اي يزعمون ان المحرف من عند الله ولا يكونون
بان يدخلوا المحرف في التوراة ويعزونه فيها **قوله** وهذا لا يقتضي الخ يعني يؤمن من قوله تعالى وما يعز
من عند الله انه اي المحرف ليس من فضل الله تعالى بل فعل العبد فتكون فعل العبد ليس فعل الله فتكون العبد
خالفا لعلله كما هو مذهب المعتزلة فاجاب بان المعنى ان المحرف ليس من عند الله على يده وان
كان فعله تعالى اذ لا يلزم من نفي الاخر وهو الانزال من عند الله تعالى نفي الاعمال الذي هو لونه فعله تعالى
قوله بسبب كونكم مبطلين الكتاب الخ ذلك ان يقول بلى في الرواية كون التوراة لما بالكتاب كما دل عليه رواية
ابن كثير ونافع وغيرهما فائدة التعليم قلنا فائدة اعتبار العمل فان التعليم معرفة الحق والخير والاعتقاد
فيه ان معرفة الحق والخير معدوم على التعليم فكيف يكون سببه الا ان يقال ان التعليم يوجب زيادة المعرفة
وكما هو واقعها **قوله** عطف على لم يقول بل على ان هذا العطف متحقق على الوجهين فيهما كون الامر بغيره
قوله ثم يامر الناس بعبد الله نفسه وبما رآه فيه انه نهي عن اجتماع الامم من المذكورين ولا يلزم الهوى
عن كل منهما وهو المطلوب قلنا لما نهي عن مجموع الامم من المذكورين يلزم الهوى عن كل منهما لان احد الامم يستلزم
الامر بامرهم مما سيجب من ان الامر بعبادة الله تعالى عن عبادة غيره من الالهين مما لا وجه له لانهم انما اذا
تحقق احدهما وجب ان يصدق الامر الاخر فتحقق المجموع وقوله ثم يامر الناس بعبادة الله نفسه هذا ايضا حاصل
معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي **قوله** وغير من يريه يعني اذ كانت غير مريده يكون الهوى موجبا
المجموع القول وعدم الامر من المذكورين اي ليس لمن ائاه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس
عباد لي ولا يامرهم بان يبدوا الملائكة والبهائم والنبين والمفسودات اذ امر الناس بعبادة نفسه يجب
عليه ان يامرهم بعبادة غيره من الالهين والملائكة لانهم القائلون في عدم صلاحية المعبود فانما يقال
عن غير وجه وهذا من غير وجه وهو انما نظر وجواب قلنا حل **قوله** ان على كلا الوجهين المعاني في الآية

لان حق الكلام بان يقال لا يامرهم ان يصيروا زنة عن الناس المذكور سابقا بل منى عنه فانه غرض مني العربيعي بما
الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عيسى المسيح فان قيل لم يقل ومنهم ان منحه والى احده
نلتنا اذا كان عدم الامور بالتحاذ المذكور والامر بعبادة نفسه منى عنه كما هو مقتضى الوجه الثاني فيكون
التي هي من التحاذ في الامر المذكور كذلك بطريق الاولى **قوله** واذا كان هذا الحكم الانما الخ هذا البنا
الى اخذ العهد والنبوة لما كانوا اصحاب الوحي امكن اخذ الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق عنهم
بواسطة انبياءهم **قوله** والدم موطبة كالفها وطيططير بوقواب قسم سهلة لهنه **قوله** او خبره اي كونهما موطول
والضيق راجع اليه محذوف والتقدير انيبتكمه كما سيجي لكن هذا المعنى غير ظاهر ولذا اقتصر بعض المفسرين على الشرط
الا ان يقال ان ما المؤصوله سبب استغن عن الشرط **قوله** لاجل اساي اياكم الخ فان قيل ما وجه جعل الاليتا
المذكورة على اخذ الميثاق فكذلك الاختصاص بالفضيلة المذكورة وهي الاليتا المذكور بوجوب الايمان بالرسول
المصدق ولم يذكر فان قيل النبيون عام لكل لكن اصحاب الكتب ليسوا كذلك بل بعضهم قلت الكتاب وان كان
خاصا لكن الحكم سامة لكل فيكون الخروج للجنوع والاولى ان يقال ان من لم يزل عليه في حكم من يزل عليه من بعد
وجوب الايمان **قوله** وقرى لما يقتضي حين اذا كان بما ظفر فاك ان فعله الذي يتعلق هو به محذوف اي لما ياتي
من كتاب وحقه ثم جاءكم رسول مصداقا لما معكم وجب عليكم الايمان به هدايا قسم ولا يجوز ان يكون
لوقوله نعمن لان هذه اللام تمنع ان يعمل ما بعد ما فيها فيكون لو من ساد مسد جواب القسم **قوله**
فليسند بعضكم على بعض فعل القول الاول من الاقوال المذكورة في تفسير ميثاق النبيين وكذا على ما فيها
يكون سها في بعضهم على بعض سها في كل شيء وسها في بعض الاليتا على من سواهم وعلى القول الثالث يكون
سها في بعضهم لبعض سها في ذكر او يكون سها في بعض الاليتا على بعض وقس عليه القول الاخر **قوله** عطف على
الجملة المتقدمة وهي فاولئك هم القاسم **قوله** والحق موقوف سها فيهما لانكار اي لا يلزم من القطع
المذكور عطف الانشائي الاخبار لان الاستنباط ليس بل لانكار **قوله** اي طالعون بالنظر واتباع الحق طاعة يرد
على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحق وليس كذلك اذ يجوز ان تكون السبب حصول العلم براهة بوجوب
الاسلام طوعا او كرها وهذا هو الظاهر من حال الملايكة والذين هم في السموات **قوله** اي مختارين الخ هذا
تفسير الخ اقول بطلان ذلك اسلم الى قوله طوعا او كرها فالاسلام بالمعنى الاول هو تسليم الدين والايمان والحق
الثاني التسخير تحت حكم وعن المعذرة عن الخروج عنه فان المكلف ايضا مستحرون تحت حكم القضاء وما اذا الله
بهم **قوله** وايضا المنسوب الي واحد من الجميع الخ لانه لا يكون المنسوب المذكور ثابتا للجميع في الواقع اولا وعلى
الاول لا يقع ان يقال المنسوب الي واحد ينسب الي الجميع لان العبارة المذكورة ان الشيء الذي هو غير ثابت للجميع
ينسب اليه بسبب ثبوت له واحد منهم وعلى الثاني يكون النسبة الي الجميع كدبا واما ما وقع في بعض العبارات من
ما هو ثابت للواحد الى الجميع فعمل فيه تعدد بان يقال في مثل فعل الجماعة اذا فعل واحد منهم ان المراد فعله بغير الجماعة
مخفف المضاف وانتم المضاف اليه مقامه توسعا ولما في هذه الاحتمال تعرض له صاحب الكشاف ولا العلامة
النسابة بوري بل اقتصر على الوجهين الآخرين ويمكن ان يقال ان النسبة المذكورة بطريق الجواز العقلي وقد اسلفنا
البحث فيه **قوله** والمعنى انه سيق الخ خاصا بل هذا الجواب ان الاسلام هي الاعمال الخمسة المعلومة ويجوز ايضا ان
يكون الدين ملك الاعمال وهو مفهوم الاليتا ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا جعل الشخص دينه او عرض عن الاسلام
لن يقبل منه ولا يلزم من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام **قوله** اي اولا فبين في الحشد
ان انما قسم بذلك لان الحاشية اذا جعل على ظاهره يقتضي معنولا فلما يذكره جعل معنى الواقع في الحشر حتى يقتضي

المفعول

المفعول وهذا يظهر ما سيجي من قوله ويجوز ان لا تعد له مفعول معقوف دخلوا في الصلاح **قوله** عطف على ما في
ايمانهم من معنى الفعل الخ فان معناه بعد ان امنوا واستشهدوا فاصدقوا وان باعتبار ان اكن عطف على موضع اصدق
لانهم محذوم **قوله** وهو على الوجهين الخ اما على الاول فلان الظاهر ان المعطوف خارج عن المعطوف عليه واما
على الثاني فلان الاقوال وهو الشهادة لو كان دخلا في حقيقة الايمان لكان ذكره ذكر الايمان خالفا عن الثاني
قوله ويعتبر منه بيقى جواز لغيرهم لان تقديم الجار والمجرور وهو عليهم يقتضي حصر المعنى عليهم مطبقون
على الكفر فيه انه قال في حتم الله على قلوبهم الآية ان الحتم هو الطبيعة التي حصلت في النفس منع الايمان وقبول
الحق واعتبر عنه بالطبع وقال ايضا ان حتم الله الاليتا على الحكم السابق الذي هو تسوية الانذار وعدمه وعلى ما
ذكره يكون الطبع مستلزما لعدم الايمان ابدا والى لم يقع ان يكون عليه المنسوبة المذكورة الاستدلال والمذكور
ههنا وهو قوله تعالى لا الذين تابوا من بعد ذلك واصطغر الاليتا سفي ذلك والجواب ان اولئك اشارت الى العموم
المذكور بعد استغفار التائبين عنهم فبقا الذين بقوا على الكفر مقاوم مطبوعون على الكفر في ههنا ان يراى لعل
يزبطن به وجهه فانما ذكره في الفرق السبعة فالاولى اسقاطه **قوله** فان الكافر الخ جواب سوال وهو ان لا
يتم الناس الكاذبين وهم لم يلحقوا من كفر بعد ايمانهم وقصد بعد الرسول فاجاب بان الكافر وان لم يلحق صرحا
من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان لكنه لم يلحقه ضمنا فان يلحق مخالف الحق ومن كان بالصفة
المذكورة وسجي لكنه بعد الايمان لكنه لم يلحقه ضمنا **قوله** ولذلك لم يدخل النار فيصحبه ان ادخل في الجنة
شعرا من المبتدئين لغنى لعله ترتب الجز عليه لكن خل عدم قبول التوبة على احدي الصور المذكورة لم يبي عدم
علة بطلانها نعمت المسند اقل يقع اي اذا الفاعل الجز **قوله** الثابتون على الصلوات انما قسم بذلك لا فظلم
الصلوات ليس مخصوصا بهم بل مسلم وغيرهم لكن التركيب يند على الاختصاص بسبب صفة الفصل وتكون الخبر محلي باللام
فوجب ان يفسر بما ذكره في بعض الاختصاص وذلك ان قوله الثابت على الصلوات مخصوصا بهم لان غيرهم قد يكون ثابت
الصلوات والاولى ان يفسر بكامل الصلوات لان كل ذلك الصلوات لا يرتادهم بعد الايمان ويقصد بقرى النبي عليه السلام
او كبرهم بعبادة الجبل والقرآن وحمل الصلوات على كل ذلك قوة العلامة النبوية بوري ويمكن ان يقال
الثابت على الصلوات مستقفا من عدم قبول التوبة وتكون الفقر ايضا فيها احراز من قبل ثبوتهم **قوله** لانه
يقل ثلث ثلث من احدهم فليس له الى اخره توجيهه ان يقال احدهم ملا الارض ذهبا كناية عن عدم قبول التوبة
اصلا فكا بطلان ثلث من احدهم بدينه ولو كانت العذبة ملا الارض غابة العذبة وانما وجهه بدينه لان ظاهر الكلام
يقتضي ان يكون المعنى وان ثلث من احدهم ملا الارض ذهبا ان يقدر به كذا او يقدر به كذا وهذا المعنى غير مطلق
قوله او المراد ولولا فتدي مثله ايضا لم يقبل **قوله** لانه المثلين في حكم شيء واحد علة للزيادة والحذف
المذكورين اي قد يزداد مثل الشيء فيصير اليه من قوله مثله لا يحل ويريد ان لا يحل وقد حذف المثل للمساواة
خزائير يوسف ابو حنيفة وانما يزداد وحذف لان حكم مثل الشيء **قوله** لان من لم يقبل منه العذبة الخ لم يحصل من قوله
تعالى ان ثلث من احدهم الخ ان ثلث من احدهم الخ لان معنى عذبة كرمما اي بفضلا فلما قيل اولئك لهم عذاب
الهم حصل الاقنات الكلي من العفو **قوله** ومن يزداد للاستغوا في الظاهر ان اذا بالاستغوا في التاخر بطلان
اذ هو المنفرد لكن كون معقود له النفس مسلما الا اذا دخلت على الذكر للمعذرة نحو ما جاز من احدا اذا خطت
على الجمع فلا يعقده ويمكن ان يكون مراده من الاستغوا في الظاهر ان اذا بالاستغوا في التاخر بطلان
باللام بعد استغوا في الجمع لا المعذرة **قوله** هو حوا والى راجع الجار الخ لانه في ضبطه قاله القاضي عباس بن روبا
بنع الباء والواو وينع الما ومنها مع كسر الباء قال وبالرفع قرأناه على سبوحنا باندلس والرويات فيه العفو وروينا

ابن المديني قال النبي صلى الله عليه وسلم كان في اسم قسطنطين ويرا حسان من مائة
المدينة الى البستان الذي فيه يرحا اصيف البير الى حيا وكانت بينهما مائة سنة تدعى بالبرية والى فيها ويرا حيا
بفتح الباء وسكون القاف منه وفتح الراء وهو مقصور لا يمشي فيه اعزاب فهو كلمة واحدة لا مصنف ومضاف اليه له
قوله يحج كلمة تعال عند المدح والرضى بالشي قال الرضى باسكان الحاء وسكون الميم مذكورة فان وصلت حقيقة
ومؤنثة مذكورة الحاء وروى بالرفع واذا كررت فالأختار وتحرك الاو سونا واسكان الثاني **قوله** راجع اوزاع
الكر بلا توين وروي بالرفع واذا كررت فالأختار وتحرك الاو سونا واسكان الثاني **قوله** راجع اوزاع
احداها بالبناء والتخانة وفتحها هاء والهمزة والحاء على هذا اعتقاد قريشا وروح نفعه لقربه من البلد والآخر بالفتح
والحاء **قوله** فان للانية نعم المقاف الواجب والمصنف علم ذلك من تصديق اليرى التوسين فانه ليس صدق القريش
سبلق بمما اذ لا زكاة فيها **قوله** ويحتمل السنين وعلى هذا معناه سبها محبون **قوله** اي للمطعمات اي
المراد من المطاعم الطعام كما صرح بالعلامة التفتنا زاني في هذا الموضوع من كاشفة الكشاك وح يلزم
ان يكون الظاهر لكل لغو والمراد من المطاعم كل واحد واحد منها لا قالوا ان الجمع المحلى باللام لا يستعمل
ولكن اللام في الجمع المحلى كذهب صاحب الكشاف في مواضع اندفع السوال والاولى ان يفسر الطعام بالمطعم
تكون المراد لكل المطعم اي كل فرد من افراده ويمكن ان يقال مراد المصنف من قوله المطاعم تفسير كل الطعام
لا يفسر الطعام **قوله** وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوة البراء فان حكيم اسرائيل اي لعقوب عليه الصلاة والسلام
ما ذكر على نفسه بذل على شجرة **قوله** والتجنب عن الافراط والتعريط ذلالته على التجنب غير ظاهرا الا ان يقال
الترك اذ اطرقتا بل والظاهر ان الامر باتباع ابراهيم والخليفة من بين سائر الاديان بذل على ما ذكر **قوله**
وهو لا يميز ظاهرا ولا يميز على ان الذي يملكه ان هو اولاد بيت وصنع واما النقل المذكور فبدل على ان
اول بيت وضع للناس هو المراح الذي وضع في زمان الطوفان **قوله** خال من المستكن الخ وهو فاعل الفعل الذي هو
العاقل في الطوفان والتعريف الذي استقر سكره ما ركا لانه قبله الخ هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض
العالمين لانه ليس بغيره لكانهم فان قبله لبعضهم كالنور في الموضع واما العلامة الثانية وهي قوله تعالى
فيها يات فيقيد انه هدى بالنسبة الى جميع العالمين **قوله** كالحجران الطير عن مواد الكعبة اذ اذا انظر
نور الكعبة بل يتعرف حتى لا يكون فوقها حال الطير وقوله على مدي الاعصار اي من الزمان القديمة الى الان **قوله**
اي منها من دخله هذا التعريف يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكرناه في اعرايه وهو اذ كان مقام مبتدأ
منها والناصب للتعريف الثاني وهو ما ذكرنا من كونه هدى وهو اذ كان مقام مبتدأ من قوله تعالى
قوله كقوله عز وجل فانذره عليه السلام ذكر الدلائل لم يذكر الايتين لان قوة العين في الصلاة للناس من الامور الدنيوية
ولا يصح ان يجعل الثالث منها اقول يمكن ان يقال اذا اراد بانور الدنيا امور تحلل فيها وان كانت متعلقة بالآخر
باعتبارها لا بكونها في الصلاة من امور الدنيا لكن المعنى الاول والاحسن بمراتبها الخ عن ذوب
النسب برفلذ اجل فخط العلى الحديث على الجمل الاول وجده حسنة انه صلى الله عليه وسلم لما عدا الايتين بهم بالاعراض عن
الامور الدنيوية وكان في نفسه حالي ولا مورا الدنيا فاعرض عنها وذكر سبعا عشرين متعلق بالآخر **قوله** لان فيه
عن غيرها الا في ذكر مقام ابراهيم ومن الداخل ما عني عن ذكرها اذ الاول متضمن لبقا المزمري الدم وفي الثاني
الامن من العذاب يوم القيمة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني بالنسبة الى الآخرة **قوله** وكل ما تاتي في السيرة
قال العلامة الطيبي معناه كل ما تاتي به النبي من الاسباب فهو سبيله **قوله** الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وجده
تاكيد الاستعارة بان الحج كانه امر ثابت وجب من قبل لا حاجة الى الماوراء في هذا الزمان بل اجز عن وجوبه الثاني

وقال صاحب الكشاف وجد التاكيد استعارة بانه هو واجب الله تعالى في رقاب الناس يستعملون عن اديبه والخروج عن عهده
اي لا يتكفون عن وجوب اديبه وجوب الخروج عن عهده **قوله** فانه كايضاح بعد اتمام لوجز الكاف لكان اولى
لانه في الحقيقة ايضا للمرا من الناس فانه اوضح ان المراد من الناس ليس العالم الظاهر بل المعتمد والمسيطر
ولذا قال صاحب الكشاف الثاني من وجوه التاكيد اذ لا يضاح بعد اتمامه والتفصيل بعد الاجمال اذ لا في صورته
مختلفين **قوله** لانه تكلمت سابق يمكن ان يقال ان هذا لتعليل التاكيد امر الحج بالوجوه المذكورة اي وقد أكد وجوب
الحج في هذه الآية من وجوه لانه سابق اي لما كان هذا التكليف تكليفا شافيا فاما معناه المانع المسقة اكد بالتاكيد
سحا فوا وتحدوا من تركه غاية الحذر ويمكن ان يقال مله الاستعارة بغير الخط اي انما سحر بغير الخط لانه كلف
سابق فاكذ غاية التاكيد لتمامه وتحدوا من تركه **قوله** وكلفت بدخس ملك اي احتلها هم اليهود والصابون
والنصارى والمجوس والمزنا اشركوا **قوله** ولما كان المنكر في الامة الاولى الخ يعني ان الشبهة متعلقة بالامور الظاهرة
ولذا ليس لها حدا في شئ حتى يظهر عند ذلك ان كان لهم ظاهرا ناسبا للشبهة ولما كان ذكر في العقلة مناسبا
لاصالحهم راحا مكرهم لانهم لما كانوا يخفون الصدرة تخالون فيه كان ظاهرا حالهم مشعرا بانهم على ان الله شافا لعل
اذ من شأن من يعلم انه تعالى مطلع على خفيات خاله وعلما ان تخفى من العمل المذكور **قوله** يمنع النسخ اي استعارة
عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما منع النسخ وبغير صفة رسول الله صلى الله عليه
لانه اذا كان النسخ من عالم ثبت من مجر كما هو حقه اذ هو ذا على شئ سائر الاديان وايضا اذ تغيرت صفة
الرسول المبعوث في اخر الزمان المذكورة في السورة اذ كان هذا منسكهم اي اليهود في ابطال الدين الحق **قوله**
ومن يمسك بيده او يمسك يده فعلى الاول ههنا مصنف مخدوع وعلى الثاني يكون اليا معنى الخ وعلى كل تقدير يكون
في الاعتصام مجر كاسم **قوله** حق لقائه فائدة هذا التقيد انه يمكن ان يفهم من لقوا الله انهم لم يلقوا الله في الدنيا
ولا يجيء الاستغفار الواسع فلما قيل حق لقائه اندفع ذلك التوهم **قوله** كقوله فاقولوا الله ما استطعتم
ان معناه ومعنى قوله تعالى فاقولوا الله حق لقائه واحد ان القول مستخرج بالاول كاذمب اليه لبعضهم وفي هذا الامر اكيد
للنبي الخ عن طاعتهم لقوا الله في الدنيا السابقة وهي بالحق الذين امنوا ان يطغوا فاقولوا الله ما استطعتم
وانما كان تأكيده لان طاعتهم بوجوب امور الله تعالى عنها من الشرك وهم مشركون بغاظة عزير **قوله**
وقد يتوحد الى الجمع ذواته اي ذوات الفعل فقط **قوله** ان هذا التفسير غير مذكور في هذا الموضع ومن ادعى
وكذا ان نقول اذ كان النبي متوجها بالذات نحو الفعل فلا فائدة في ذكر القيد بل المناسب تركه لئلا يترتب خلاف
المعصية فان قوله لا تشرب الخ عطشان النبي فيه يتوحد بالذات الى اصل الفعل الذي هو الشرب فبعد العطشا
يجب ان يتركه لئلا يترتب ان النبي متوحد الى شربها في الحالة المذكورة لا في غيرها ويمكن ان يقال يجوز ان يكون تأكيده
التقيد ان يعلم ان النبي عن الفعل في الحالة المذكورة بوجوب النبي عنه في غيرها مظهر من الاول كل بيان لا ترون سابقا
فانه لا شك ان النبي متوحد بالذات الى مطلق الزمان لكن التقيد المذكور يوجب النبي في غير الحالة المذكورة بطريق
الاولى لانه اذا كان منبها عن حاله المتوفى في غيرهما **قوله** وللزورق به والاعتماد علينا الاعتصام بمعطوف على قوله
الحبل اي استعارة للحبل الحبل واستعارة للزورق به بالحبل الاعتصام **قوله** اعدا الخ فان قيل ما منع قوله تعالى اذ كنتم
قلنا اذ ظن للنبوة اذ هي معنى الانعام والمعنى واذكروا نعمه الله عليكم في زمان كونكم اعدا فحصل التاكيد والجمعة
بينكم فان قيل كيف يكون العداوة والجمعة في زمان واحد قلت يمكن ان يكون حصول احدهما في حزمته والآخرى
في اخرون فظهر ما في تفسير قوله تعالى اذ قال له الملايكة يا مؤمنين ما منعكم ان تقاتلوا في سبيل الله والحق
والسنان في زمان واحد منع **قوله** خاطب الجمع وطلب من بعضهم الخ فانه ان محو خطاب الجمع على الفاعل الذي

ذكر لا يفيدانه واجب على الكل ان يغتنم الامر والامر الذي يغتنم في انه يجب على البعض ويمكن ان يغتنم
من الامية انه واجب على الكل اذا الوجوب على البعض ليس على بعض معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين
فتعين الوجوب فتأمل **قوله** اوله لا يثبت في هذا نظر لان احد الاحتمالين بطل لانه لا يخلو اما ان يعلم كل واحد عند الخبر
المعروف والامر عن المنكر اوله وعلى الاول بطل قوله لا يثبت لانه لا يثبت على الثاني بطل الاحتمال الثاني وهو ان
يكون من النبيين وقد غير عبارة الكتاب فوقع فيما وقع وعبارته ان من البصيرين وقيل للتبيين ويمكن ان يقال
لما كان واجبا على الكل ان لا يثبت بفصل البعض بنسب البصيرين والاولى ان يقال ان الاول نظر الى الغنى والى
الاختصاص العام والثاني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ اطلع عليه مع القدرة بان كل واحد مكلف بذلك **قوله**
وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الخ ذلك ان تقول النهي عن المنكر ليس من جملة الدعوة الى الخير بل هو
روع عن الشر والمجانب ان النهي طلب الكف عن الشيء والكف عنه خير فطلبه دعوة الى الخير **قوله** لان جميع ما
انكره الشرع حرامه انما زاد بانكار الشرع التحريم صاذا الكلام ظاهرا عن الغالب وان ازا به نحو ما
عنه فيكون جميع ما انكره الشرع حراما لان المكروه ما انكره الشرع وليس يحرام ثم ان يعمم كلامه ان كل منكر
حرام وهو خلاف ما قاله العلماء لانهم الغزالي في الاحكام المنكر الذي يجب النهي عنه اعلى من المعصية لان من ارى
صبيبا او مجنونا او مجنونا او مجنونا او مجنونا ان يبرق من شره ان شرب القبي والمجون المحرم ليس بمعصية ثم ان بعض العلماء قد صرح
بان النهي عن المنكر يشمل النهي عن المكروه والعجب انه جعل الامر بالمعروف ونهيا عن المنكر واجبا والمندوب والافعال
ان يقال النهي عن المنكر لا يمتنع من النهي عن الواجب والمندوب فالنهي عن الحرام واجب والنهي عن المكروه مندوب **قوله**
والظاهر الخ فيه ان ما ثبت فيه الحجة والبيضة الموجبة للاتفاق عليه لا يصح العتق منه سواء كان اصلا او فرعاً وانما
اختلاف المصنفين فكل من ثبت فيه الحجة المذكورة فقولوه والظاهر فيه ما فيه بل الوجه ان يقال على التفسير المذكور
النهي عام في اصول الفروع **قوله** يعلم عليه السلام اختلافنا متى رجع قال الشيخ الامام في الدين السبكي في فتاويه ليس
اختلاف الامة ووجهه وليس الحديث فخره فاعتد المحرير في علم افعله عند صحيح ولا يصح ولا مؤمنوع ولا اذن
له اصلا **قوله** ولم يرتد ذلك هذا التفسير لا يمتنع حكم جميع الناس والاول هو التفسير الثالث وهو ان يجمع الكفار
والحكم بان كل من كفر بغير الايمان لانه من جن خطاب السائر بهم **قوله** او حكمكم التظاهر ان هذا اعلم من
من جرد ان يكون الحروف المجردة بثبوت بعضها عن بعض وان الباقى يكون بمعنى اللام فيكون التباين بمعنى اللام
مقدور ويمكن ان يكون ما ذكره صاحب المعنى **قوله** لانه لا يخفى عليه شي الخ الظاهر ان ما ذكره من بعض الغير وليس
لا خفى في ملكه تعالى بل ما حذر في ايدي المخلوقين فهو حق خالص لا يتغير في شرعية شركه الغير وانما ذكره بعضه بغير
يكون المذاهل ممنوعة اما شرعا او عقلا وهو تعالى ليس ممنوعا عن فعل من الافعال اذ لا احد يمنع العقل
السلام لا يحكمه بغير شيء صمد **قوله** وقيل يرمي اهل الحق الخ ظاهر هذا العبارة بطل على انه معني لا يوجد في
الكتابة لكنه ليس كذلك لان كتابه يوجب صحة اراذه المعنى الحقيقي فيجب وقوعه بياض وجوه المؤمنين بغير
الكافرين ويمكن ان يقال لانه من قوله تعالى وقيل بان حوز اراذه المعنى الحقيقي حتى يتحقق الكتابة والاولى
ان يقال ان المقصود منه ان المعنى هذه العبارة المعنى الحقيقي والتمسك بكتابة **قوله** وعلى خبرهم فما مضى ولم يدل
على انقطاع طوي ذلك ان يقول المتأخر بالجملة الاسمية للبدل على الدوام والنيات واما العمل الماتى فمزمع
لثبوت خبرهم في الزمان الماضي دون الحال والحوادث مندمج ولا وجه مخرج محقق مما ثبت به فيما مضى ولم
له في الحال بل انصف بخلافه ثم انهم من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا اعداء في الحال والامر والى
ان ما ثبت فاذا كانا اخر في الزمان الماضي فيظهر ان الاولى ان يكون خبر في الزمان الماضي ولو عبر بالجملة الاسمية لم يعلم

منها خبرها انهم خبر في اول الامر **قوله** او فيما بين الامم المتعددين اي مشهور في الامم الماضية ان الله تعالى على علم
خير الامم بان يعلم من الانبياء **قوله** واستدل بهذا على ان الاجماع حجة فيه اذ الظاهر ان مخاطبة هذه الخطاب
استجاب النبي فلا يدل على مجته الاجماع مطلقا فان قيل قد ثبت عصمة الامة عن الاجماع على الخطا فلما هذا دليل مستقل على
ان الاجماع حجة فتكون حجة عليهم من الامم التي استدل بها همنا **قوله** لكان خبر العلم الخ فان قيل هذه العبارة
تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام انفع لهم فما هذا النفع الذي حصل من دينهم قلنا الربا سدة وللظنوة النبوة
والامان بقوله الجزية **قوله** وهذه الجملة والتي بعدها الخ المراد هذه الجملة قوله تعالى منهم المؤمنين وما عطف
والمراد بالي بعدها ان يعرفواكم الا اذني وانما كان ذكرها على سبيل الاستطراد لان المقصود الاصل بان اهل الكفا
لواستقلال خبر العلم ولا يخفى ان الجملة المذكورة لا يفيدان ذلك الغرض **قوله** للتراخي في المرونة فان عدم
كونه منصوصا من نصوص الدين اعظم درجة من قوله الامم بار وقرارهم ومعنوم كلامه انهم على تقدير الخرج للتراخي
في المرونة واما على تقدير عدمه فتكون بمعنى التراخي في الزمان لكن عبارة الكتاب في صريح في الخفا على تقدير عدم
الخرج للتراخي في المرونة فانه صرح بانهم لا يفسرون عطف على جملة الشرط والجزا وان لم يمتدح في التراخي في المرونة **قوله**
المعصية او مفسدة نوات الله تعالى الى قوله واتباع سبيل المؤمنين فيه ان ذمة المسلمين هي قبول الجزية كما هو
بعض الاحتمالات التي ذكرها فان معنى الكلام ضربت عليهم الجزية في كل حال الا في حال الانقياس بقبول الجزية وهذا
كلام متناقض وعبارة الكتاب ان المعنى ضربت عليهم الذلة في عاتق الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله
وجبر الناس بمعنى ذمة الله وذمة المسلمين اي لا عليهم فقط الا هذه الحالة وهي التظاهر الى الذمة لما سلوه من
الجزية انتهى وليس في كلامه ان الذلة هي الجزية ويمكن ان يقال ان اريد بالذلة الجزية بكونها من الجزية المذكورة
دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين واذا اريد من الذلة فقدرا النفس والمال والاهل كان المراد من الجزية ان يسلك
بالكتاب وقوله الجزية وهذا التفسير هو من المصنف **قوله** وقيل معناه الخ يدل على ان المعنى الاول وهو ان يكون
ذلكا في اشارة الى الكفر والعلم ارجح من ان يكون اشارة الى ضرب الذل والملة لمسكنة واجباب العتيد ووجه
رجحان الاول انه على التعديل الثاني لا حاجة الى تكرير لفظ ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكتفون ببيات
الله ويعتدون الانبياء بغير حق مما عصفوا وكانوا يعتدون وعلى هذا التفسير كل من المذكورات سبب ضرب الذلة
والمسكنة والبنوة لعنيت وايضا المعنى الاول يعني ما قبله لم يغيرها المعنى الثاني وهي ان العتيدان الصغرى يعني
الواكبر والاصرار على الكبرية يعني الى الكفر **قوله** في المساوي هذه العبارة تؤيد المعنى المخالف للمعصية اذ المتأخر
من نفي التساوي ان يكون لكل منهم مساوي بعينهم المساوي لكن الاولى ان يقال المراد بالتساوي في الحال ولذا قال
متأخره المكافاة لبسوا مسويين ولم يذكر في المساوي **قوله** عبرته بالتلاوة الخ اي عبره عن مساواة القرآن في
التعبد بما ذكرناه اظهر ذلك على المدح ان يمكن ان يفهم من التعبد بغير الصلاة والمعنى المذكور لا يلفظه الجمع **قوله**
ان التعبد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من التلاوة انا الدليل ان يكون بعد النوم بل يمكن قوله في هذا الشأن
لان تعالى المراد من عدم النوم لا ترك النوم كما هو معناه اللغوي بشاره لم الخ بعد اكله تسبب ذكر قوله والله
بالسنتين بعد ذكر عدم الكفر اي الحرمان احب هذا الذكر استنادا بان عدم الكفر ان سبب التقوى **قوله** ما ينفي
الكثرة الخ لا يظهر وجه تخصيص الربا بالمناقض والسعة بالكفران الربا مقصدا اذ انهم والسعة مقصدهم
وكل منهما يجري في كل منهما والاولى ان يقال ما ينفي الكفر بغيره ومفاجرة او حوفا او ربا او سعة **قوله** او نعت
ومعنى البعد انما قد رآه مؤمنون لانه اذا كان بمعنى الصفة كان معنى البعد فبأن معنى الكلام كسر ربح فما جرد
بالد ولا يصح ذلك الاستبعاد بمؤمنون حتى يقصر المعنى كسر ربح فربا بربا لمورد فلم يرد ان لا يخفى ان هذا

الغنى الحقيقي غير مطابق للواقع لما وجد ذلك قلنا معنى قولهم برز بارز برز شديد او اللبنة بطريق الحجاز الفعلي
قوله لان الاهلاك عن كسب الله اي انما سببه حوث قوم ظلموا انفسهم لان الاهلاك حوث القوم المذكورين عن كسب
وهنا اهلاك استباحا طاعا لاهل الاحاط **قوله** وهو من التثنية المركب ولذلك لم يبال الخ ليعني لما كان
هذا التثنية لسيما الحالة المركبة من الاتفاق وظهوره في الدنيا دون الاخرة بالحالة المركبة الاخرى التي
هي ظهر الحوث اولاً ثم عود من الروح المذكورة والاهلاك لم يحصل كلمة التثنية واراد على التثنية الحوث فعمل من ذلك
ان التثنية ههنا لم يكن تثنياً من انفقوا بالهوت ولو كان كذلك لوجب اقتران كلمة التثنية بالتثنية بالذي هو المراد
ووجد التثنية عدم الانتفاع بما سببه التثنية مع توقع الانتفاع والسعي في تحصيله **والصلح** ان صاحب الكفاف
ذكر في بعض قوله تعالى مثل الذين كفروا والمثل الذي ينفع بما لا يسع احد لا بد من تقدير مضاف وتعدوه مثل
داعي الذين كفروا والمثل الذي ينفع وقال العلامة التفتازاني وجب تقدير المضاف لان التثنية وان كان مركباً
لاحقاً في ان المناسبة تقتضي اضافة المثل في الطرفين الى المناسبة بين التثنية كلامه وعلى هذا يجب تقدير مضاف ههنا
لكن ظاهر كلام الكفاف والعلامة ان التثنية لا يجب التقدير حيث قال ههنا التثنية المركب ونحوه ان يراى مثل اهلاكم ما ينفعون
كسب اهلاكم ربح اهلاكم ما ينفعون كسب اهلاكم تخرج وهو الظاهر من عبارة المصنف ايضا فليست **قوله** وقري ولكن
انفسهم بظن انما الخ اي قري لكن بالتثنية حتى يكون من الحروف التثنية بالفعل وعلى هذا يكون انفسهم استعماله بغير
تقدير مفعول بظن ان لا يجوز ان يكون انفسهم مفعول بظن ان ولا لوجب تقدير مضافان يكون اسم لكن لا يجوز
بتقدير مفعول في الاشارة الى السمع بحسب الاستعمال **قوله** ولكن من يصرفه فليست بعبارة المصنف ايضا فليست **قوله** وقري ولكن
بصرف الخ حجة شريفة جزاها العشق فلو جعل من السوطية اسم للمكان لزم ان لا يكون للمكان خبر فمعنى ان يكون من السوطية
من الجملة التي بعد خبر او الاسم محذوف ولا يصح ان يكون ههنا خبر مقدم ولا خبر ثان لان من
او النقص فان قيل قوله هذا موافق لما قبل في الكفاف هذا نحو قوله لا اله الا الله وحده ولا اله الا الله وحده على التثنية
والمعنى لا اله الا الله وحده ولا اله الا الله وحده ان التثنية ليس بالمعنى المستعمل والذي ذكر في اوامر الكتاب بجملة
جعل المصنف فيه على معناه والمصنف خلافاً في الجهد الله اليك المعنى احد الله مهيأ اليك بل معنى التثنية ههنا استعمال
اللفظ فيما سببه وتثنيته ولذلك قال العلامة التفتازاني معنى لا اله الا الله وحده لا اله الا الله وحده لان من صدق في
حقه فقد صدق في شياخ انه صرح في اول الحاشية بان معنى التثنية ان يبقى الفعل المذكور على معناه الحقيقي مع حذف
خادم وجود من الفعل الاخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احداً اليك علانا احد مهيأ اليك حله وبذلك يكون
على كذا معناه ناد ما على كذا وقد عكس اي جعل المذكور خلا والمصنف اصلاً كما قال صاحب الكفاف في تفسير قوله
يؤمنون بالغيب ان معناه يعرفون ولا يبدون اعتباراً بالحال اي يعرفون به مؤمنون والالكان بحجازاً
لا يبيننا هذا المذكور في اول الحاشية متافضاً لما ذكره ههنا قلنا **قوله** اما ذكره ههنا فمحمول على الوجه الثاني
من وجهي التثنية يكون المعنى ههنا لا يمتنعونكم عينا لا معصرون كما قالوا في تفسير يؤمنون بالغيب ان معناه
يعرفون بالغيب مؤمنون فكونوا نفعاً للمنع والتثنية في الجهد فان النبي الوارد على الفعل المبدى بوجوبه في الفعل
والعبد معاً كما في قوله ما حرك راكبا لنبي الخ والركوب مضافاً وقدم في كلام المصنف مسألة فان قيل اوضح المجازاً
وجهد اعتباراً بالتثنية وان لم يكن قلنا اعتباراً بزيادة المعنى لان في صورة الجهد اعتبر معنى واحد من المعنى المجازي
وفي صورة التثنية اعتبر معنيين المعنى والمصنف في قوله **قوله** لان بده لئلا يعمدوا به واختياراً يعني انهم
يدلوا الجهد في حق الغيب لكن قد ظهر منهم اثار العجز عن غير اختيار تام فيكون ما نحن مدورهم اكبر لا نتحصل
من بده وسعيهم وغائهم **قوله** مستأثراً الخ اي علة عدم اخذ المؤمنين عطية من ذنوبهم والاهل الاربع هي

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم في سبيل الله ما نفقوا بها وما نفقوا بها وما نفقوا بها وما نفقوا بها
فان كلاهما صالح لعدم اخذ البطانة المذكورة واما الجمل الثلاث فهو من قوله لا يؤمنكم خبالا اي قوله تعالى وما
نحني صدورهم اكبر والعزق بين الوجهين انه علة التقدير الاول ويعد عدم اتحاد البطانة من ذنوبهم مطلقاً
وعلى الثاني ان كانت الصفة معينة كان الذي يخصها بالمصنف بالصفات المذكورة وان كانت معينة كانت
عامّة **قوله** او هو خبرنا و خبرنا ولا على الاول ولا اشارة الى المؤمنين وعلى الثاني اشارة الى الكافين
المخالفين على قياس انت وقد حقه يمكن وجد اخر **قوله** او صلة او صلة اوله وهو اذا كان اوله مؤنث
قوله وفيه توجع الخ هذا استفهام من توجع ما ذكره ووجب للمؤمنين اهل الكلاب مع عدم اعتبارهم بكتاب المؤمنين وما
المؤمنون بكفائهم لكن ظاهر كلامه انه يستفاد من يؤمنون بالكتاب كله ويوجهه ان تخصيصه بالكتاب يترك الكلاب
بالمؤمنين ذال على ان غيرهم ليسوا كذلك فيدل على كونه اصله **قوله** دعا عليهم الخ عبارة الكفاف ان اللورد
يزيداً غيظهم زيادة ما يغنيهم من قوة الاسلام وعزة اهل فيكون دعا زيادة العظيمة كما بدع دعا قوله السلام
وقال العلامة التفتازاني في تفسيره ان هذا من كتابه الكتابية عبرة عاموهم بالغيب عن مكر ومده الذي هو دعاء
وكان غيظهم الجهد الهلاك وبدع عن مكر ومده الذي هو قوة الاسلام وعن اهله فهو بعيد ان المصنف قوة الكلام
الموجب بغضهم للموجب اهلاكم فلا يحصل الترتيب المذكور بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعاء بزيادة العظيمة وقوة
الاسلام المعنى اليه اهلاكم فقام **قوله** ولا ينبغي بظن ان النبي عن التعجب المذكور بعينه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعلم الاطلاع تعالى على ما في الصدور ورافاً الى الوجه الاول **قوله** لان الجهد اهلاكم على ان الدعوى
التي هي عدم جبركهم اصلاً سبباً عن الجهد المذكور وفيه ما فيه لان الجهد على الحزم لا ينافي جبر الحزم فلا ولى
الافتقار على ما ذكره اولاً فاعلم صاحب الكفاف فان قيل كيف وقع الصبر على المسلمين من كيد العدو يوم احد
قلنا ههنا عدم الصبر والتعوي لان بعضهم ظالم امر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في السيرة **قوله** والظاهر انما كانت
عزيمة الخ اي ليس امر اضداداً واختياراً ومصدراً بل مجرداً كما ظاهراً وحديث نفسه حصل بغير اختيار ولا الهزيمة
المذكورة لا ينافي سبباً من كان الله وليه وانما قال الظاهر انه يمكن حصول العزم ثم ولادة الله لهم بازاء الله
والصبر والنيات على الحرب وما نقل في الكفاف عن ابن عباس من انهم اصرح ان يرجعوا فمعهم الله يذل ظاهراً
على انهم عزموا على الرجوع لان اصرحوا بذلك على انهم قصدوا الرجوع باختيارهم وهذا هو العزم ليدل **قوله**
على قتلهم لان هذا الورود وذن جمع العلة **قوله** او لعلم ببيعة الله عليهم الخ هكذا عبارة الكفاف وقال
العلامة التفتازاني يعني انه كتابه او حجاز عن نيل بغيره اخري بوجوب الشكر هذا كله يعني انه كتابه
حجازاً عن نيل حلة مشكورة كتابه عن نيل بغيره اخري فيكون المراد المعنى العبر الحقيقي مع حجازاً اذ اذ المعنى
الحقيقي ويجعل حجازاً بان يراى المعنى العبر مع عدم حجازاً اذ اذ المعنى الحقيقي ولكن ان يقولوا ان حجازاً ان
يكون ههنا حجازاً معناه عن اذ اذ المعنى الحقيقي ولا فان كان الاول فلا يجوز ان يكون كتابه وان كان الثاني
فلا يجوز ان يكون حجازاً فلا وجه للايهام بقوله انه كتابه او حجازاً بل ان كان كتابه لا ينافي مع اذ اذ المعنى
الحقيقي والذي يخطئه ان عزم حجازاً الكفاف ان ههنا معناه في الاصل لعدم نعيم الله عليهم مشكورة
لخوف الجهد والافاق في مشكورة مؤمن ما حذف **قوله** استأثراً بهم كالايسر عن الصغير تبع فيه الكفاف فانه قال
وانما جئنا بالذي هو لكيد النبي للاسحار بانهم كانوا القليلهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسر عن الصغير وضعفهم
سناه اذ كان كون في كتابه النبي جملة ما ورد في كتابه الكفاف لمعنى حيث قال ولا يعبدنني لئلا يكذبوا النبي لئلا يخشوا
في كتابه الثاني انهم سلم استأثراً بالابليس كان استأثراً بالابليس من كتابه اذ اذ المعنى لا اله الا الله وليس

من شأن المؤمنين ان يظنوا ان امداد الله تعالى لهم بالاف من الملائكة غير كاف لهم والجواب ان هذا القول لهم
يشعرون به من شدة البصر لما ذكرنا انهم انكروا عدم كفاية امداد الله تعالى للملائكة للذات **قوله**
او ما بالضر ان كان اللام فيه للبعد اذا كان اللام للبعد كان المعنى المعهود الواقع يوم يدرى ليقطع طرفا من الذين
نعموا ولا يخفى ان مطلق ليس لما ذكرنا **قوله** للتوقع دون الرد يد لان القطع والكتب وقعا معا فلا يناسب التردد
الذي يكن فيه احد منهما **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا لا يخفى ان العطف المذكور على هذين الاحصاء من عطف
لخاص على العام لكن عطف الخاص على العام باو محل نظر بل لا يظهر للتركيب على الاحتمال الثاني وهو ان يكون العطف
على معنى ملائم ولعل خاص لكشاف لصنع الاحتمال المذكورين بل لما ذكرنا وقيل ان او يتوب مضروب باضمار
ان وان يتوب في حكم اسم معطوف باو على الامور على شي وكان لم يصح هذا الوجه ولم يرتض به والمهر وهل
عما اشار اليه صاحب الكشاف فيجزم بالاحتمال المذكور **قوله** صريح في نفى وجوب التعذيب الخ لا يعلق على
ولو كان واجبا لما صح تعليقه بها ان التقييد بالتوبة وعدمها وهو ان يكون المعنى يجرى على التوبة
ويؤخذ من منشا بعد ما كانا في الظاهر اية اذ هو يدل على انها معلمان بالمشقة مطلقا لكن التقييد المذكور
منافيه للاطلاق المذكور **قوله** ان التعليل بالمشقة كما ذكرنا عند تحجب الظاهر ان لا وجوب لاحد من المذكورين
المعترلة انه يجزى التعريب لم يثبت وبين هذين من تناف وانما قال كما لما في الاحتمال ان يكون المراد من
الاية وان كان خلاف الظاهر جبا **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع الخ اي ليس المراد من قوله تعالى انما
مضاعفة ان هذا النوع من الربوا حرام دون غيره بل تحصيله بالانكرا لا يحل ان يعجز الناس ان ياكل الربوا
اصفا فامضاعفة فترت الاية في شأنه وفيه تنبيه على ان الناس بالذات معدة للكفا وبالعرض للعصاة
المعصية بالذات من حلق النار عذاب الكافرين واما فقد عذاب العصاة بطا فاما هو لاجل تشبههم بالكل
في العصيان **قوله** دليل قوة التوصل الخ اي قلة التوصل الى ما جعل خبر الواحد منها وهو الوجه فاما غيره
وانما كان دليل عليها اذ المعنوم من ظاهر ان اطاعة الله والرسول لا يوجب الجرم بالوجه مثلا واذا كان
كذلك كان التوصل اليها غيرا فيكون المراد من العلة القلة الاضافية لانه لما لا يستلزم الطاعة والرحمة
تعد صفة الاولى عن الثانية مساوية لغوذا بالله فوجود الثانية بالنسبة الى الاولى قليل فان لم يكن
ان طاعة الله والرسول يستلزم الرحمة مع ان نعمهم صرحوا بان عيسى وعل في القرآن الكريم للاصحاب كلهم
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لعلمكم سعون في او ايسر سورة البقرة فربما من هذا قلنا وان كان الاسر
كذلك لكن ايراد كلمة لعل الذي هي في الاصل بمعنى ارجا فعند تحجب الظاهر نظرنا الى معناها الحقيقي فاطاعة الله
والرسول لا يستلزم الرحمة فيكون التوصل اليها غيرا قليلا وفيه ما فيه والاولى ان يقال ان المراد من عزة الرسول
قوة سؤن التوصل بالذكور والليل عليه انه لما كان لعل بمعنى المحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة المذكورة
الرحمة كان التوصل اليها في غاية السرف **قوله** والمخارجية عن هذا العالم اي عن السموات والارض اذ ثبت
ان عن الجنة مسا ولعمري ما لم يكن خارجا عنها لونهما اهل احد منهما اي احد المتساويين في الاخر فلم يدخل
الاجسام وهذا مطابق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجنة مساويا للسموات والارض فظواهرها الذي هو
طرد الامداد من اعظم مناجب ان يكون الجنة خارجة وفيه نظر فاما في قوله **قوله** هذا نعم من قوله
تعالى وجنة عرشها السموات والارض فلم يحصيه بما من معنوم من اعدت قلنا معنى كونها خارجة عن هذا
العالم ان مكانها خارج عن مكان هذا العالم الذي هو السموات والارض ولا ينهم من كون عرش الجنة كعرش
السموات والارض انما خارجا عن هذا العالم اي مكانها خارجة عن مكانها اذ يمكن ان يعدم السموات والارض

ووجه

ويؤخذ الجنة مكانها فكان عرضها كعرضها من ان مكانها على هذا المعنى من مكانها لا خارجا عنه فلا يلزم خروجها
عن هذا العالم بل ينهم كما ذكرنا اعدت للبعث ان لما كانت الجنة موجودة الان ولا يمكن ان لا يكون مكانها
خارجا عن مكانها للزوم التداخل ان يكون الجنة خارجا عنها **قوله** ان العلامة التقنا في ذكر
في تفسير كلام الكشاف ان المراد من التسيب المذكور المباعدة في اتساع الجنة وليس التسيب المذكور بدعوى الجنة
ليتمتع كونها في الساحة الكلية ولا يخفى ان هذا امتناع الكلام للمع وهو انه لا يكون الجنة خارجا
عن هذا العالم **قوله** او مخرج مضروب او مرفوع فالاولى ان يكون يتعدى امدح الذين ينفقون والثاني
ان يكون يتعدى من الذين ينفقون **قوله** بالقدم الخ اذ ان لا يمكن ان يقول المذنب باستغفرا الله بل يجب
التوبة والندم **قوله** يذكروا انما يريد ليعلم ان المراد بالذكر المذكور القليل لا الثاني والمراد به وصفه تعالى
الوحد وعدم المقرة وقصرها عليه واما سعتها وعمرها فليست بهم قلت نعم من ايراد الجمع المحلى باللام اذ ينهم
ان كل مصدر من الشخص لا يعجزه الا الله وهو يستلزم سعة المغفرة **قوله** تعالى ولم يعلموا ان الله ان من
يعلم كون فعل ذنبا واصبره سبب ماله فلهذا كان مغفورا اعلم ان صاحب الكشاف صرح بان النفي مضى على الفعل
والعبد وفسر العلامة التقنا في ان النفي متوجه على الاضمار من غيرا عبا رفي العبد واثباته وقال
المناسب للآية قوله لا يمكن ان يتوجه النفي الى البند وهو العلم والمعيد والعبد معا لان خاصية وهو
قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم يذلل على علم **قوله** جملة مستأنفة الخ اي ان عطفه والذين اذ فعلوا فاحسنه
على المنعوت وعلى صفته وفي الذين ينفقون كان اولئك الخ جملة مستأنفة والعرف بين هذين الوجهين ان
الذين اذ فعلوا الخ على الوجه الاول غير المعنوت وعلى الثاني داخل فيهم **قوله** وتكريرات على الاول
الخ اي على كونه خبرا لقوله تعالى والذين اذ فعلوا فاحسنه بدل تكرر جئات على ما ذكرنا ووجد الدلالة ان
تكريرات التي هي جمع ملة بدل على التقليل فتكون فيه تعليل لما اي لم جئات فكليلة بالنسبة الى الجنة التي
عرسها السموات والارض اعدت للبعث **قوله** مستوجبون هذا ايضا هو محال لظلم اهل السنة او يمكن ان
يراد من الاستيجاب اللزوم وعدا عاده **قوله** هذه السكة اي للاستخار بان العامل المذكور كالاجر وهو ذليل
بعبده وموعظة للبعث انما قال ذلك لان اصل الهدى والموعظة قد حصل للبعث **قوله** قد خلت اعدا الخ
هذا انما يتعدى بالآخر **قوله** وكلكم انكم اعلى شأنهم لعند عوشتان الكافرين لكن ليس لهم علوا نظرنا الى
امور الدنيا وعليتهم على المؤمنين يوم احد ولو قبل المراد بالا على ههنا المباعدة في العلول كما في **قوله**
وتد اولها جهنم الخ والحال اذا كانت الارباب وصفتها كان تد اولها خيرا وان كان خيرا خيرا ان يكون تد اولها
خيرا وان يكون حال **قوله** ليكون ثوب وكتب اي ليكون قليل الكافرون ودخولهم جهنم وسماوة المسكين ودخولهم
الجنة ورفع الاسلام **قوله** والعقد في امثاله الخ اي العزم من تعليل الشيء بحصول علمه تعالى مثلا ونقيض ليس
حصول علمه تعالى ونقيض بل العزم من قوله ويعلم الله الذين امنوا مثلا ومود المؤمنين الثانيين بطريق البرهان
فان علمه تعالى بهم دليل على سؤمهم وح فقول لا يخفى اما ان يكون المراد من اثبات المعلومات انما في الخارج فليعلم
ان يكون شؤم في الخارج اوليا والام يقع الاستدلال من علمه تعالى على شؤم اوجه الاستدلال انما هو بالاستدلال
او يكون المراد اثباته في علم الله لا يخفى ان اثباته في علم الله تعالى به واحد فلا وجه للحكم بالجهنم الى الاول
دون الثاني والجواب باخبار الاول ولا يلزم ازالة المعلومات في الخارج لان المراد من العلم هو علم العلم الحاد ثالي
العلق بالوجود الخارج في **قوله** اوليخ منكم سؤم امدح الذين الخ قال في الكشاف اوليخ منكم بالسوء
من يصح للشهادة على الامم يوم القيمة بما يلى به جبر على الاستدلال من قوله تعالى فكونوا شهداء على الناس فايج

وغيره ان كونهم شهدا على الناس بواحدة كونه عدوا ولا افضل من غيرهم من الامم وكونهم كذلك موجب لصلوح الدنيا
اما صبرهم على الشدايد فكونه موجب لصلوح كونهم شهدا على الاغلو عن خفا الاول ان يقال الصبر على الشدايد في سبيل الله
سوى قوة الايمان وهي من العبد له وهي موجبة لصلوح كونهم شهدا على الاغلو عن خفا الاول ان يقال الصبر على
الشدايد كلها ولم يصبر عليها ومن الجهاد وصار صاحب الذنب الكبير فخرج عن العبد له على التفضل المذكور
في كتب الفقه **قوله** لعلى احسبتم ان ندخلوا مكة الحرام لما كان الاستنهاض للابكار ذلك الكلام على ان دخول مكة
لا يكون بدون الجهاد وليس كذلك الا ان يقال للمزاد دخول مكة اول الامر يمكن التخلل عن الجهاد من غير
عذر ولا بدخلوها لا بعد دخولها النار اطرافها فقلت فتأمل **قوله** ولم يحاذ هذا دل على ان بقي العلم بالمجاهدين
عن نفي الجهاد على ان اصل بطلان صون التاكيد نسيم للنفق بالسبيل على ان الواو للجمع لكن المقصود نفي الامر من جمعا
وهو متوخى لم يلح فان قيل هم اربابهم يستفاد قلت من معانيه الموت وقيل احزانهم اذ قيل شعارهم بانهم لو لم يهتروا
لقتلوا كاحزانهم وعناية الكشاف اي رايهم مع ما بين مشاهدين له حين قتل من ايديكم من قتل احزانهم واقا
وشادتهم ان تقبلوا وهذه العبارة اوضح دلالة على انهم من اهل مشارف الفل فلو لم يهتروا لقتلوا
كاحزانهم **قوله** فان في منها عني عليه الكفار اي الثاني في صفة الاول وان لم يكن قصد المبالغة في التوضيح
لغصبيهم في النظر حتى يعلو الاستدراك الاول الثاني **قوله** ووعدهم لرسول بالحفظ وتاجرا لاجل منه خفا
اذ يعلم ما ذكر وهو كون الموت لاجل الوقت باذن الله تعالى بالحفظ ولانا خير لاجل كل منهم مجرد التجميع
وان الجهاد والحرب لا يغير لاجل المعين واعلم ان صاحب الكشاف قال ان من فوائده وذكر ما صنع الله
عليه العدو والتفاني عليهم من الحفظ والكلاء وتاجرا لاجل وهذا كلام صحيح واما كونه وعدا على ما ذكره المصنف
فقد نظر وحاج ما ذكره الى ان حروا العزق بين ما ذكره صاحب الكشاف وبين ما ذكره المصنف وعده النبي صلى الله
عليه وسلم بما يجي في المستقبل **قوله** انكار لا يرتادهم الى قوله بعد علمهم بخلو الرسل فلهذا وفتما دينهم متمسكا به
جعل الله للنفق والتفاني عليهم ما ذكرنا من هذا معناه وقد قلنا وحمل تحقيق موطنه وبقا دينهم متمسكا به فان خاف الى ان
فكون انكار لا يرتادهم والتفاني عليهم بخلو الرسل فلهذا وفتما دينهم متمسكا به ما ذكره المصنف بما ذكره المصنف
ارتداد لا يرتادهم **قوله** وقيل ان السببية الى هذا الكلام صاحب الكشاف ومن سعة المعلقون عليه وعرفهم
وبينه نظر اذ لا معنى لجعل خلو الرسل وبقا دينهم متمسكا به لما ذكره حتى يحتاج الى انكاره بل يحتاج الى جعل
الاول سببا للثاني فما ذكره الله الا ان يظن فكيف لا يظن ان الوعد ان يقال ان الثاني في مثل هذا المعنى قد علم
المرجع في التفسير لكن قد مر من هذا المعنى حيث الاستنهاض والنفق وان مات الخ فيكون السبب
خلو الرسل بقاء دينهم لا انكار لا يرتادهم بموثة صلى الله عليه وسلم **والصلح** ان ما قلنا بين ان المرجع في التفسير
عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو مذهب الجمهور قال صاحب المعنى ان كان في المرجع في جملته معطوفا
بالواو او بالفاء او بغيره فثبت على العاطف تنبيهها على انما في التفسير وجعل احزانها متاخرة عن حرف العطف
كما هو مناس جميع اجزا الجملة المعطوفة نحو وكيف تكون كفرون فاني قد فكون هذا مذهب سيبويه والجمهور وظالفة
جماعة اولها ان يختصروا معنى وهذا المذهب اوقع الرخص في ما ذكره **قوله** ويؤيد الاول انه قوى بالشدة بل ان هذا
البناء على الكثرة فالنسبة ان يكون قبل مستد الى الجماعة الى هم الرمنون حتى يتحقق الكثرة وفيه ان النبي خضع في
المعنى لان كان للنسبة وحسن الجواب بان الكثرة استبنا بالربيعين لانهم اثم الانبياء والامم الكثر من انبيائهم والافاض
كثرة النبي باعتبار المعنى وكثرة الرمنون باعتبار اللفظ والثاني اولى باعتبار رواجله اذ اذ الكثرة في الرمنون
الظهور كان من بني ويؤيد ما ذكرنا افراد صير من الرابع الى بني **قوله** وهذه العرب من اصابهم الخ فان بعض

المؤمنين

المؤمنين ضعفا واستكانا حيث قالوا ليت ابن ابي نخذ لنا امانا من ابي سنان **قوله** ليكون عن خضوع وظالفة الخ
اي اخر واطلب التبيين عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون دعاء التثبيت اقرب الى الاجابة لان دعاء الظاهر من
ذنبه الخاضع لله اقرب الى الاجابة **قوله** لان ان قالوا اعرفن وحى الاعرف ان يكون مستداه الله **قوله** لدلالة
على النسبة واما الحديث اي دلالة على ان نسبة القول اليهم بطريق صدور عنهم فان قالوا اصرح في انهم
فاعلموا القول فيكون نسبة القول اليهم الفاعلية بخلاف قولهم فانه ليس في الاضافة نصريح بانهم فاعلموا القول
المذكور اذ يكفي في الاضافة اذ في ملائمة **قوله** بسبب الاستعفاء الخ هذه السببية مستفاد من الفاء **قوله**
يا نعم اي نعم العبيد **قوله** وهو كقوله ولا تزي الضيق فها يخرج اي المراد من قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا انهم
جاءوا استراخا لله ما ليس حجة في الواقع على كونهم شركا ولا ينزل الاضا والفرض دفع ان يقوم بمالم ينزل ان له حجة
في الواقع لكن لم ينزل كما ان الظاهر من الفراع المذكور في لا يخفى وان كان المقصود ان ليس لصاحب ولا الحجاب
قوله موضع الظاهر موضع المصنف اي وضع مثنوي الظالمين موضع مثنويهم بالتقديس فان وضع الظالمين موضع مثنويهم
تعليل لمر على الظالم ولذكر علة ستر المثنوي فان الظالم يستحق ان يكون مثنوا **قوله** من احسدا ابطال
هذا المخلو اعني بعد قول الصحاح يدل على ان اصل معنى حسن فاحسنهم بمعنى استاصلهم فقلنا قال تعالى اذ
يحسونم باذنه وكلام الكشاف يوافق كلام الصحاح **قوله** تفصلا وما علم من قومهم على مخالفة نعمته ان العفو
عنهم لما علم من مذهبهم على مخالفة ليس بطريق التفضل ويحتمل ان يقال ان المراد ان العفو اما مجرد التفضل من غير
التنظر الى ما بعده من مذهبهم على مخالفة والتفضل بسبب الذم بان يكون الذم سببا عاديا **قوله** كما ذكره
انه يكون المعنى اذ كرم اذ يستعدون فيكون البقي من جملتهم لكنه ليس كذلك كما فهم من الامة وهذا الاعتراض لم يرد
على الكشاف لانه ذكر ان بعضهم قد استعدون بالما فصحتم بالما ان يكون تعديلا ذكر على هذا الاحتمال والحوادث
ان المعصية ان المعصية فعل من جنس اذ كرم هو اذ كرم واستعدون الخطايا المعصية واما ما جرد في العبارة التفسير
من انهم قيل يا ايها النبي اذ اطلعتم النساء فنه ما ذكره **قوله** ونما شاذل الاستكمال لانه ينتظر التامع ان التامع
انزال الامة باي طريق كان ما فهم البذل انه بالناس **قوله** واسمه حاله منه متقدمة على ما هو الله على
من انه اذا كان صاحب الحال نكح بغير تقديم الحال عليه لبلال لم يفسر بالصفة **قوله** او معقولة عطف على قوله
دنبت على المعقول **قوله** او فقههم انفسهم الخ يقال اسمه الامير بمعنىين احدهما احزنة الامر واقوة والاخر
لان الامر بهما لفظا للتفسير الاول ما حرد من المعنى الاول والثاني من الثاني والحصر المذكور مستفاد من اللام
لان الكلام في حكاية سلة الامر بليل قوله تعالى بظنون الله الخ والظن المختص بالجملة الجاهلية كقولهم حاتم الجود
قوله واستقامت على وجهه على البيان لما قلنا فكون ايقاع انفسهم هو الظن المذكور **قوله** وهو الظن المختص
فكون باضافة الظن الى الجاهلية للاختصاص كقولهم خاتم جود ورجل حديد **قوله** في قولنا من الامر مني فكون
الاستنهاض انما ربا فكون بمعنى النبي **قوله** او قل نزل عنا الخ فكون الاستنهاض حقيقة **قوله** من الاختصاص والنفق
هذا يدل على ان الخطاب في قوله الامة مع المؤمنين والمنافقين معا فان اظها والاختصاص سبب المؤمنين والظواهر
الافتقار بنا سبب المنافقين لكن سوق الامة يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان المخاطبين الذين يقولون
لو كان لنا من امرنا ما قتلنا ههنا ولا تخفى انهم المنافقون لا المخلفون والعجيب ان صاحب الكشاف جعل لفظ
مخلفا صا بالمؤمنين والاعتراض عليه اقوى **قوله** او قل ذلك لبيئتي فان قيل ما المعطوف عليه ليس
يكن ان يكون له كنتم فكون تحت كل اي وفل فعل الله ذلك لبيئتي **قوله** ومخلص من الوسواس فكون الاعتناء
خالصا عن شائبة وهذا الاك من ان يقال ولبيئتي فكونكم فان تحصل القلب بحرد فها من الوسواس وهذا لا يسلم

بقائه الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان يكون سارقا قد استغفروا بها شي و ههنا نظرا لما اثبتنا ان الخطاب مع المنافقين وهو
لا يناسب التخطي من الراس **قوله** لا حليم و منهم المباحث على هذين التاويلين ان قالوا اخراجهم بدو حجب الظاهر
عليه ان الاخوان مخاطبون لكنهم ليسوا كذلك كما سيجرح به **قوله** لكنه حا على حكاية الحال الماضية هذه الحكاية على
ما ذكرها هي ان تغدير نفسك لا تكمل وجود في ذلك الزمان الماضي او كانت موجودة لان ما علم ان المقربين بها
و كرم صاحب الكشاف واعتبر من المعقول عليه بان حكاية الحال الماضية انما يكون حيث يؤول بصيغة الحال
و المذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا ضربا يجرى في المستقبل قاله الزجاج اذا هربا لمجرد
الزمان و تامل قطرية طه اذا انقوى كل منهما عن الاخر و هذان الجوابان مبنيان على استعمال افعال في المستقبل
وهذا ان لم يوجب في استعمال العرب لكن القرآن اولى بان يستشهد به و هي حجة على غيره وليس حجة على غيره
كما صرح بذلك كله العلامة النسيبوري **قوله** ويعني المنافقين الدال على انهم منافقون كما في قوله يخفون انفسهم
ما لا يدرون لك **قوله** على ان يكون اللام في المقابلة اي ليست اللام لان جعل الحرة في القلوب
لا يكون علة باعثة على القول المذكور **قوله** حصة في قلوبهم خاصة انما قاله خاصة لان الاعتقاد المذكور حصة
في قلوبهم سواء كان المؤمنون منهم او لا فلو لم يقل خاصة لزم ان لا يكون الاعتقاد المذكور حصة اذا وافقهم
المؤمنون لكن ليس كذلك فاذا قيل خاصة صح الظاهر لان عدم موافقة المؤمنين لهم موجب لكون الاعتقاد
المذكور حصة في قلوبهم خاصة دون قلوب المؤمنين **قوله** نقول و لكن قلتم في مثل الله او معكم الميتين
فان قيل لم قدم القيل في الآية الاولى و اخرى في الثانية قلنا لا ندري في الآية الاولى الى المغفرة والتواب على ما
قدمنا اقبل انبى لان ثوابه اكثر و اما في الآية الثانية فلما رتب فيها الحسنات و ما يابا بالنسبة الى الموتى اقبل
و كان الموت اكثر كان تقدير الموت انبى **قوله** جواب القسم فاللام في المغفرة لزم جواب القسم واللام في
لنعمنهم اللام الموجب القسم **قوله** فاما تالوان من المغفرة والرحمة الخ فخصص هذا بالذکر صريح في ان المخاطبين
هم المؤمنون **قوله** حتى اعلم لهم بعد ان خالفوه هذا ربط للآية بما سبق **قوله** للتاكيد والدلالة الخ
ينبع في هذه العبارة الكشاف و فيه توسع وحق العبارة ان يقال و ما يزيد للتاكيد الدلالة الى اخر
لان اصل الدلالة على الحصر استند من تقديرهم الجوار والمجوز و لما قيل ان في الكلام الكشاف حذوا والمخفى
ما من به والظرف مقدم للتاكيد والدلالة **قوله** ربط على جاسنه جاس القلوب بالحق و دعه عند القرب و لا
ربط الجاس و ربط الجاس كانه يربط نفسه من العوار يستجاعه **قوله** اوطن به الرماة **قوله** واما المبالغة في النهي الخ لان ما كان
لنبي معناه على ما ذكرنا صريح لنبي و هذا الكد من صريح النهي من القول من و حقيق احدهما كون اللام في صورة
الجزالة يعني ان صاحبه الى النبي الصريح والثاني في امكن القول فحين ان لا صحة لقول النبي فضلا
عن وقوعه **قوله** ومبالغة لانه لان المبالغة الاولى استندت من قوله و ما كان لنبي على ما ذكرنا **قوله**
فلا ينقص ثواب مطيعهم الخ ذلك هذا الكلام على ان نقص الثواب للطبع زيادة و عتاب العاصي علم و هذا خلا
مدح اهل السنة بل مدحهم انه تعالى حاكم على الاطلاق بفعل ما يشاء او عذب المطيع او يزد في عتاب العاصي
لم يكن ظاهرا و الجواب ان هذا الكلام المعنوي و الجواب ان المراد من الظلم ههنا خلاف الوعد والاولى ان
يقال المراد منه ما ذكر من نقص الثواب و زيادة ولو لم يذكر القائل قاله لا ينقص من ثواب مطيعهم الا ان
اولى حتى يكون لا ينقص الخ فمسا للاظهار لان لا ان يقال القائل فمعه كما في قوله تعالى فوعدني بالبر فاقبلوا
انفسكم **قوله** تعالى ان انبى وصوان الله هذه القامعة في الحقيقة على همة الاستهزاء و قد مر توضيح

طبيين

في قوله تعالى ان ان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فاعلموا ان الله قد علم ما كنتم تكتمون من
انبع ومن ثمة **قوله** تعالى و من المصير فاعلموا ان الله قد علم ما كنتم تكتمون من ان
مخدوف **قوله** عالم باعمالهم شئ في هذا التفسير الكشاف و هو يرد على ان كونه تعالى بغيره عن كونه عالما
و هو دية ما قال بعضهم من ان البصيرة علة للبصران والحق انه ليس كذلك بل في شرح المواضع التي للسلطان
على الله تعالى سمع بصيرتهم اخلفوا في معناه فاعلمت الفلاسفة والكعبي ابو الحسن البصري و لكن عبارة عن
عليه تعالى بالمسبوبات والمبصرات وقال الجمهور و ما من المعنوية والكوازية انهما صفتان زائدتان على العلم و هو
انا اذا علمنا شاعرا ما جليا ثم انصرفا فانما نجد بالبداهة في اقل من الحالين و فعل بالضرورة وان الحالة
الثانية تشمل على امور ايدى حصول العلم فيها فذلك الزائد هو الا بصار **قوله** و قد مر من انفسهم يعني الثامن
التفاسير بمعنى السرف **قوله** والمعنى وان الثاني كانوا في مثل من ههنا في الكنت والمعنى ان التحفة
من النقلة واية هو صير الثاني محذوف كما قاله العلامة القفاري و ههنا خلاف ما قاله ابن الحاجب من ان
حذوفه مقصود بصيغة لامع ان اذا اخفقت فانه لا رزم **قوله** والمواظفة للمجمل الخ فاما و لمان تكون للمعنى
موجودة عن الواو لكنها قد رمت لتقدم لها والثاني ان يكون مقدر ما في الاصل على العا **قوله** ولما طرد القضا
صير طرفه راجع الى فليكن اي اصحابكم فليكن **قوله** وتخلية الكفار سمها اذا نالها من لوازم ههنا عبارة الكشاف
و هي مناسبة لتدبرهم على ان مثل هذا لا يكون بارادة الله لان تخلص الكفار على المؤمنين فيمنع وهو تعالى
لربير القبيح و لكن سبيل السبلان يقال الا ان بمعنى الارادة **قوله** وليتمهم المؤمنين والمنافقون
ان ارادوا بالتميز عند الله فيرد عليه ان الظاهر نفس مما اراد في قوله تعالى و ايمان و ان اراد التميز عند الناس
يرد عليه ان لا ينبغي تفسير قوله تعالى و ليعلم المؤمنين ليعرف الله المؤمنين فيتميز المؤمنين عند الخلق لكنه
اكتفى بالثاني وهو لا رزم **قوله** او كلام مبتدأ عطفت على جملة ما اصحابكم **قوله** تعالى لم لتكفر بيميننا قرب
منهم للامان فان انهم كانوا من منافقون لما سيجي من قوله والله اعلم بما كنتم من التفتان فليكن الجواب انهم
للاصرار على الكفر وكما اظهره اقرب منهم للامان الظاهر **قوله** تاكيد و لتصغرا في تحفة لانه مشعر بانه
ارسلوا و عن مجرد اللسان وليس منه في القلب **قوله** على حذوه يعني بالما خاتم هذه استهزاء و بالذات
المظهر من صير الغائب وان خاتمنا بذكر من حذوه و انما جعل يد لانه لا يجوز و اذا القوا في على الكثر **قوله**
او الي الذين قتلوا والمعقول الاول محذوف من قوله ان الذين قتلوا فليكن عن الحساب و لا يجز
بانهم احبا ونفوسهم با فمذكورة و لما قيل ان يقول لا فائدة لهذا النبي علمهم يعلمون انهم احبا ولا يحبون انهم احبا
وايضا في وصول هذا المعنى اليهم فصار لا بد من فعل و بالجملة ففقد الوجه من الا جوابا كما ذكرنا السنن كالبني
الا ان يتركه فيقال المعصود من النبي السيد اعلى الحسان المذكور و مني غيرهم ثم انه على ما ذكرنا و اجوار حذوف
احد معقول باب حبيب والاقتضاه على الاخر وهو قليل **قوله** بل احبهم بلقظ الامرا حيا هذا التقدير الذي ذكره
ليس محتملا لما كان حال الشهداء انهم احيا فاما لما سب الامم لا علم لا الظن فينا سب ان تقدير بل علمهم احيا حيا
اذا كان المحاطة لهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان يقال ان هذا الحسان للشاكلة **قوله** مدركية ان
فيه انه يكره ان يكون مدركا و اما كونه مدركا من غير حاجة الى انه غير ظلم لا يجوز ان يكون مدركا من
البين مستغلقا بشئ يكون ذلك الشئ الذي ذكره كما صرح به بعض اهل الكشك والتحقق فان الحديث الذي روى
عن ابن عباس صريح في ان الله واحم سقلفه باجسام فيحتمل ان يكون تلك الاجسام الالآت لا ذراكها كما في
هذه الشات ابدانهم الموت له الا ان يقال من اذ من اذراكه بالذات عدم احبا جدا الى البين الذي خلق

بدلنا فان ادركه بان مع خرابه **قوله** واحاد الخ المحدث في الامة المستند المبرور لم يحن حال اخوانهم **قوله**
ويجوز ان يكون الاول الخ اي يجوز ان يكون الاستنباط الاول استنباطا واحدا لاجل اخوانهم وهذا الاستنباط
بحال انفسهم فهذا احتمال واحتمال الاول المروي ذكره ان يكون الاستنباط ان يحاد اخوانهم **قوله**
على انه استنباط معترض كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدأ ليس معطوفا على ما سبق وكونه معترضا
لكونه في اخر الكلام وليس معطوفا ومن هنا علم ان الجملة المعترضة لا يلزم ان يكون بين كلامين متصلين **قوله**
المعقود من ذكر الوصفين المراد من الوصفين الاحصاء والتقوي لا الدعاء **قوله** لان المستحبين كلهم
اي اخوه فانهم اي المستحبين الصلابة وهم بالوصف المذكورين **قوله** وبضعف حتى دخل صاحبه النار وان قيل
اليمان وان كان ضعيفا لا يوجب دخول الشخص في النار بل يوجب خوفه منها كما ورد في الحديث انه يخرج
من النار من كان في قلبه شغل حبة من خردل من ايمان تلك الضعف الالمانية بوجوب ترك الواجب وفعل
الذي هو الجنب للدخول في النار **قوله** وما بعد ايمان شيطنة الى جملة استنباطه يكون دليلا على كونه شيطانا
قوله اوصفه وما بعد جزم اي الشيطان صفة اسم الاشارة وخوف اولياءه خبر والمعنى بان كل الشيطان الاخر
اولياءه **قوله** يعني ابليس عليه اللعنة فان قيل محتمل كلامه ههنا انه ان كان اشارته الى الشيطان كالمعنى
من الشيطان المعنى اللغوي وان كان اشارته الى القول كان المراد من الشيطان ابليس ولا يظهر توجيه لكون القول
تلك الفرق انه على الاول لا بد ان يكون المراد من الشيطان غير ابليس لان نجما واباسعيا وغيرهما
اذ اريد القول فلا عاقل يراى بالشيطان غير ابليس بل يمكن تعدد مضان كما ذكر حتى يكون الشيطان ابليس
كما هو المتبادر من لفظ الشيطان بان قيل كيف نسب قولنا الى الشيطان ذلك الماحصل القول المذكور بسبب
الشيطان وسوسه سببه الله **قوله** العبرة للناس الثاني الخ ان صيرهم راجع الى الناس في قوله تعالى للناس
تدعواكم على الاول ان يفسر الاول بالاعا عدي عن القائل والى الاولين ان كان المراد من الاولين ابا سفيان
واصحابه وهو التفسير الثاني للاول **قوله** يحمل المعقول والمصدر على الاول ومعناه ان يصلوا الى اولياء الله
سببا من الامور الصالحة وعلى الثاني معناه ان يفسر واسطه من الصير **قوله** وفي ذكر الازالة الخ الاول ان يقال
ان في ذكرها دليلا على ان المعقود الذي هو عدم جعل الخطم في الاحزة لا انه اذا لم يرد الله لهم حظا في الاحزة
لم يحصل لهم ذلك الخط لا يقال لو قيل لا يحمل الله لهم حظا في الاحزة لكان دليلا على ازالة عدم جعل الخطم في الاحزة
نقول لا يلزم من عدم جعل الخطم على ازالة عدم جعل الخطم بل عدم ازالة جعل الخطم مع ان المعقود عدم جعل
فالمناشئة المباعدة فيه **قوله** وانما اسلم بطل منه لم يجاوز معقولا ثانيا لان المعقول الثاني في هذه الآية
محتمل ان يحمل على الاول لكن ههنا ليس كذلك ولهذا الماحصل معقولا ثانيا لان المعقول الثاني من هذا الخ
حكم بتعد برضا حتى يصح الحمل **قوله** وانما اقتصر على معقول واحد لان المعقول الخ اي المبدل منه في حكمه
من حيث انه غير معقود بالذات والبدل المذكور يعني بفتح ان يكون قايما مقام المعقولين بل ان مع جملة بفتح
فيما مقام معقوليها بحسب ما الحاجة الى عذر في مقام البدل مقام المعقولين ذلك فاقاين الاستقصاء
والحذف ان مقتضى ان لا يكون معقولا ثانيا مذكورا ولا معقولا واحدا ان لا يكون مذكورا وههنا الاستقصاء
والحذف **قوله** فكان حيا الخ لان قاعدة علم الخط ان المصدر يبدى بفعل عن الحرف الذي قبلها بفتحها على كونها مع ما وجد
في حكمه واحد **قوله** استنباط بما هو العلة للحكم قبلها يعني دليل على الحكم المتقدم وهو عدم الحسبان المذكور فانه
اذا كان الاملا لزيادة الامة كان دليلا على عدم حسبان ان املاهم خبر **قوله** وعند المعترضة الخ اي ليست للارادة
حتى يكون المعنى بزيادة الله ان يباد انهم كما هو مذهب اهل السنة لان اراة ان يباد انهم بفتح عند المعترضة وهو

عن جابر على الله تعالى **قوله** يكسر الاولى اي كسروا في انما على ام خبر انفسهم **قوله** ولا تحسن الذين كفروا ان املا
لهم لا يزياد املا بل للتوبة لكان يقول لا يحل اما ان يكون املا الله تعالى لا يزياد الامم واللو بفتح فان كان الاول
لم يكن هذا التفسير صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحا والجواب ان كلامنا من الامم من محتمل لانه يصح
ان يكون مراد الله تعالى من املاهم زيادة ايمانهم وتحمل ان لا يكون كذلك بل يكون املاهم لتوسيم لان الله يفعل ما يشاء
والتفسير ان المذكور انما على هذه الاحتمالين فان قيل اذا كان املاهم لتوسيمهم ودخولهم في الايمان بفتحها فيكون
ويدخلون في الايمان والاولى خلاف مراد الله تعالى وهو يوطى على مذهب اهل الحق **قوله** لو يباد انهم يكون
اذ لم يعقد حتى اخروا ما اذا قد بان بقاء انما على الامكان للتوبة في زمان الاملا اي للاسراع في زمان اذ كان
التوبة فلا على هذا اي قراء انما الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال العلامة الشافعي ان يعنى ان ما على هذه القراءة
مصدرة وليزاد او في موضع الخبر ولما لم يكن الاملا الذي للتوبة والدخول في الايمان مالا بما لم يقدر الله
بل التوبة جعل الواو والخالصة اجلة في خبر الذي عن الحسبان بمنزلة ان يقول ليزاد او ولو يكون لهم عذابا
ان هذا المعنى لا يحتمل بالواو والخالصة بل ليس ههنا ما حسن عطف هذه الجملة عليه مع الاعتراف بانه وجبا على
وتبين ان المعقود مصدرة فلا باع على جعل مصدرة بل يلزم من اجتماع حرفين مصدريين فالظاهر ان
يقال ان ما كانه والجواب ان ما يحمل الفعل لما قبل المصدر وان يحمل الجملة التي بعدها ما قبل المصدر يقال
المعنى ولا تحسن الذين كفروا ان يباد املا لانه لا يباد على هذا الخ اي ليس كما ينبغي اذ على القراءة المشهورة
وهو قراء الاولى بالفتح وانما الثانية على الكسر يجوز ان يكون الواو والخالصة ايضا فلا وجه لتحصيل الخالية
بالقراءة السائدة **قوله** وانما الثانية على الكسر يجوز ان يكون الواو والخالصة ايضا فلا وجه لتحصيل الخالية
عبارة الكشاف وليس فيها استعارة بما ذكر فانه جزم بان الواو على القراءة الغير المشهورة للحالية **قوله**
الخطاب للامة المؤمنين اي خطاب انتم على هذا يكون المناسب ان يكون المؤمنون محققون اذ لو كان المراد منهم
المؤمنين مطلقا سواء كانوا اخلصين او منافقين لكانت افعالهم كاللذين كفروا لكن الظاهر ان قوله ليزاد
مخاطبين الخ تفسير قوله تعالى ما كان الله ليدرك المؤمنين وهو يدل على ان المراد بالمؤمنين ما يقع المخلصين والمنافقين
وبالجملة قد عرفت ان الكشاف عما ينبغي وفي ما كان الله ليدرك المؤمنين منكم على الحال التي انتم عليها
من اختلاف بفسح بعض **قوله** اوصفتهم عليها بمعنى ان اطلاع النبي على الغيب يكون طريقة احد ما يبرق الوحي
والثاني ان يشاهد امره على امر يكون من بعد كل نصف للنبى صلى الله عليه وسلم علامات دالة على صفات الكفا
يؤمن به على ما ذكره بعض اهل الكشوف والتحقيق **قوله** ولا يقولون الا اوصى لهم اي لا يقولون في امر الشايع
والاخبار عن الله تعالى وعن الغيب **قوله** عليه الصلاة والسلام عرضت على النبي الخ يمكن ان يكون المراد من المراد
من الامة الخاطئة ويكون معنى قوله اعني من يؤمن في اعلمت من يؤمن في من الخ لا يقولون الا اوصى لهم اي لا يقولون في امر الشايع
ان المراد من قوله اعلمت من يؤمن في الخ من كان مؤجرا في عصره ولا فاه ويمكن ان يكون المراد غير الله ورسوله
قوله وان يؤمنوا حق الايمان وينفقوا النفاق وهذا لا يلزم ان يكون الخطاب في اول الآية المؤمنين بفسحهم وفساد
بل المناسب ان يكون المناقبة خاصة وح خالف هذا الخطاب للخطاب السابق في هذه الآية وهو قوله تعالى ما انتم
عليه فانه مزج بانه عام للخلف وغير واعلم ان تعليق بقوا بالنفاق من اذنا دالة على الكشاف والمناسبات
ان يبقى التقوي على اطلافة فيكون المعنى وينفقوا ما يجب ان يبقى حتى سئل المجلس وغير القراءة فيه ما سبق من قوله
سألوا ولا تحسن الذين كفروا انما على الامة **قوله** لبيان معقول ان اي لبيان احد ما على الاخر **قوله** وان حصل الموصول
اي ان جعل فاعل يحسن الموصول **قوله** كان المعقول الاول محذورا لم لا يجوز ان يكون هو معقولا اول لانه خبر مزج فلا

يقع معقول **قوله** بيان لذلك أي بيان لكونه سوالا **قوله** والمعنى سلو من الخ هذا انما على ان يطو قول استعارة
تعبية والمستفاد من الحديث انما على معناه الحقيقي ولا منافاة او يمكن ان يطو في البطل حقيقة ويلزم ايضا الوبال
مخلد لزم الطوق **قوله** وهو المبلغ في الوعيدان الوعيد في الخطاب والمصور استمد منه في الغيبة **قوله** لو استلنا
من العهد هذا الخط لما قال له انما من ان العهد يتغير في سماع الذي طه الكفر **قوله** اي ستكلمه فان قيل
لقد كتمه في صحيف الكسبة لان نزول الآية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكسبة كتموه قلنا المراد
سنيته وعزمه في صحيف الكسبة لا نحوه **قوله** واستمر ابا القران والرسول لان قولهم استمر يقول تعالى يذري
الذي يقر من الله **قوله** وفيه منافع الا في انه تعالى قال هذا القول لهم بذاته المعاني لا بواسطة الظاهر
انه تعالى في امهم بما ذكرنا فاما وجب عليهم الذوق الثالثة امرهم بالذوق الذي هو ذال على قولنا ذلك كما في العذاب
ولسوله الى باطنهم لان الذوق مستلزم له الرابعة وصف العذاب بالاحراق وما ذكرنا في قوله ذال في قوله ذال في قوله
بما ذكرنا المم لما فيه من التكلف **قوله** والمعنى انهم لم يمتنع عليه الخ جعل هذا المجمع معنى ما ذكرنا من قوله ذال في قوله
والاولى ان يقال والله اعلم ان المقصود من قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله قد عهد داهود في حين
فنبكون كتابه عن كذب الابل في محمد **قوله** او يحفظ لا تخفى ان كل شيء محفوظ في علم الله تعالى لان الله لا يدر
لا ولي ان يقال هو كتمان عن اعداد العذاب **قوله** لان اكثر اعمالهم هي ما كانوا اعمالها الظاهر **قوله**
سبكه لا تخفى ان الله تعالى كيف يشاء يفعل في ملكه بان يعاقبنا المطيع او يبيد العاصي يكون ظلالا هو من ذهب
اهل الحق فنفى الظلم عنه تعالى لا يقتضي ما ذكره المص والذوق في حكيه والله اعلم ان المعنى وان الله
ليس بظلام للعبيد لو عذبهم بغير ما يستحقون فاعلم ان يكونه تعالى ليس بظلام بغير ما يستحقون اذ لو كان الله
تعالى بغيرهم ظلالا لم يعذبهم الله والاولى بنوع السبب والثاني ما في المانع وايضا يمكن ان يقال ان المراد
من الظلم العذب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء افعالهم من غير رياء ذة بسبب ان الله
لا يعذب بغير جرم فلو راد في الجزاء كونه العذب بغير جرم لان الرياء ذة تعذب من غير جرم وذكرنا ان الظالم
بصيغة المبالغة مع ان الظاهر ذكر الظالم لان صدور فعل ناقص عن الكامل نقص كامل فلو صدر ظلم في غاية
الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم كان خلاصا **قوله** وهذا من مفسر بانهم يحصل ما ذكرنا من ان الله
المؤاذه كدب والقوة لانه لا فائدة في تخصيص المجرم بالاجاب لان كل مجرم ذال على انجاب الايمان فكلما كان
تقوله مضمون قولهم ان كل مجرم لا يوجب الايمان وان اوجب صدقنا جبره بل الموجب للايمان هو هذه المخر
الخاصة فيجب انما ان المجرم كلما يوجب الايمان لا يجرد الدعوى والاولى ان يقال ان كذبهم يستفاد من
قوله ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان استفاد من كون الذين قالوا ان الله عهدنا لينا ثم الذين قالوا فقال
وكن اعني فان الخاص هو قابل بالقولين المذكورين واخبر في حكمة عليهم للعنة فيكون الآية صفة للذين
السابقة وهو الظاهر من العبارة فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهدنا لينا فبذل على كذبهم
في هذا القول لانه قد بد لهم هذه القول كما يدل على كذبهم في القول السابق **قوله** تعالى بالبينات ان قيل المناسب
تقديم الذي قلتم لانه اظهر في الزامهم قلنا يكون الذي قلتم ذال في البينات فيكون تخصيصا بعد تعميم
فلذا اخرجتم انه نقل عن السدي هذه الشرط جاتا في سورة مع الاستئذان فقال من جاءكم بزمع انما رسول الله
فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقران تاكله النار الا المسبح ومحمد عليهما السلام وكانت هذه العادة جارية الى
منبعه المسيح **قوله** لانه يعني ان الميكور الباطن ان يكون الزبد والكتاب عين البينات بالذات وغيرها
بالاعتبار فكان شيء واحد بمنه باعتبار ربيته الاسماء وكتابتها باعتبار اسماءه على الاحكام والشرائع وكان

العلم بتغير الاعتبار فيكون من عطف صفات شيء واحد بعضها على بعض لكن اذا كرر الباء كان مستعارة
بالذات اذ لو كان واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكررها وكذا نقول في الكتاب **قوله** بالنصب
مع التنوين وعدمه اي بنصب الموت مع تنوين ذابغة وعدم تنوينها كاني قولك اني الاسود الديلي
قد كرمتم غانمة عتبارا وقبعا وقولا جليلا فالعبد غير مستعرب وله ذاك الله الاول والاخر المصلح والواهب
يجزوا معطوفا على مستعرب والاصناف لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد على النفي **قوله** وللفظ التنوين
الخ انما يقال بذلك ليعتبر بالاصالة بعض الاجز في العنود حتى يكون هذا الكلام ذليلا على نعيم العابر
وعدا به لان توفية الاجور يوم القيمة يدل على ان قبلة اتصال بعض الاجور ولعله لكون في الدنيا **قوله**
تعالى من ذرح فان قيل البعد عن النار مستلزم لدخول الجنة فافاد به النصح بذكره مع انه موعود
لعدم الاستمرار فكذلك يمكن البعد من النار بان يكون البعيد من اصحاب الاعراف وهو السور الذي بين الجنة
والنار **قوله** فانما ماع بلوغ الى ماع مبلغه الى مقاصد الجزة **قوله** لمن معزومات الامور الى
العدم اسم مصدر بمعنى المعقول الى المعزوم فيكون المراد منه لما معزوم العبد او معزوم الله تعالى
وهو المراد بقوله لا عوم الله تعالى عليه **قوله** ما اخذ الله اي اخذ الميثاق على اهل الجبل ان يفعلوا
بعد اخذ الميثاق على اهل العلم ان يفعلوا **قوله** او المعقول الاول محذوف اي المعقول الاول الاحسان
محذوف وبما رده مع قوله الثاني ويكون فلا تحسبهم تأكده وهذا اذا جعل التاكيد مجموع فلا تحسبهم
واما اذا جعل التاكيد للفعل والفاعل للذي كور سابقا لا الفعل والفاعل للصير المصنوع
المصنوع بالتاكيد وهو المعقول الاول لا تحسبهم محذوف من البعد والتكليف ولعل ترك صاحب الكتاب لهذا التوحيد
ذكرنا **قوله** او ساطع الاستدلال على وجود الباري تعالى الجاهل لصفات الكمال بغير الموجودات من حال المحسوس
المحاذ اخر محذور اذ هذا التغيير لا بد من فعل اذ لا يمكن ان يكون تغيير الشيء بغير ذاته والاولى ان يكون
التغيير المحذور لا زواله لا يتغير عنه حليا وليس كذلك فنفت **قوله** غير خا رجح عن المسقط فبذل في هذا
الامور المذكورة يكون تغييرها سببه وان كان ذلك الشيء متغيرا ايضا فنقلنا الكلام الى تغييره ونقول ان
كان متغيرا اخر متغيرا ايضا متغيرا فلهذا وجب ان كان متغيرا يكون متغيرا اصلا في وجوده وتغير
الاشياء يكون متغيرا اصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل ممكن يتغير في نفسه وجوده من غير ان يكون موجبا
فوجد بانه اذ هو جرح لوقال للتغير من موجب ثم ان النظام المحكم المسمو الذي في خلق السموات والارض
والاختلاف المذكور ذال على توحيد الذات المقدسة واصناف بالعلم والقدرة والزيادة الكاملة الى غيرها
من الصفات وهذا التقدير وان اعترف فيه بعض المقدمات المحسنة التي بمقتضى المجادل المعاند لئلا كان لدولي ايضا
وهذا قبل ما لا في الباب **قوله** كقبيح العنصر هذا ما خرد من كلام الفلاسفة فانهم اتفقوا على تصور
جسمه ونوعه وكذا انما اشبهوا الافلاك بحركات وحسبه يتبدل فاما وصفاها التي هي سبب اجزائها فبعضها الى
بعضها الى الخارج عنها واما العمل الشروع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا يجزى
وكذا لم يثبتوا الافلاك حركات وصفتها بل قالوا ان الكواكب تسبحون في الافلاك كما نفس عليه في القرآن الكريم
مثل قوله تعالى لا يسبحون فالا ولي ان يكسفي بمطابق التغير فان كل ما ذكره متغير الاحوال **قوله** ومضطجعين هذا
تفسير لقوله تعالى وعلى جنودهم ولك ان تقول لم يقل ومضطجعين وما فائدة العذول من ذلك انه اخبرنا
والله اعلم لعل من فوائد تنويع اللغات ايات بارا الحلات والاعتبارات فغير او لا على حالة من الاحوال بالمعنى

الذي هو البنيان وعن حاله يصعد فغود الذي هو المشرق وعن حاله ثالثة بالجوار والمجور **قوله**
لنوجه للسائق يعني تخصيص القرآن بالاضطجاع بالذكور على تعيينه بعد العجز عن القعود وأنه لا يجوز الاستسقاء
كما هو رأي الحنفية فان قيل الظاهر ان المراد من تذكره غير الصلاة ولذا قال وقيل معناه يصلوه فلا يكون
حجة لان حمل الذكر على الصلاة خلاف الظاهر قلنا الذكر محمول على الاطلاق فهو شامل للصلاة فيكون فيه حجة
فقال والاولى ان يقال مراد هذه الآية على التفسير المتأخر حجة للتأخر **قوله** وقابله الفالح موضع
ما ذكرناه لما كان من فوائده خلق السموات والارض ما ذكر من كونهما مبدأ الخلق للانسان الى اخر ما قاله كان
للملائكة العنابة بخلاف الانسان والرحمة عليه فكان هذا ابا عننا على طلب الوفاية عن عذاب النار يعني
لما كنت ربنا رحمة وفضلت علينا في الدنيا بالنعم المذكورة فانعم علينا في الآخرة بالحفظ من عذاب
النار **قوله** من ادراك من عذاب الضمان فقد ادراك الضمان اسم حمل فيه معنى عظيم لكن في منظره بما ذكره
وهو ان الشرط والجزي من ادراك الضمان معناه فلا بد من تأويل الجزي بان يراى فقد ادرك غاية المرعى الكمال
واما قوله تعالى من تدخل النار فقد اخبر به ليس كذلك لان ادخال النار عذاب جسماني والآخر عذاب
روحاني كما سيأتي في كلامه والجواب ان المراد ان الجزاء منوم من الشرط في كل من المسائل فان الاجزاء
من ادخال النار وتأويل الجزاء على حاله لكان كلاما خاليا عن القابلية فيجب ان يحمل الجزاء على كماله ولك
ان تقول كمال الجزاء ايضا منوم من ادخال النار فتمام **قوله** وفيه استعارة بان العذاب الروحاني اقطع
رب في هذا الكلام العذاب الروحاني وهو الجزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وحمل الثاني سوطا
والاول جزاء الروحاني المراد من الجملة الشرطية الجزاء فيشرط بان الروحاني قطع اذ لو كان الجسماني قطع لكان
الظاهر ان يحمل جزاءه يكون هو المعصية بالذات وايضا منوم في قوله تعالى عذاب النار طلب الوفاية
من عذابها وقوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخبر به كانه دليل على الطلب المذكور فكانه قيل يطلب الوفاية
من عذاب النار لرب الخزي عليه وهذا التعريف يدل على ان غاية تخاف منه العذاب الروحاني **قوله** ولا يلزم من
نفي النعمة في الشفاعة رد لما قاله من اجمل الكتاب من ان نفي النعمة مستلزم لنفي الشفاعة **قوله** وفيه بيان
الخلاص ان الظاهر ان المتأخر مسموعا وكان المتأخر مسموعا كان كلامه مسموعا بطريق الاولى ولا يخفى ان المتأخر
غير مسموع فيجب تقديره في قوله ان يكون التقدير سمعنا ندا منادي بنا دي للامان **قوله** وفي تنكير المتأخر
الح اطلاقه باعتبار انه لا يصح ان لا يسمي بعينه بان يقال اننا سمعنا منادي الامان وانما كان الاطلاق اولاه
والتيقيد ثانيا ليدل على التعميم لان ما ذكرنا انما يكون فهم بعوي الاهتمام به **قوله** لنعلمها الخ فبالاعتبار
الاول يتعدي بالي وبالثاني بالبا **قوله** اي اموا فيكون ان نفسه لها بعد الند الذي يعني الموت فيه
ان ان اموا املايم ان يكون تفسير البناء للامان ولا لالامان فقط اذ لا يلام ان يقال سمعت مناديا الى
اموا ان يوافق ما ذكرنا ما قاله صاحب المعنى ان الكوفيين انكروا ان التفسير به البس وهو محجة لانه اذا
قبل كتمه فيه ان افعل لم يكن افعل نفس كتمت كما كان الذهب نفس المعبد في قولك هذا معبد اي ذهب
وهذا الوجه باي في المثال المذكور مكان ان لم يحمله معبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان ههنا معدا للتعني
بنادي للامان اي قال اموا تفسير البناء للامان فتمام **قوله** او بان اموا الظاهر ان هذا ادخل في قوله
تعالى للامان فيكون المعنى شادي بان اموا اي يطلب الامان لان ان وان جعلت الفعل بمعنى المصدر لم يكن
اعتبار المعنى في الماضي والاستقبال في المستقبل والطلب في الامر **قوله** جمع برا وبابا قاله العلامة بقوله
على انهم لم يثبت جمع فاعل على افعال وان اصحاب جمع صحيح بالسكون او صحيح بالكسرة فاعل على افعال

مخافة ان يكون من المؤعود من سبق غافله اذ لم يكن من المؤعودين بان كان سحى الغافله او قاصدا في الاستمال
لا وجد الدعاء بالعبادة المذكورة لان معناها طلبنا وعنه الله واذ لم يكن الداعي من المؤعودين
لا وجد له غاية بان يقول انما هو وعدتنا والاولى الاقتصار على الامر من الاخرين وهو التعبد وهو
استمال الامر والاستكانة الى المصنوع **قوله** وهو اخضر من اجاب لان استجاب لا يستعمل الا في احاطة الدعاء
بخلاف اجاب فانه تعالى بمعنى جواب النداء والسؤال والدعاء ايضا الاستجابة لا يستعمل الا في ما حصل المطلوب
بخلاف اجاب **قوله** على اذاعة القول كحمل وجبه احداهما ان يكون استجابة بمعنى قال والثاني ان يكون
التعديرا قايلا لا اصنع **قوله** اولاهما من اصل واحد لا يظهر من هذا وجه كون من بعض الابعاد والاصا
وتوابع الى ما بعد **قوله** عن بعض الخ الشبهة المذكورة منهم من قوله من ذكر او انى فزاده ان علة الاشتراك
بهم من هذا القول لانه اذا كان بعضهم من بعض ومصلته حكم من البعض حكم الاخر حكم الناس يكون
حكم الرجال في جزاء الاعمال **قوله** والثاني افضل اي وجه تقدم قتلو اعدائهم لان القتل الذي فهم من
قتلوا وهو الشهادة افضل من القاتلة وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحد واما اذا كانا متخافين فالوجه
هو ما ذكره قوله اولاهما من المراتب والمواضع فامعنا الى لا يعرف احكم **قوله** سبب السببية
الح المبالغة ان اصل لغزك لا يكتفى معزورا فبهي التغلب عن الغلبة ليستدل به على تغلب المعنى باعتبار الخاطبة
لان كون التغلب عارفا سبب بصوره الخاطبة حصلا وهذا موافق لما قاله العلامة التغلب رافق فيه
استعار ابا السبب عن التغلب والمسببة الاعتراف به والتمني و قد عن الاول والمراد التمني عن الشئ
اعني الاعتراف او مجازا او كتابه ولك ان تقول لا يظهر السبب ههنا لان كون التغلب عارا وليس سببا لكون الخاطبة
معزورا لان الغلبة والمعزورة متضادتان فقد صرحوا بان القطع والانسقاط والكسر والاكسار مثلا
متضادتان فقد حقق في العلوم العقلية ان المتضادتين لا يصح كون احدهما سببا للاخر بل هما في درجة
واحدة والاولى ان يقال علق التمني بكونه التغلب عارا والتعبد به الخاطبة عن الاعتراف لان نفي احد المتضادتين
الذي هو الغلبة تعبد في المضاد في الآخر الذي هو الاعتراف **قوله** وليس المتبادر ان يكون معطوفا على حمله
بنا ويل ان ما واهم قول في شأن يسر او خسر محذوف او يكون الواو اعترافا **قوله** ولنا اذا احسار المصلط
العالي وضاقا بمعنى ترك وضاد قسنا لنا والعني جمع قنا وهي الرحمة والمرهفات السيوف الصادقة **قوله**
والمواذمة فيكون ههنا مضافا معذرا اي لا يعرف احكم **قوله** وانما دخل اللكم الخ اي لام التاكيد تدخل على
خبر ان ومنع دخولها على اسمها حذر من اجتماع حرفي التاكيد لكون ههنا دخلت على الاسم لتأخر عن الخبر
فلا يلزم الاجتماع المذكور **قوله** لان سرعة الحساب ان عوضه من الحساب بطريقا مستحقا للملك من الجزاء وتبينه
عليه ومنه يعلم ما فهم من كلامه ان العلم بالجزاء اخل في سرعة الحساب **قوله** المعزوفة الخ صفة المعانيات الخلية
فالصبر على الطاعات المرشدة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات المرشدة الثانية التي هي الطبيعة وربطه
السر على جنات الحق المرشدة الثالثة الخسنة **سورة النساء** **قوله** وهو خلقهم من نفس واحدة وخلقهم من نفس واحدة
منها وجهان لغز لا ذكر وفيد انه لا يلزم من خلق حوا من ادم خلقهم من نفس واحدة بل خلقهم من نفس غايبة الا ان
احد منهما خلق من الاخرى وطبي ان ما ذكره فاصح عن تفسير المراد والمعنى فاسمع ان جعل الاصل الاول لكم نفسا
واحدة وقد اصبح لانه ادم وحوا اصل ثنائ من الاول وعلى ظهور خلق ههنا وجهان تعزير للجملة الاولى التي هي
خلقهم من نفس واحدة **قوله** اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال المذكور سبيح في قوله تعالى له من يشا اناسا
وهب لمن يشا الذكور ان لعل تعدد الاناث لكونها اكثر لكثير النسل فعلى مقتضى ما ذكره ههنا يكون كون الاناث

فلا ينفك منه قلت اذا حاز ان ينكح كل واحد اثنين او ثلاثا او اربعا بلزم حوا ان ينكح واحدا اثنين واخر ثلاثا
والا حاز بها اذ لا وجه ليجوز نكاح كل واحد اثنين او ثلاثا والمفهوم من نكاح بعض اثنين في بعض الاخر ثلاثا
او اربعا فتأمل حوا في هذا المقام فقد بقي ما صيد من الكلام والتوقف من مذهب الاعلام **قوله** ولو ذكر بياض
الح لوفيل فالحوا ما لها بل من النساء متنى وثلاث او ارباع لكان المعنى ان المتناكحين ان يأخذوا نوعا خاصا منهن
التعديلات بان يكون كل نكاح اثنين او ثلاثا او اربعا ولم يظهر انه يجوز ان ينكح واحد اثنين واخر اربعا لان
مفهومه ان يجوز من الامور والامور الجمع فاما بهم من خارج والحاصل ان الواو يندلج على حوا الجمع من
هذه الانواع من الاعتداد وهذا المعنى بان ينكح واحد اثنين واخر ثلاثا واخر اربعا فان هذه الانواع اختلفت
في المتناكحين واما او فلا بد على الجمع وقد اهل سلا من ذكره وذكر صاحب الكشاف حيث قالوا لو دل على ان
ان يأخذ المتناكحون من ارباعا وان كانا حوا من النساء على طريق الجمع فتصلين في تلك الاعتداد وان شئت واستغنيت
مخاطبة عليهم ما ورا ذلك فان قوله مخطوطة اعلم ما ورا ذلك غير متناكح في كلام المقصود وجه ذكره للمعز عن
مذهب من حوا نكاح السبع اسد لا بان اثنين وثلاثا واربعا تسع وذلك لان نكاح الحمل وما هو قس
لم يحا فظ على البند المذكور الى كيفية النكاح وكونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوز الى خامس وسداس **قوله**
تعالى فان ختم ان لا تعدلوا فواحد على ما تقدم وهو قوله وان ختم ان لا تعدلوا في البتة
الح سواد وهو ان يدين من العول المتناكح ان يكون نكاح الواحدة مشروطا بخوف عن خلاف العول ينبغي فلا
محور بونه ومن العول المتقدم ان يكون نكاح غير المتناكح مشروطا بخوف عدم الاقساط في البتة في يجوز زيادة
والذي مخطوطة في الله اعلم المراد فان ختم الا تعدلوا فالاحسن ان ينكحوا واحدة فالاحسن مشروطا بخوف
المذكور وقس عليه **قوله** تعالى فان ختم الا تعدلوا الجنة **قوله** اقرب ان لا يملوا في هذه الصورة ايضا فرب
لان في قدرة الزوج ان لا يعمل عن الحق ولا يجوز وهو شأن المؤمن اذ حضور المجد والبل اما هؤلاء من لكن عدم
الجور اقرب حضورا في اختيار الواحدة والسري وان توفى في العزبة الى صورة عدم الميل من اختيار الواحدة
فاقرب من تحقيق واما اقرب بنية الى عدم الميل والجور لكان اختيار الواحدة اقرب او المراد بنية الى العزبة
كما قال تعالى اصحاب الجنة يؤمنون بغير مسخرة واحسن مفعلا فان المراد ان لا يكون من مسخرة ومفعل يكون فيه نفع لكان
حفا منه واحسن **قوله** ولعل المراد بالعبارة اذا كان المراد بالعبارة الا زواج كان ذلك اشارة الى العزبة
فوجد الا قربة ظاهرة لان العزبة اقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة وهو قربة الى عدمها
كما لا يخفى وان كان المراد الاول ويصح ان يجعل ذلك اشارة الى اختيار الواحدة وكان الاقرب بنية بالنسبة الى
كثرة الارواح فان قربة عدم كثرة الارواح متحقق في كل من الصورتين وهما اختيار الواحدة والعزبة فاما معنى
كون احدهما قربة الى عدم كثرة الارواح والآخر اقرب لثقل المراد من الاقرب الى عدم كثرة الارواح اقوي
واستدنا سببه لعدمها وظاهرا من مناسبة العزبة لعدم كثرة العزبة واستدنا من اختيار الواحدة لجواز العزبة
ان يجوز العزلة عن الزوجة ايضا عند الشافعي والاولى ان يقال ان الولد الحامل من القرية له النفقة من جانبها
فقد يجوز عنها ما سئل في هذه النفقة بخلاف الرواية ايضا قد يعزل عن الامه حذرا عن صيرورته لها سبوتا
بعضها على التوجيه اي لعين العاد والدال على صيغة العزود وهو صيد **قوله** نظرا الى مفهوم الابنة اي نعم
من ان يكون الضل بمعنى العزبة لان ابتداء الصداق ومن مفسر على الزوج **قوله** او خال لا يخفى اذا كان الضل
بمعنى الدنيا كان مفعولا واذا كان خلا كان بمعنى الدهن ولا يتوهم انه اذا كان بمعنى الدنيا كان
ان يكون مفعولا وان يكون خلا لغيره يمكن حل عبارة الله على ان الدنيا التي هي المصدر اذا بقيت على معناها

بأن عدم الميل والجور
بأن عدم الارواح
فان عدم الميل

كانت مفعولا واذا جعلت بمعنى الدين كانت خلا وقد عرفت ان الكشاف وهي المعنى ان من سهر من دنائه على انها
مفعول ما ويجوز ان يكون خلا من الصدقات اي دنياه من الله شرعة وقوله **قوله** خلا على المعنى اي خلا على ما هو
راجع الى معنى الصدقات ويؤيد مقامها قوله قبل الواو المتناكح من يبيع كالموا المتناكح فالحوا **قوله** او يجوز مجري
اسم الاسارة اي تذكر العزبة وافرادها باعتبار ان العزبة ما ارجع الى الصدقات فاعتبارها بل المذكور في بيت وروية
قال صاحب الكشاف ومن الحجج المسوقة من افراد العزبة ما روي عن روية انه قبل ان يفر في قوله فيها خطوط من سوا
وبلى كانت في الجمل فويلع المفقود ان كان ذلك قال العلامة التفتازاني لما توجه انه لا بد منه من
انما ويل بالمدكور من غير توسط اسم الاسارة اجاب اي صاحبنا لكشاف بان النص من العزبة قد عرفت واذ كان
حيث قال روية اردت كان ذلك مستلزما الى الخطوط وجعل الحجة قوله روية النفس البيت لاحتمال ان يكون تذكرا
العزبة باعتبار الجنة وهو قول يعنى انتهى ولا يخفى ما في المذكور من القصور فان السؤال انه لما وجب التأويل
بالمدكور فافادته اعتبار اسم الاسارة ولم يجعل العزبة في العزبة عابدا الى الصدقات بما ويل المذكور وكذا في
قوله روية ينبغي في الجواب بيان نكته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب من النصحا اعتبروا ذلك لا يخفى عن
بيان النكته لان السؤال باق اذ يجوز ان يقال لم اعتبر النصحا ذلك ويمكن ان يقال ليس مرادة روية من
الجواب للمذكور اسم الاسارة بل مرادة انه كما يجوز ان يقال كان بان يكون العزبة راجعا الى الخطوط لهذا
التأويل **قوله** فويلع المفقود اذ كان في الدابة ضرر بان لا يكون من الموانع من غير ذلك التوليع والبق
السواد والبيان **قوله** لكن جعل العزبة اي الظان يقال ان دهن عن طيب حتى يكون عن طيب في مفعولات
الفعل لكنه جعله الطيب سند وعرف في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس **قوله** انما مقام مصدر بهما
قال صاحب الكشاف وقد توقف على وكلاهما وسدله مرئيا على الدعا وعلى انها صفتان اقيم مقام المصدرين
كانه قيل هبنا مرئيا قال العلامة التفتازاني **قوله** وعلى انها صفتان بيان وصمم لقوله على الدعا لئلا وعلى
هذا علم ما في تقدير المصنف من التقصير في بيان المراد **قوله** او وصف بهما المصدر اي دلالة اخلاصهما **قوله**
بما مؤن قال صاحب الصحاح تأم مخبر عن الامم وكف اي يهتدون ان تغفل احدهما **قوله** وهو اللام اي كون
المراد من اموالكم اموال السهرا واصب الى الاول كما ذكره الملائكة للابنة المتقدمة وهي قوله تعالى فادعوا
اليهم اموالكم **قوله** ان صاحب الكشاف فسرها بالبسائي من حيث قال والدليل على انه خطاب للمواليا في
اموال البسائي **قوله** وادعوا قوم فيها السوم وفيه ان ما ذكره لا يدل على ان الخطاب في حضور اموال
البسائي بل ان حكم السهرا مطلقا كذلك سواء كانوا بسائي ولا فلهذا المخصص المص اموال السهرا بما موال البسائي بل
تفاه على الإطلاق وهو الظاهر ولا با عث على القولين لصف عن الظاهر مع ان الحكم في مطلق السهرا كذلك
قوله ثم ينظر في ايديهم اي ثم يطلب منهم شيامن المال وينظر من ايديهم شيئا **قوله** وهو اوفى الى ان قيام
التحقيق انتفا سهرا به لا بما لا غير **قوله** ما تقا به شي اي جعل اموال ما يقا حوا لها اي جعل
البسام لهم ورفع الحلال عنكم **قوله** واحواوها مكانا للرزقهم اي اذ لفظ في مشعر بان المراد جعل اموالهم
محلا للرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة ولو فصل وازر قوم منها لظن ان المراد ان رزقهم من ثقل المال
قوله على حيلة بان يقال لهم ان صلحتم وسدتم سئلنا اليكم اموالكم **قوله** ما عرفت الشرع او العقل بالحق
الاول الاقرب بالاول فان كل قول مجزوف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن في الشرع كما صرح به
المصنف في مناج المصنف ويمكن ان يقال مرادة بما عرفت الشرع مما حكم الشرع برببه بالتوب عليه وبما عرفت العمل
ما يكون ملائما للطباع السليمة **قوله** بان يحل الخ لم يذكر دليل حضوره بل هو بالاحكام وذكر دليل

البلوغ بالنسبة لما ان فيه اختلافا كما ذكره ولا اختلاف في حصوله بالاحلام و دليل حصوله بالاحلام **قوله** تعالى
واذ بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذونا وقوله صلى الله عليه وسلم في العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحلم الحديث
قوله لا يصح للزناح عنده اي يصح لا يستعمل بالزناح بخلاف ما قبل البلوغ فانه لا يصح للاستعمال فيه **قوله**
من غير تاخير عن هذا البلوغ يعبر عنه اساس الرشد والجلد الخ اي اجملة المذكورة بعد حتى مع قوله تعالى فاعرفوا
اليهم اموالهم وانما قال دفع اموالهم اليهم وانما قال دفع اموالهم الخ بشرط ان الرشد لان الجزاء مقصود
بالذات فدل عليه بمنزلة المظروف **قوله** تعالى ولا تأكلوا مما اكل الخ فان قيل هذا من غير ان يكون اسرا فاولا راما
فانما التزم عن احداهما فقط قلت النبي عن اكل مالكم بغير الحر والكن الاسرا في والمبادر في غير المعروف
قوله بعد رجا حبه واجرة سعيه هذا اذا كانت الاجرة وقد رجا حبه متساويا وانما اذا رجا حبه
على الاخر فكله باخذ بعد الحاجة واجرة السعي قلت الظاهر ان هذا اذا رجا حبه واجرة السعي وذكره
الحاجة للزناح بان لا بد من الحاجة فامل **قوله** حيا درس كبيرم اي سألهم كبيرهم اي سألهم في مالهم
مخافة ان يكبروا فيما جردوا من ايدى الاولياء **قوله** مسرورا ان الولي له حق في مال الصبي ماله ذلالة لكل
بالعرف على ما ذكره في اما الاستعفاء فقد قالوا في ذلالة انه ماله في العفة ولا يتحقق بغير الاستعفاء
فما لم يولد فيه اصلا فلهما وفيه ان المعنى اذا كان ممولا عام كل مال اليتيم كما هو مذهب المالكي في استحبابه
رضي الله عنه فلا وجه لكونه حيا حتى وفي مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاستعفاء
بان على الغني غلبة الاحتراز عن اكل مال اليتيم وبذلك الواسع في الاكل مال اليتيم باحتمال انه ماله حتى
يتحقق عنده انه ليس بماله اليتيم **قوله** وايضا هذا التفسير المذكور علم المخاطبة لان الاكل بالعرف من ارباب
اليتامي انما يكون للاولياء **قوله** يربدهم المتوارثين في العروة الى الموارثين الاقرين الذين يكون بينهم
الرجال المتوارثين بان يكون كل منهما صالحا للارث والعرض سوانه ليس بطلاق الاقارب نصيب بل هو للعرب
المذكور **قوله** نص على انه مضمر مؤكدا والتقدير برزق لم يربد لم يربد لعل بضامعا وضامعا بمعنى الغريزة
قوله او حال الخ هذا انما هو حاصل المعنى والتقدير يربد لم يربد نصيبا مغروضا وانما قدم المصنف
الحال على ذي الحال لكونه نكرة **قوله** او يربي ابن الصامت قال العلامة التفتاوي ان في الذنب العبرم والروا
الصحيفة ان اوس بن ثابت اخ حسان استشهد باحد اوس بن الصامت استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه
قوله ام كذا بالحق المصلحة والضم لكاف **قوله** ودي جمع **قوله** عن المودة هي جميع الملك موضع السلطنة **قوله**
النفيع بالضاد والحق المجتهد قبل اعلل الميراث الذي سكنه اصحاب الصفة **قوله** وهو دليل الخ انه تعالى خاطب
اولاد الان الذين نصيبا مغروضا ولم يبين المقدار المعروف من ثمن يقول بوضعكم الله **قوله** من يورث
لما ذكر في الآية السابقة حال الاقربين الذين ذكرهم في حال الاقربين غير الوارثين **قوله** او ما دل
عليه الصفة اي المفسوم الذي هو الميراث **قوله** والتحصن الذين خالهم ووضوهم انهم فيكون الصلة محذوفا
ويستبركوا بشرا فوا ان الترك غير حاصل بالفعل لان الترك بعد الموت فلا وجه للقول **قوله** لما بطونهم هذا استقفا
من لفظه في لان المعنى نارا كابنا في بطونهم وحقبة الظرفية اي كالحا ان تكون المظروف حسا وبالعرف
فاذا اكلوا قد رما لا يملوا البطن لم يكن المأكول في البطن حصعة اي كاله بل في بعضه **قوله** امرهم بالسقوى الخ
اي امرهم بالحسنة ولا في قوله تعالى ولنجس الذين لم يتركوا امرهم تابيا بالقوى الذي هو غلبة الحسنة ثم امرهم
بالقول المعروف في قوله تعالى وليقولوا قولا سديا **قوله** ظالمين وعلى وجه الظلم يعني ظالما حال او يترك **قوله**
سصلون نارا وهي نار شديد الحرا او شافها من السدة بحث انتهى ان نسا عن حالها ويتحقق كسبها **قوله**

يقول متى النار بكسر اللام هذا وصلته معناه حقيقة ان ولما لزم هو الدخول في النار واستعمل ههنا في اللانم
واذا صحت الية هو اسد اذا اللام اول كان بالمعنى الحقيقي الذي هو الاضطرار في النار **قوله** وان كانت المودة
واحد ويعني اذا كانت خالصا لم يمتد معها ذكر من الاولاد والاولي ان يقال ان الصلة في كانت راجعة الي
الولد لانه يذكروا في ضمن اولادكم وثانها باعتبار راجعة كما مر **قوله** افترض ذلك ان رضى عنها الثلثان يعني ان ذكر
انا المذكور الثلثين والحال ان الذكر بعد ما تبين فوجب ان يكون للثلاثين ثلثان فيلحق ان يصفه مع اخ
مثلها فان قيل هذا الدليل والذي يحكي بعد ذلك على عدم النقص عن الثلث ولا يبدل على عدم استحقاق
الزيادة قلت قوله تعالى فان كن ثلثا فوق الثلثين لا يستحق اكثر من الثلثين بطريق اولي **قوله** لقوله
فلما الثلثان مما ترك الى قوله تعالى في احراز السورة في اية يستفتونك في التنازل الله عنكم في الكلاله
قوله فانه يعني ان يفضل المني الخ يعني اذا كان مع الابوين الزوج فله النصف ولو كان فرد اللام
في هذه الصورة مثل المال وبقى للاب السدس لزم ان يكون اللام ضغفعا بالاب والحال ان الاب مساو
للأم في العود الى الميت والجهة التي هي الكون اصلا قريبا **قوله** وان كانوا الخ كالاخوة للاب فانه لا يرثون
مع الاب لكن يرون اللام الثلث اليها السدس **قوله** والاحوات الخلفن عنهم منة انه لو اجمع الخ والمخت
يحجبون الام من الثلث الى السدس ويؤد عليه انه ايضا خلاف الظاهر لان الظاهر ان المحض بالاحوة
الخلفن يتم محتمل ان يكون صورة الاحتجاج داخل في الاخوة باعتبار والتغليب **قوله** من غير اعتبار التلب
اي من غير اعتبار ان يكون الاخوة ثلاثة وان كان خلاف حقيقة الظاهر **قوله** ما والي لا باحة الخ اي النسوة
وعدم اختلاف الحكم متعلق بالام من جميعا او باحدهما **قوله** وهي متاخمة في الحكم ان تنفذ الوصية بما مؤخر عن
اراء الدين بل يجب اولادها الدين ثم تنفذ الوصية **قوله** لا لها سبعة بالميراث وجه المشد ان الميراث
مقتبة بالموت كما ان الوصية كذلك خلاف الدين فانه ثابت قبل الموت **قوله** شافه على الوارثة في ان اخذ
من غير عوض وصل الى المورث خلاف الدين **قوله** ومنه واث اليها جميع المؤمنين تدعو الى الوصية لقوله
متلى الله عليه وسلم ما حق امر محب مسلم عند شي بب ليلين الوصية مكتوبة عنده **قوله** والذين انما يكون
هذا او جرد رابع لتعديم الوصية لها كثيرة بالنسبة الى الدين بل هو نادر **قوله** او من مورثكم منهم عطف
على من يورثكم **قوله** ولا يستثنى عنده الخ فان اولاد الام ذكورا واناثا مساوون في الميراث وكذا التفتاوي
والمعقبة فان كلاهما يورث كل المركة بالعضوية **قوله** وتسوي الخ اي اذا كان الزوج واحد ولم يترك
الزوج ولها الربع والربع وكذا اذا كانت الزوجة اكثر من واحدة سوا كانت ثلثا او اربعا للمجموع الربع وصر
عليه حال الصورة التي ورثت الزوجة فيها الثمن **قوله** من ورث اي يورث من الميراث لا من يورثه **قوله**
والمراد خطا قرابة لست من جهة الولد والولدي اذا كان مغفولا كان بمعنى القرابة المذكورة اما اذا
كانت جبر او حلالا يكون معنى القرية الذي لا يكون والدا ولا اولاد يكون خلافا للتي بمعنى القرية المذكورة للث
قوله ويورث من او رث اي يكون من باب الافعال فيكون المعنى يورثه غيره وترك الميراث له وهذا اسكال
وهو انه اذا كان الرجل الوارث والخلالة ليس بولد ولا والد فتصير له يرجع على ما قاله المصنف وصاحب
الكتف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد وله اخ واخت من الام فكل منهما السدس لزم
دخول الخ الميت من الاب اذا كان لهذا الاخ اخ للام ان كان هذا الاخ للميت اخ للميت فلا بد من قيد اخر يخرج
هذا الاخ وان كان صهر له راجعا الى الميت فلهذا مع انه خلاف ما قاله المصنف وصاحب الكشاف لا يخفى
منافيه وباجللة فالاول المقصود على ان يكون الرجل هو الميت **قوله** وكلاله مختل الخافي الثلاثة الى اخن

العين الاول من لم يخلع ولد اول والدا والثاني قرابة ليست من جهة الوالد والولد والثالث من لم يكون والد اول والولد وهو ان يكون بمعنى من لم يخلع ولد اول ولد يكون خبر الرجل او حاله اذا كان يورث خبره
قوله واليت الخ لم يخلع لا ارحم للثلاثة من خلا لهما او اعنيها ولا من رقة قد منها حتى الخ في محمد في النبي
صلى الله عليه وسلم **قوله** لا خلفا كلاله اي صغيره بالنسبة الى قرابة العقب وان ذكرو الخ معطوف على
قوله فواء اي الى ما ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثان والاخت من المأذ من الخ
والاحتمال ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم مشتركوا في الثلث لو كان المأذ اعم من ولد
الام كان اطلاق الحكم بانهم مشتركوا في الثلث من اقصا الحكم المذكور في اخر السورة **قوله** لان الادلة الى النسبة
الى الميت سبب للام والظاهر ان ادلهم لما كان لحق الام مؤنة حصلت قوة المات سبب قوة النسبة
للاسلطة التي هي الام فبغير هذا سببها المات حصته المات كالذكور ولكن ان يقول الادلة وان كان يحسن
المؤنة لكن المذكورة يوجب ترجيح المذكور في سائر صور اجتماع الذكور والمات وايضا لما كانت اولاد
الام من نسبهم الى الميت بالام فالظاهر ان يورثوا من الميت كما يورثون من الام التي هي الواسطة والاولى ان يخل
تعيين هذه الامتيازات الى البعيد والقول بان الحكمة فيها مخفية **قوله** ومعلوم الآية الخ اننا لا نعبرنا بالبيت
خلاله اي خلفه وكذا ولا والما خلف عنه اي اخرج هذه الصورة وهي اذا كان الاخ او الاخت مع الام عن
حكم مهورم الآية **قوله** او قصد المعنوية الخ اي بان نعقد بالموصية وان كان بالثلاث وما ذكروا من معنوية الورث
دون العتبة اي التقرب من الله تعالى **قوله** وهو حاله الخ اي اذا كانه يوجب على البنت للمفعل كان غيرضا رخلا
من الصبر المستر فيه وان قري على البنت للمفعول كان خلا من الصبر المستر في بومى المبني للمفاعل المهورم
بومى المبني للمفعول **قوله** ان الامصار وصية من الخ المراد بالمصير بومى صبة الله تعالى بها لغتها وكذا وصى
الله تعالى بشيئين احدهما عدم الزنا ذة على الثلث في الوصية والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد فالضرر
بوصية تعالى بخلافه في احدهما **قوله** وخالف من حال معدرة الخ لان الخلو غير مخرج دخال
الحدود وانما الموجود التقدير والعرض كما في المثال الذي ذكره او المعنى مع صفه براهنة الصبر **قوله**
عند **قوله** لا يمتحوا الخ اي ليس خالدين في الحقيقة صفة الجنات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله
ورسوله فلو جعل صفة الجنات لموجب ابرار الصبر لم يخاله خالدين ثم فيها كما ثبت في كتب النصوص **قوله** لسوفي
ارواحهم الموت يعني يتوفى با على اصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شي معدر وهو الملازمة واما
باعتبار تشييد الموت فبموجب متوفى ارواحهم فباعتبار استعداده **قوله** كنعين الحد الخ الواحد الاول ناظر الى
التفسير الاول والوجد الثاني ناظر الى التفسير الثاني **قوله** بالتوزيع والتوزيع وقيل بالتغير والخلد قال
في التنازع التوزيع التبدل والتوزيع التبعيت ثم قال التبعيت التغير والدم يكون خالص المعنى بالتبدل
والتغير والدم وقيل بالتغير والخلد **قوله** فاقطعوا الخ قال صاحب التنازع انما هو قوله تعالى فادوا
فوقها لدمها وقولوا لها اما استحييت فان تابا واصلحا فاعرضوا عنها واقطعوا التوزيع والمذمة
فان التوبة تمنع استحقاق الدم والعقوبة وتحمل ان يكون خطايا للشهو والعارفين على سواها وبراها لا يذ
وذمها وتغنيها وتهددها بالدمع الى الامام فان تابا قبل الدفع الى الامام فاعرضوا عنها ولا تقصروا
لها استحيي خلاصه وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف الاجالى والايهام ثم ان قوله فاقطعوا عنها اي يذمها
لما فراد صاحب الكفا وقوله فاعرضوا عنها بالسر من سبب لا يفسر ثابا ثم ان تفسير الآية ابا لتغيير
لا ينافي تفسير قطع الآية بالسر لان بعد الجدل معنى للتغيير كما صاحب الكفا لما فسر الآية بالتدبير والجلد

ناسب

ناسب تفسيره بقطع بالسر فاقطعوا **قوله** في السماوات اما الاول بغير شبهة اي اذ صيغة التانيث واما الثاني
بقرينة صيغة المذكر **قوله** ملئتن لهما انما فسر ذلك ولم يفسر لكون الفعل مفعلة لان التوبة لم يفسر
بل علم كون الفعل مفعلة ثم تاب فهو داخل تحت هذا الحكم بل من لم يعلم كونه مفعلة فولا يحتاج الى التوبة
لان فعل الجاهل مفعول عند واما قلنا فولا يحتاج الى الجاهل بما ذكره فاحذر بتقصير في تحقيق الامر **قوله**
سوي بين من سوي التوبة الخ هذا الكلام يدل على انه قوله ولا الذين يموتون وهم كفارهم الذين لم يتوبوا
اصلاح لم يظهر المعطوف عليه اذ لو عطف على الذين يعلمون السات يوم ان يكون المعنى وليس التوبة للكاترين
الذين ماتوا على الكفر ولم يتوبوا اصلا وهذا الكلام لا فائدة فيه الا ان يرد من التوبة لما جبر عليها وهو
العقد ان يمكن ان يقال معنى الامر وليكن التوبة للذين يعلمون السات من التوبة حتى اذ حضر اخرهم الموت
قاله الخ ثبت الا ان الذين يموتون وهم كفار بان يكون توبتهم في حال حضور الموت حتى يكون العقد المذكور
وهو قوله حتى اذ حضر اخرهم الموت الخ فاما **قوله** وبالله الخ يعني سبب السوال الذي هو مقرر الى المؤمنين
والساية التي هي الجمع باللام الى المنافقين استغرابا في افعالهم السات لغير حتى كانهم فاعلموا كل ستر **قوله**
قوله كما لمحتوم على الله فان قيل بل لمحتوم عليه بمعنى وعاد اذ يمنع خلفه وعاد قلنا المراد من المنع الوجب
عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل هو تشبيه به **قوله** للمبالغة في عدم الاعتدال بها المراد بالمبالغة التاكيد ولا
يحتج ان تسوية توبة العرفه الاولى وعدم توبة العرفه الثانية يرد عدم القول لان اصل عدم القول
خاص من قوله تعالى وليس التوبة للذين يعلمون السات **قوله** المعنى على ما قال صاحب الكفا لعل ان يأتوا
على سبيل الامور كالحاذا الموارث وهن كادها لتلك ومكروها وان المنع مخصوص بما اذا كانت
كادها ومكروها والمهورم منه انه لا يمنع اذ لم يكن كذلك وليس كذلك والحوار بان الغالب الكفر
وما خرج من خارج الغالب لا يعتبر منه **قوله** فتر وجوه من كادها الخ الظاهر ان الارشاد عارة عن دعوى
حق الاختصاص بالامور الثلاثة المذكورة فيكون كرها على هذا التقدير وقد التزم ويج والارشاد **قوله** تعالى
ولا تعضلوهن الخ فان قيل هذا لا ينافي ما قاله من ان المعصية عسارها ليعقدي بما ورسن زوجها
لان المعصية مانا فاشيا فملت يكون المراد ج بما آتيتن ما آتيتن من جنسكم **قوله** وقيل الخطاب الخ بعين التفسير
الذي يتقدم بني على ان الخطاب في قوله الخ اي المراد منه المتكوجة او المزوجة وقيل مصدره على ارادة المفعول
فيكون مانع بعين المتكوجة **قوله** للمبالغة الخ كذا في الكفا وتوضيحه ان جعلت مانع اباكم شاملة لما يمكن
تكاها وما لا يمكن تكاها كما جعل الضم ملا للتعبية العتق والعروض حتى يدخل فيه السبق السبق من قوله
من فكلوا الخ فانما افاد المبالغة لانه اذا حضرت المتكوجة فيما سبيل تكاها ظهر المبالغة في حرمه جميع
متكوجات الابا بحسب الاستدلال من الحكم المذكور مع ان اصل الحرمة والسبب حصوله من قوله تعالى ولا تتك
ما لكم ابا وكم من النساء من من سبب العتق واذا اختلفت ما قلنا ظهر لك ما في كلام المصنف وصاحب الكفا
من الاجمال **قوله** فانه لا يباح الخ قال العلامة النيسابوري قال بعضهم قد نص على عدم افرم عليهم
مرة او ممرتين وانما فعل ذلك ليكون صرحهم على التدريج ودين بعضهم هذا القول وقال ما افرأخذ
على ركاح امرأة ابية في الجاهلية وروي انه عزم بعث اياه الى رضى عرس ابيه ليعقله وياخذ ناله
قوله ما رخص الله من الامم قال العلامة النيسابوري وان ذكروا سبب من الجور من عزمهم قال النيسابوري انما
والبنات الا ان اكثر المسلمين انفقوا على ان كان كذا **قوله** سبيل الخ هذا مخصوص بالدم وفاعل منها الصبر اليهم المستعد

فيه المين بالتميز **قوله** لا تعد عظم ما تعد منهن كذا ان نقول معظم ما تعد منهن المستمعات لا النكاح
 بمعنى الزوج الذي هو زاد منها كاصح به الفقهاء وايضا في قوله ولانه المتبادر الى الفهم نظرا لقبال ان
 بقوله بل المراد الاستمتاع لا نفس العقد ويكن ان يقال المحدث ههنا محتمل احد شيئين اما النكاح او الاستمتاع
 فانه كان الاول فهو المخط وان كان الثاني فيدل على حرمة النكاح لان الغرض منه وقايدته الاستمتاع
 فاذا احرمت حرم وايضا يجب تعدد النكاح ههنا فاما ان يكون المحدث بمعنى الوطى او العقد وظهر من حرمة
 العقد من جهة الوطى بالانقضاء في خلاف ذلك والعكس **قوله** وكذلك النكاحات اي النكاحات الثلاث
 اي النكاحات بغير اي من كان احدا للاب والابن والعكس **قوله** وان كان كذا لانه لا بد من الاب فقط واليه للام
 من كانت احدا للاب من الام ومن علة الحالات **قوله** وانما على ما بين السبب يعني حكم الرضا عند حكم النسب باعتبار
 المرأة ارضعت فتكون المرصعة لها للرضيع وبها لها احوالها واخرها حالها ولو تسرع عليه وكذا حكم الرضا
 حكم النسب باعتبار الفحل الذي حسب الله اللبن اي والد الطفل الذي ولد له المرصعة وحده عليه اللبن
 فتكون ذلك اول الذوات الرضيع وبناؤه احوال الرضيع واحواله عمانية وتس عليه وانما قال باعتبار
 والد الطفل في قوله بل باعتبار زوج المرصعة لانه يمكن ان يكون لبن المرأة منسوباً الى رجل مع انه ليس
 بزوجه لها بان يظاها بسببه او يظاها بملك البنين ثم ولدت من ذلك الوطى فان حكمها حكم الزوج اذا كان
 لبن المرأة منسوباً اليها ولو كان لرجل منسوبة فادعت كل منهما طفلا رضيعا صار الرجل اباه وحرمت
 كل منهما على الطفل لهما موطوات ابيد لا يكون لها امهات وكذا لو وطى رجل امرأة بسببه فاحملت وولدت ثم
 ارضعت طفلا بهذا اللبن بصيرا الرضيع ابنا للوطى ونعم من قوله باعتبار المرصعة الى ان ليس حكم الرضا عند
 حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع فلا يحرم احوال الرضيع على صاحب اللبن ولا المرصعة على اخوته **قوله**
 واستنحاح اما الاول فتصوره ان يكون لرجل ابن من امرأة ثم تزوجت هذه المرأة زوجا اخر وولدت منه
 بنتا فان هذه البنت التي هي اخت ابن الزوج الاول وبنته الزوج الاول فيجوز مع اخت الابن الرضا على
 للرجل غير محرمه عليه اي على ذلك الرجل زوجة بالنسب واما الثاني وهي ام اخت الرجل من الرضا
 فتصوره ان ترضع امرأة ذكرا وانثى ويكون تلك المرأة بسبب والدتها فلا يحرم ام تلك الانثى التي هي ام
 اخت المذكور من الرضا على ذلك الذكر وتحرم ام الاخت من غير الرضا فانه اذا نكح رجل امه وولدت
 منها ابن ثم نكح اختي وحصل منها بنت فان هذه الزوجة الثانية ام اخت الرجل الذي هو المذكور فوحدت
 عليه لكن هذه الحرمة بالنسب لسبب بل بسبب الوطى وانما وجه ابيد وهو المراد بالمصاهرة **قوله** فان خمرها
 في النسب الى اي اذا كان حرمه اختا من الرجل باعتبار النسب بان يكون الاخت اختا لابن في النسب ولذا الابن
 ابنا للرجل في النسب يكون الحرمه اي حرمه اخت الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب لا يمانية ومن علة القسوة
 الاخرى وهي ام اخت الرجل بغيره للفظ الى المراد باللاتي مع صلته بمجموع قوله تعالى للذي دخلتم من اظلم
 وبابكم الذي كن في ظلمه جواركم من نسائكم اي بان يكون من نسائكم متعلقا سكن كما ان في جواركم كذا كذا
 حتى يكون من نسائكم الذي دخلتم من مظلمه اي جواركم اذ هو ليس بعدد كاسين **قوله** ولا يجوز تعليقها
 الى حتى يكون المعنى وامهات نسائكم التي دخلتم منهن فتكون امهات النساء ليست بحرام مطلقا بل بشرط ان يكون
 النساء حوايلهن **قوله** اللهم اذا جعلها للاتصال اي من جعل من الاتصال فتكون المعنى امهات نسائكم المتعلق
 بالنساء اللاتي في جواركم وبابكم اللاتي في جواركم المتصلة بالنساء اللاتي دخلتم منهن فان امهات النساء
 متصلة بالنساء والرباب ايضا متصلة من الاول فلا تنس الى الربابية شائنا والاستثناء استثناء من قوله تعالى

ولا

ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان غايتها مختلفان فان على النساء الاول اما المصانف او معنى الاصناف اللام
 المعدرة على اختلاف الآراء واما على النساء الثاني من الحارة فلو كان الموضوع الثاني صفة للنساء لكان جملة
 واحدة وهما الموضوع الثاني معولا لقامدين مختلفين وانما ذكر هذا في السؤال انه لم يجوز ان يكون اللاتي
 وصفوا للنساء من فتكون حكم ام الزوج حكم بينهما في ان تحرمها من وطى بالدخول **قوله** بقوية العلة وتجيلا
 اي بقوية العلة الحرمة وتجيلا اذ لا يخفى ان سببها بالبنات وكونها في حكم معوية لعدة خمر من بنات
 من قوله السبب بينهما مع قوله بقوية العلة وتجيلا ان علة حرمة الربيبة مشابهة بالولادة فاصل المشابهة
 يتحقق بكونها ولدا الزوج المدخولة فان خلاص بيده التي هي بمنزلة المدخولة وولد الرجل من امه البعد
 عليه انه ولد ومدخولة الرجل واعلم ان ما جعله المصنف بقوية العلة جعله صاحب المكاف نفس
 العلة فانه فائدة في جواركم السبب للتحريم والظاهر ان نظر المصنف ههنا وفان في كلامه ما استأثر
 الى عدم اعتبار مفهوم العدة باعتبارها انما يكون اذا لم يكن فابعد اخرى غير استحقاق الحكم عند استغناء
 واما اذا اعتبر فابعد اخرى كما فيها في قوله فلا يلزم اعتبار المصنف كما قرر في الاصول **قوله** بقرينة بعد استغناء
 دفعا للعباس يعني لعدم ذكره فان لم يكونوا الى ان يمكن ان يفسر فابعد المدخول بانها تحتمل على المدخول
 بجامع كونها بنت الزوج **قوله** اعني ابنا الولد فانهم ايضا من اصلاهم غايته الامران تكون بواسطة **قوله**
 والظاهر ان الحرمة اي كما يحرم جميع المحضين في النكاح كذا يحرم الجميع بينهما في الوطى بملك البنين ومن علة
 هذه الصورة **قوله** فان المحرمات المعدودات اي كما يحرم نكاح العمات والعمالات وغيرهن من محرم وطى بملك
 البنين وعلى هذا فاشبهت ان يكون حرمته عليكم وطى امهاتكم ونسائكم الا انه حتى يشمل حرمة الوطى بالنكاح وبذلك
 البنين ومنهم من حرمة النكاح ان معظم المقصود من النكاح الوطى الواجبة وتواجد وادحرم الوطى حرم
 النكاح ومنهم من ذكره ههنا خلافا لما ذكره اول من تعدد النكاح **قوله** فان قلت بينهم من قوله والمحرمات المعدودات
 انه يحرم وطى الامهات والبنت بملك البنين والمالهاتهما اذا صار تاملا لملكها للولد عتق في الحال فاما من
 يحرم وطى بملك البنين فليست قد يقران في الملك اذ اوجب الكتاب او وصية باخذها وكان القرب كسوبا
 يقوم بكتابه نفسه فانه يجوز له قولها اذ اقبله ملكه ولا يفتقر عليه **قوله** وقوله اما ملكك اي بانك وهو الذي
 مر في قوله تعالى فان ختم ان لا تعدوا فواحدة او ما ملكك اي بانك **قوله** لان آية التحليل مخصوص في غير ذلك
 يعني او ما ملكك اي بانك اذ يد ما سوى الجميع بين الاخيرين الاما قد سلف كما قال فيما سلف ولم يذكر ههنا
 التوجيه الثاني من التوجيهات الذي ذكر فيها سلفا وعلته ترك الاستئمان على التكليف **قوله** ان صاحب
 المكاف لم يذكر ههنا في توجيد الاستئمان الا كونه منقطعاً وقال العلامة الشافعي ان مقتضى رة عليه سارده الى
 انه لا سبب ان تعدد متعلقا بغيره التاكيد والمبالغة كان قوله تعالى ولا تسفوها امهاتكم اباءكم من النساء
 الاما قد سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان عفوا غفورا رجما وذلك بقوله انه كان فاحسنة
 ومقتضى سببها انتم بوصفها انه لو منعت من الاستئمان التاكيد والمبالغة لكان سبب قوله تعالى ان الله عفوا
 رجما من الغفران والرحمة لا سبب تاكيد التحريم بخلاف قوله تعالى انه كان فاحسنة الآية فانه جميع ما ذكر
 من اللفظ في التحريم ويظهر منه ان المناسبات الاقتصار على كون الاستئمان منقطعاً وترك الاحتداد الما والاذى
 ذكر المصنف ههنا **قوله** وغير هذا الحرمة اي غير المحضات من النساء المذكور ههنا فانه ايضا بقرينة الفتح
 ولعله عدم قراءة الكسر ليعلم كونه فادوات ارجح اذ لو توي بالكثر اي كسر الصاد لم يعلم ذلك **قوله**
 واباه عنى العرق الى اي اذ العرق في قوله وذات حليل الى السبيبة فان اخرها وما شاء الداعي

أخذت بالحرف **قوله** وحض عنه بالنسبة أي أخرج عن ما وراذلكم محررات الرضا وعزها بما ذكرنا منها
أيضا محرمة ما سوى المحرمات الثمانية المذكورة كوفائهم باعتمادنا أن قوله تعالى حرمنا عليكم أمهاتكم إلى قوله
تعالى وأخواتكم من الرضا عة تشمل على ثلاثة أصناف من المحارم الأصول حسب النسب والرضا وعز وع
النسب وفروع الأصول بالنسب الرضا وان كان بالحسب الرضا لا يذكر إلا بعينه فلهذا ثلاثة أصناف
والحملة الباقية هي ما ذكره بقوله تعالى وأمهات نسائكم إلى قوله تعالى والمحرمات من النساء **قوله** والمعنى
إلى قوله وإذا لم يخفى أنه يمكن أن يقال بنقضه باللام فكان المعنى أن ينقضوا ولا حاجة إلى نقضه لأن
المراد أنه سيقا من اللام فكان عز من بيان حاصل المعنى والمراد أنه بمعنى الطلب بمنزلة ما معنى المشهور
أذ لا يخفى على المراد عن المراد أنه اللمعة عندنا **قوله** ان ينعوا بأبائكم بالعرف هكذا في أكثر
النسخ وعلى هذا يكون معنا مفعول معدس وهو النساء كما صرح به صاحب الكشاف وفي بعض النسخ الصنفين
غيره والاعلى هذا يكون المفعول العرف بخلاف من قيل استعمال اسم للسبب لأن الاتفاق والطلب سبب
العرف **قوله** بدل الاستعمال لما وجب لعلق الاحلال يعني من الأفعال إذ لا يتعلق الأحكام بالذوات
كما مرنا في السماع يشترط إلى ذكر شيء بعينه فيكون بهذا الاستعمال **قوله** ولا حاجة فيه لأن اللازم منه صلاحية
المال للعقد أي ولا يلزم منه أن يكون غير صالحا له أيضا ولا يخفى أن تخصيص المال بالذكر مشعرنا
فإنه المنفعة لكن السمة مثل قوله عليه الصلاة والسلام الوارد في المشق عليه بين الصحيحين من رواية
سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو حبل المتشترى بريح امرأة هل منك شيء من القرآن قال
من سورة كذا وكذا فقال ذلك وحكما مما معك من القرآن **قوله** أو ما استمتعتم به منهن فذلكا النكاح صحيح إلى
تقديره لا يربط الجزاء بالشرط إلا به كما لا يخفى فلا ينعقد بغيره من أجورهن في مقابلته الاستمتاع **قوله**
أو مصدر موكدا أي فمن لكم الأجور فربصة لذلة قوله تعالى فأنه من قوله **قوله** أي ومن لم ينقطع منكم
إن يحتمل هذا التفسير يحمل طولاً بغير الفعل مع أن الطول بمعنى العمل والمقصود الغلبة على نكاح المومنة
وفي هذا التفسير نظر وهو أن لقائل أن يقول لم يرد طولاً ولم يذكر قوله ومن لم ينقطع منكم أن ينقطع
المحرمات نعم إذا كان الطول بمعنى المعنى وهو التفسير الثاني كان تاماً من عدم الاستطاعة بحمل اسماءكم للعدة
ههنا علم وجوب من الجزاء **قوله** وظاهر الآية حجة للشافعي ظاهره أنه لا حل طوله نكاح المومنة على ملك
فرائس الحرة وحل النكاح في الشرع على الوطى خلاف الظاهر **قوله** على أن النكاح هو الوطى فخصه المعنى
من لم يكن حرة بظاهرها فما ملكه **قوله** ومن أصحنا من حله أيضا على التقييد أي على لفظ المومنة
في قوله تعالى من المحرمات المومنة على أنه للتقيد حتى لا يحوز نكاح الأمة الكفاية لأن محموله على
الأفضل كما ذهب إليه أبو حنيفة **قوله** وحوز نكاح الأمة لأنه قد عطف الحرة والكفاية والامكن فرق بين
هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي فوقع فإن قيل لهما شرط الشافعي في نكاح الأمة بعدم العدة على الحرة
الكفاية مع أن القرآن الكريم فيه المحرمات بالمومنة فمنهم من لم يفتقر بعدد من على الحرة المومنة بخوله
نكاح الأمة كما هو مذهب بعض الأصحاب قلنا حل الشافعي قوله تعالى في المومنة المحرمات لا على التقيد
بل حل ذكره على إجماع المذهب فان المومن في الغالب لا يزوج في نكاح الكفاية فكانه قيل ومن لم ينقطع
منكم طولاً أن ينقطع المحرمات المومنة وغيرها والاختصاص على المومنة لما ذكر **قوله** ونعمان
حق الزوج لأن ولده منها مانع لهما ويحجب عنه أن يحلها في بعض الأوقات لحكمة سيدها **قوله**
واكتفوا بظواهر الأيمان الخ فيه نظراً لا يلزم من لونه تعالى أعلم بما بين الحقيقة لاكتفا بظواهر

الإيمان ثم لم يكن العلم بما بين مطلق إلا الله وجب لنا الاكتفا بظواهر الأيمان لكن لا يلزم من كونه تعالى
أعلم بما بين حصر العلم فيه بل يلزم عدم الحصر فالوجه الاكتفا بالنفس الثاني كما فعل صاحب الكشاف **قوله**
واعتمادنا أنهم مطلقاً لا اشتغالاً إذ يمكن اعتبار شرط آخر هو كون المتبائن العقد الولي
أو وكيله **قوله** بغير مطلق وغير من أو نقصان المطلق هو عدم الإد البعير عذروا الضرار هو الإخراج إلى التقاضي
والملامة **قوله** عتافين فإذ العلامة النيسابوري ظاهره الكلام ههنا حرمة نكاح الزانية لكن الأكثر
ما من على الأمر في الآية للاستصحاب لأن الواجب أن تكون الأمة عفيفة لمحة النكاح أصلاً في السرفال
العلامة النيسابوري قال أكثر المفسرين المسألة هي التي يومي مع كل من أرادها ومحمد الحديدي هي التي لها
صديق معنى **قوله** تعالى فإذ الحصن الخ هذا الشرط للذلة على أن الاحصان بالزوج في حق الأيمان
لا يربط على الحد الذي كان عليه قبل الزوج **قوله** لقوله تعالى وليست شهداء هذا دليل على أن المراد بالعدا
للعدا العذاب الآخر كما لا يخفى **قوله** والمواير ملاح البيت والما ههنا ظاهره هو الحديث لفتي حرمة
نكاح المرأة إذا ما بغضت إلى أهلاك حرمان قبله الحديث على المباعدة **قوله** عفور لم يصرنا **قوله**
كما من سببه ذكر العفور ههنا **قوله** والله أعلم لعل المراد مغفرة الصغار التي حصلت عند عدم النكاح
سبب قوة السبق **قوله** واللام من يذكركم معنى الاستقبال اللازم للارادة فلهذا أن الارادة
اللهية إذ اعلقت بسبب لا ينفك الشيء عنه فإن التعلق وإن حصول المراد واحداً لها أي الارادة والهيبة
علة تامة للشيء ولا ينفك المفعول عن علته التامة إلا أن يقال أن الكلام في ارادة حصول الشيء في المستقبل
أو يقال أن الارادة الالهية تعلقت في المزل لوجود الأسباب في المزمع المستقبل كما صرح به بعض
في أصل علم الكلام ولو قيل لتأكيد معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يوجب الله شيء **قوله** وليس
منعوله هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن عذره وحذره وأما المتقدمون من النجاة فيجعلون مثله منعوا
به بالواسط لا مفعوله **قوله** يريد الخ لاجله أي لاجل البنين فيكون الخ أنزل القرآن مثلاً **قوله**
يعفونكم ذنوبكم إذا أنتم عن المعاصي **قوله** أو سئدكم أي ما يمنعكم فيكون سؤد سؤب عليكم بخلاف من قيل
اسم المسبب في السبب فإن المراد بالي المعاصي والخات على التوبة سبب قبول التوبة وكذا الأمر
والتي ما يكون كفارة للذنوب كقولنا كفارة المعاصي المراد بالمعاصي مغالبة الله والله يريده أن سؤد
وقوله تعالى ويريدون يتبعون السهوات الآية أي لما يريد ذكر ويريد الذي يتبعون السهوات ذكر
مقابلة ما يكون سؤراً بظاهرها إذ أنهم والعطف بين هاتين الجملتين لمناسبة المقابلة المؤيد من المرادين
قوله فإن استباح السهوات استباح لها يريد دفع سؤال هو أن بعض الصالحين قد يستعمل سهوات النفس
وليس ذلك في الحكم المذكور فاجاب بان المراد من ينبغي السهوات ليس المشغل لها وإنما هو المؤيد بها
وأما الصالحون فما كان اشتغالهم بالسهوات المباعدة لاجل تحوير الشرع **قوله** بالإضافة إلى من اتقى
أي ليس المراد بالعظيم العظيم في ذاته إذ لعل مطلوبهم ليس كذلك بل قد عطفوا بأقرب الذنوب لا على العذوب
معلم بان اقتراف الذنوب العظيمة في النفس من شأن العقاب **قوله** هذه الثلاثة وهي يريد الله
سبب لكم الآية والله يريد أن سؤب عليكم الآية ويريد الله أن تخفف عنكم الآية **قوله** أو قدوا أي ولكن
اصدوا **قوله** لا ماعا أغلب وأوفق لذوي المراد أن خلاف الاستهاب وطلب الصدقات ومحو زان براد
بها اسم بغا مطلقاً استعمالاً الخاص والعام حتى ما ذكرنا **قوله** فأوله في التيمم طوف البرد أي أوله
بالقاء في التيمم وحمله عليه في إثبات التيمم بخلاف البرد **قوله** فانه القتل الحقيق أي ارتكاب الذنوب

مستلزم للاحتساب عن جهتها **قوله** ولعل هذا مما ينبغي ان يلاحظ به باعبارنا الى احوالنا في احوالنا لعل كوننا الذين
كثيرا يحكمه باعبارنا في احوالنا وبقاوتنا في احوالنا شخص في احدنا الذين الصغار
الصادق من غيرنا لعل يمكن ان يصف بل كثيرا اذ اصدروا من الكامل واستشهدوا عليه بما ذكر من قوله المبري
انه تعالى عاتب بنبيه صلى الله عليه وسلم مع في اخذ العواصم ساري بد ولعله تعالى لو لا كتاب من الله سبق
لحكم فيها اخذتم عذاب عظيم وفي اذنه عدم للمنافقين في عدم الخروج الى العز وبقوله تعالى عني الله عنك
لم اذنت لهم **قوله** انما لا يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم صدور الذين عند اذنه
يمكن ان يكونوا العتاب بعد ورسلي لا يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبنا اذا الكامل قد يصدر
منه على النذر وما لا يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم ما دعاه من كون كبر الذنب فاما بقاوتنا في احوالنا في احوالنا
وان كان مؤبدا لم يمكن قوله لم يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم ما دعاه من كون كبر الذنب فاما بقاوتنا في احوالنا في احوالنا
الذين بوجه كما قال والحاد انما حصل بهما لان معنى الامور الاخر وبه وجب له ثواب فلا يكون من مؤبدا
معنى الامور والذين بوجه اذ لا يكون له ثواب فيكون ضايعا **قوله** وانما لا يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم
التي بوري قال اهل السنة العتيق اذ اذنه ما يعلم او ينقل عدم حصوله في المستقبل ولكن ان يقول ان اذنه الذي هو
طلبه فكذلك في المستقبل ان العتيق لا يكون مع الطلب وانما المعلوم عدم حصوله لا يطلب فاما ما ينقل عدم حصوله
وتحمله حصوله لم يطلب ثم انما حاجب الفتح قال اما النوع الاول من الطلب فهو العتيق انما يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم
حاجب يطلب كون غير الواقع في معنى واقعا ويمكن ان يقال ان الامور اذ كانت الطلب في العتيق فاندرج الاعراض
اول فان مراد المصنف ان العتيق هو العتيق الذي من غير اعتبار الطلب فيه لا مع اعتبار عدم الطلب
ان يجمع مع الطلب فيمكن ان يكون مع الطلب وان لا يكون فاندرج الثاني ثم انما يمكن ان يقال ايضا مراد المصنف من طلب الشيء
فصله حصوله والوجود اليه وهذا لا يعبر في العتيق اذ لا يعلم عدم حصوله قطعا فكذلك يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم
فراذ من الطلب ليس الا العتيق وميل الطبع اليه والعتيق مطلقا كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض الثالث **قوله**
فان معنى ما لم يبرأ من عتاب الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم ان لا يكون ذلك الشيء لان اجتهادنا في خلاف ما قدرنا
للمستحق لعدم الرضي بما قدر له مع ان يقاود زلة لا بد ان يكون حكمة وان خربت وهو اي عدم الرضا به انكاره
الحكمة وهو معارضة مع الحكمة **قوله** وعني ما قدر له بسبب بطالته ونقصه لان الكسب سبب لحصوله فسحقنا انما شغل
بالكسب ولا فائدة في تجرد العتيق بل هو تخصيص الحظ الذي هو الامور المقدرة بسبب لانه اذا اكتفى بتجرد العتيق
ولم يشغل بالكسب لم يحصل له المطلوب **قوله** وعني ما قدر له بغير صنائع وبحال فانه اذا قدر له شيء من غير كسب
لا بد من حصوله في وقته المقدرة قبل حصوله يكون العتيق ضايعا وفي وقته يكون العتيق محالا فالصانع والاحوال
بالنظر الى وقتها لا يمتدحها في وقت واحد لست في الصنفين **قوله** وجعل ما قسم له الى الظاهر انه يصعبه
المصدر عطف على الصنفين الى المراد جعل ما قسم لكل منهم كالمكتسب له يصعبه المفعول الى جعل ما قسم لكل وارث
كالتي الذي اكتسبه ذلك الوارث وعلى هذا الامور من السببية على التعيينية لان ما اكتسبه اعم مما ذكر **قوله**
امر الله لوجه اي امر الخطايا امر الغائب **قوله** اول ما عني الخ بين هذا الوجود والوجود الاول ان على الوجه الاول
لست على السؤال بميل ما اعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه البحث على سوال مطلق النعم **قوله** وهو يعلم ما يحسنه
كل انسان الى هذا الميل على ان كل ما اعطى شخصا فهو سببيا مستحقا له فيكون على كل انسان في حقه ان يستحق
لا بد من عظمه من الله شيء وهو الاستحقاق من الله تعالى بل من ذاته والاولم ان يكون ما اعطاه هذا الاستحقاق في حقه
اخر مما جاز فاذ ثبت الاستحقاق الذي ثبت ان كل ما حدث في العالم نحن ان يكون على النحو الذي وجد به وهذا

مستلزم

موجبه لذلك في الاخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع فؤاد الحيوة وترتيب ما ينافي عليها ونحو ان يراذ بها
القتل مطلقا استعمالا لخاص في العام حتى يستعمل ما ذكرنا **قوله** وميل المعنوي بالهنيء فيكون الاكل بمعنى
الكل استعمالا لاسم المسبب في السبب والظان المراد من الاكل على غير هذا التفسير لاخذ وقد فسد
الاكل في قوله تعالى الذين ياكلون الربا **قوله** بالصحح المصحح هو قتل النفس عما **قوله** من حفظا النفس
والمال الذي هو سعيها حفظ المال منهم من التي من اكل المال بالباطل فان اكل المال بالباطل مستلزم لعدم
حفظ المال **قوله** لما امر بني اسرائيل بقتل النفس لا يعني انما امر بني اسرائيل بقتل النفس لغير الله الكبرياء التي
هي حيازة العقل كما قال تعالى واذا قال موسى لعمومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم العهل فتوبوا الى ربكم
فاقتلوا انفسكم فلا يذنب ما ذكر على انه تعالى رجمه لا على بني اسرائيل كما فهم من كلامه ونهي عنه محمد
صلى الله عليه وسلم عن قتل النفس بعد **قوله** او انما بما لا يستحقه الظالم انه اذا اذ الواو مكان اذ
حي يكون افراد في التجا وزعن الحي بغير العدد وان فالاتبان بما لا يستحقه ظالم انه اذا كان العدو ان
التجا وزعن الحي بغيره الظلم فلا حاجة الى ذكره بعد لان يقال ان العطف باعبار النعارة في النكاح
ثم العدو وان التجا وزعن الحد ولذا افسح صاحب الصحاح بالظلم والما الاو اط في الصحاح وزعم يذكروني
الصحاح **قوله** مصلحة او سوية **قوله** على ارادة الحسن فيكون معنى صاحب حاصل معنى هذه القراءة
والقراءة المشهورة واحدا لان اجتناب الحسن لا يكون الا باجتنابه عن جميع الكبار **قوله** والاقرب
ان الكبرياء العترة صرحوا بان الراجح من تعبير الكبرياء انما هو الحق صاحبها الوعيد الشديد بغير كتاب او
سنة ولا تخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف لان يقال مراد من الوعيد الوعيد
الشديد ولكن مثل هذا التكليف لا يلزم التعريف سيما تعربت الكبرياء التي فيها الخلاف **قوله** لقوله ان الله
لا يفتخر الخ يمكن ان يكون وجه الاستدلال به على ما زعم هذا القائل انه المعلوم من قوله تعالى انما يحبوا
الخ ان الكبار يفرحون مغفورا ذنبه عفوان السيئات باجتنابها والمعلوم من قوله تعالى ان الله لا يفتخر بالشرك
به ان الشرك عنر مغفورا فيكون الكبار انواع الشرك لكنه ضعيف اذ يقال ان يقول ان الله يلزم من
الامة عدم عفوان الكبار وانما المعلوم من ان الكبار اذا اجتنبت منها لغزت السيئات الاخرى
ثم انه الاستدلال بالموجبين من الكل الثاني فلا يمنع قوله واصغر الصغار حديث النفس هذا الباطل يوما
قاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الاحكام اول ما يرد على البعد الخاطو من حظره مثل مودع مراد
وهذا ينبغي في حديث النفس ولا ما اخذ به لانه لا يدخل تحت الاحتيا وما قاله الحجة مطابق لما ورد
في الحديث فانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امي ما وسوس به صدرها وما لم يعمل به
او ينكح فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به اهل اللغة وقد ورد في رواية اخرى عني لامي
ما حدثت به انفسها واذا كان حديث النفس مما ليس للاحتياط فيه فمدخل فلا وجه لعدمها
من الصغار **قوله** لعله اراد حديث النفس ليس بما ذكر بل الهم والعزم على الفعل الذي يحلوه
مما هو اخذ به الصغار صرح به حجة الاسلام **قوله** هذا فاسد من وجهين احدهما ان يطلق على العزم
حديث النفس على ما نص عليه الحجة فانه قال ما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس الثاني ان الحكم بان
العزم مطلقا اصغر الصغار منظوم فيه لان المعلوم ان العزم على القتل اكبر من عصب قليل من المال
اخذ فكيف يكون اصغر الصغار **قوله** فلها عن الكبرياء لعمده ما ارتكبه هذا خلاف ظاهر الآية
لان ظاهره من نومه ان الاحتياط عن جميع الكبار فكيف للصغار وان ارد جسد الكبرياء هو ايضا

مما خرج به حجة الاسلام في كتاب الاحياء ومنها امر غايب فقلنا ان الاول ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص سواء من فضل
 فيعطيه اذا اراد **قوله** واستلوا الله مثله الخ هذا اخلاف لما نقل العلامة النيسابوري عن المحققين فانه
 قال قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان و زوجة مثل زوجة فلان وان
 كان هذا عظيما لمحمد اهل بيته ان يقول اعطني ما يكون خلافا في ديني و دنياي و معادي و استلوا الله من فضله
 لما يريه و يسوقه اليكم و حاصل افعلوا ما يصلون به الي فضل الله و رضوانه **قوله** ووي ان ام سلمة يعني نزلت
 الآية للشفعة على قوله تعالى و استلوا الله من فضله فيدل على ان الشفاعة لمن كان له اجر و لكن سئل من فضله
 تعالى فان فضل الله لا ينفذ له بغيره من يشاء فلهذا تعالى في معنى لامرأة واحدة اكثر مما يعطي رجلا كثر **قوله** الفاضل
 و الفاضل اي الفاضل بالفاضل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوفون مما تركه الذي هو الصفة و هو مما حوزة لان
 الكل معول جعلنا فهو موصوفون قد يراد منه في معنى الوارث ان المولى يعطى لوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه
 و الوجه الاول انه ليس لكل تركه هو اي و كذا ليس لكل يستوي **قوله** ان المولى ان لكل جعلنا من حيث يشاء
 او كثر حتى من الارث له حيث شاء و اراد **قوله** فلم يفعل و لكل جعلنا مالا فيكون شاملا للرجل و لا لكر
 فان المولى ليس بملك **قوله** المولى اي اذ الجمع الما بان الغالب كثره المولى **قوله** فان المولى من لا ينفذ و لم ينفذ
 الوارثين الظاهر ان هذا يتا على ما قلنا اكثر الفقهاء ان المولى الذي هو المولى لا ينفذ في المواقف و لا في الغريب
 من بيني و بينكم بواسطة و يجب **قوله** ان المولى بالاقرب من المعنى للعوي فيبذل الاولاد و الصريح مذكر الوارث
 لشرفهم و زيادة الاهتمام بشانهم **قوله** او لكل يوم جعلنا من الخ او راد عليه ان جعل الجار و المجر و بسند استند
 الموصوفين و ان لكل يوم من المولى جميع ما ترك الوارثين لا يصيب منه و يجب ان من قلنا ثابت في القرآن الكريم
 كقوله تعالى و ما سئلنا الممات معلوم و منادون ذلك و انما يستحقه العوم لفضل تركه لما فيه من مونا العجز
 و قد يكون الدين و الوصية **قوله** مولى المولى لما كان المولى لفظا مشبه كما معنى كثره منها الخليفة للمعالي
 و المعصومان الذين عقدت ايمانكم هو مولى المولى الذين هم المعاهدون **قوله** فمنع بعوله و اولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض فانه اذا كان للبيت ذرهم فهو اولى بالارث من الخليفة الذي هو الاجنبي و اما ما ذكره
 عليه و ذرهم فهو اولى بالارث من الخليفة الذي هو الاجنبي و اما اذا لم يكن للبيت ذرهم و قرابة فلم يزل هذا
 الآية على عدم ارث الخليفة فلا يلزم نسخ اية و الذين عاقبت ايمانكم بل يلزم التخصيص **قوله** او الارواح و على
 الخطاب في ايمانكم الاوليا **قوله** و قوله فان يوم حلة سببية بصيغة المفعول لان مقام التعميم سبب لانها اذا كان
 الذين عقدت ايمانكم نصيبكم منهم من العطية المذكور و ذرهم و حو اباسهم النصيب **قوله** و قوله الكوفيين و قد ا
 الكوفيين من السبعة و هم عاصم و حمزة و النسي عقود بغير عقد عهد ايمانهم اي ايمانكم فانه لما كان مما سئلنا
 اي المولى علامته مقارنته للعهد سبب عقد العهد اي ايمانكم فيكون عهدهم معقول ايمانكم فاعلا **قوله** ثم حذ
 كاحذ لان تعدد الوارث الاخرى و هي ان يعاقبت ايمانكم و الذين عاقبت ايمانكم ابا **قوله** واقامه
 الشافعي في الامور الدينية التي تعتبر فيها اعلام الناس لا الاذان و الخطبة **قوله** و الشافعي في جميع الفتاوى الى النهاية
 في جميع الامور التي خلقها الله تعالى فان شأه الرجال معتبرة في الجمع و شأه في النساء معتبرة في بعض ذوات
 البعض الاخر كالنساء و الخرد و **قوله** و الاستدلال بالقرآن اي الاستدلال بالقرآن من الروايات **قوله**
 ليعتصم بحكم هذا الحكم باجماعه صلى الله عليه وسلم و ان يكون المراد من الاختصاص من التفريق **قوله** شانه
 الخ انه ان غلب الشان ليقضي زيادة و انا على علو الكرم الذي هو النسب بالعقول تعالى الله عن ذلك علوا
 و انا تعالى ان نعلم احدا فانهم عبارة عنكم ان تطلوا على العدو و لا تسعوا واحدة و تخلقوا باخلا في العمل و ذر

ان يكون

استطاعتكم

استطاعتكم **قوله** و استدله على جواز التكليف لفظ استدله ليعتصم الاستدلال و وجه صفة ما ذكره بقوله ان
 الصب اصلاح ذات الدين **قوله** و لا يثبت ان الجمع و التعريف اي ليس الحكمين مؤثر النكاح و لا الطلاق و النسخ
 اذ اصل الطلاق في التعديرو و الارتقاء المذكور من رضا الزوجين **قوله** و ان ختم شقاف بينهما لم يترك المحرور
 صاحب الكفان بالمراد من الخوف و نقل العلامة النيسابوري عن ابن عباس ان المراد العلم و قال القمي و اذا
 شهد الشقاق بينهما بعث حكما من اهل بيته و حكما من اهل بيته ليعوله تعالى و ان ختم شقاف بينهما الآية **قوله** اي المراد
 الخ فان قلت لم يجعل الاصلنا معي كما في ضرب اليوم على ما قلنا ان الخياط محتاج الى القوة و النطق المحور
 مناسب للبلل **قوله** و جلا و سيطا قال الصحاح تعالى و سيط في يومه اذا كانا و وسطهم لسانا و ارفعهم مجوا **قوله**
 و قيل الخطاب المزدواج و الروايات فالمراد من الحكم الحسن فيجعل العقد المعنى الجعوا اها المزدواج و الروايات
 التي وقع السوفان جماعة حكم من اهل بيته و جماعة حكم من اهل بيته **قوله** الصنعة الاولى للحكيم الخ انما رجع هذا الوجه
 على الوجهين الاخرين لان عليا الوجه الاخير و هو ان يكون الصنعة راجعا الى الزوجين و حين يظهر زانية نعتا الحكيم
 و اما على الوجه الاخر و هو ان يكون الصنعة راجعة الى الحكيم فلا ان المتبادر من التوفيق ههنا التوفيق بين
 الزوجين بقرينة المقام و ذكر الشقاق بينهما **قوله** بالطوا هو الظاهر من كلامه ان المراد من العلم العالم بالظن
 و من الخير العلم بالباطن حتى يكون لغا و لشرا على الزبيب الذي هو الاول ان يقال ان العلم هو العلم بالظن و الخير
 العلم بالمؤمن الامور و قد افترده كتحصيل منه تأكيد العلم بالباطن و انما أكد العلم بالباطن مستند العلم بالظن
 فالعلم بالباطن اولى بالثبات **قوله** و قرى بالصنعة بتعريفه ان نوع اختصاص بالاحسان سبب اجتماع
 القرب و الجوار **قوله** على الاختصاص اي قرى هذا القرني **قوله** و الجوار الجنب قيل حيث فعل بمعنى المفعول
 من جنبه محامد اي المحبوس المعنى و قيل المعنى رى الجنب بمعنى الجانب و هو الناحية و هو عبارة عن البعد **قوله**
 يذم من قوله من كان كذا في الكفاية هذا على تقدير ان يكونا اي المختار الفجور و الذين يحكمون بظن و لا على
 الوجه الثالث و اما على الوجهين الاخرين فلا يلزم الاتحاد و بينهم كما ذكره ان يدل الكل كاصدق و محمد و المولى
 فيه على ذات واحد و ان كان بين العدل و اللين من عموم من وجه **قوله** اخفا بكل ملامه هو الخبر المفيد لحدوث
قوله كما افان البعة بالعدل و الاخفا فان افان كل شيء ان يفعل به ما لا يلزم و شأن البعة ان يجادلها لان منها
 نفع الماديين و الموهوم مستند للاظهار في الجملة فيثبت ان لا يجوز البعة و لا ينفذ و لا يلزم لها فانه
 فالمحضر من الذي يجب له ريبا بالمسند المحذوف **قوله** و انما قدم الايمان فنهنا و اخره في الآية الاخرى و هي
 قوله و الذين ينفقون اموالهم **قوله** و اعوانه الداخلية و الخارجية الى المولى فالنفس و العوي الحيوانية
 و اما الخارجية شيئا طين الجح و الامن **قوله** و تنبيه على ان المدعو الى الامر لا ضرر فيه ينبغي ان يجزى الله احصاها
 لان الموهوم من الآية التوسيع على عدم الايمان و لا نفاق مع العلم بعد ضررها **قوله** ينبغي ان يجزى الله احصاها
 معناه ينبغي ان يعتد له لا من ارضه عن افعال الذم الاخرى لعدم فعله و هذا فيما يحتمل الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه
 انه اذا ادعى احد الى شيء فعله و هذا فيما يحتمل الضرر و تركه مستأ و يترتب عدم الضرر ان يكون فعله اولى **قوله**
 و انما قدم الايمان ههنا و اخره في الآية الاخرى و هي قوله تعالى و الذين ينفقون اموالهم ربا الناس لا يؤمنون
 بالله و اليوم الاخر لان العبد ههنا التخصيص و المعصوم في قوله تعالى و ما ذا اعلمهم الحش على الايمان و ما
 ذكر بعده و لما كان الايمان قد قدم لبقا فوق الوضوح الطبع و المعصوم من ذكر الايمان في الآية السابقة للبيان اي
 تعليل اتفاق الاموال و سائر الناس عدم الانفاق لاجل الله و في سبيله ليعلم الايمان **قوله** لا ينقص من الاجر و لا
 يؤيد في العقاب لا يخفى ان المعنى الحقيقي للعلم ليس مجموع الحينيين المذكورين الذين هما نقص الاجر و الزيادة

٢

المذكور ان حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحققها معا فيلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الآخر والافان نقول
 الظلم لنا معنى ضار الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر احدا بما لا يستحقه شقال ذرة فاذكر تفصيل المعنى
 وايراد انواعه **قوله** وفي ذكره ايما ابي في ذكر شقال الذرة اشارت خفية الى ان الظلم وان كان خفيته انما
 عظيم لان في ذكر المثال ايما الى فعل الظلم لما كان الظلم المذكور خيرا للعدو فليكون ثقله باعتبار الجدا
قوله وانما الصبر لتأنيث الخبر فان قيل تأنيث الخبر بعد تأنيث في الاسم فالقول يكون تأنيث الاسم
 باعتبار تأنيث الخبر فكذلك ليس دخول التا على الحسنة والسنة للتأنيث بل للتقليل فليس دخول التا على الحسنة
 التي هي الخبر باعتبار تأنيث الاسم حتى يبرع ما ذكر **قوله** تشبها بخروج العلة قال بعضهم شبه خفا في امتداد الصفات
 وقال الرضي المونشا بالله في العلة وقال الاخرين حذف تخفيف الكثرة الاستعمال **قوله** فضا عن ثوابها
 لان جعل النفل الواحد معلين كالصلاة الواحدة صلوات عن مفعول فالمراد من الصا عفة الكثرة في الاجر
 كان يستحق علة الجور فيجعل ما به وان كان كل احد اما لان الثواب هو المنفعة الحاصلة الدائمة وما
 قلنا هو معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثا لها والجمع ان العلامة التقارن اي فتر الثواب بما ذكر
 ثم جعل مضاعفة عبادته عن ذواجه وعدم ثوابه **قوله** زايدها على ما وعدهم ببلغة الفعل لما وعده في مقابلته
 العمل لا بيان يحصل بحسب الوعد وهذا الزايد ليس كذلك لان شاعطاه واللام يعطيه كما قال ورزق من شاة
 بعجز حساب **قوله** لانه تابع للاجر هو الموعود بالعمل الصالح وهذا الزايد ليس كذلك فسميته بالاجر بخلاف لما ذكر
قوله والفعل في الظرف بمعنى السبب او الخبر المراد من الظرف مفعول اذا والمسته او الخبر فيكون خالفا
 الكثرة والمعنى شدة قوة الكثرة وهو ادل جينا **قوله** يشهد على صدق قول السهدا لعلك على عقابكم اقول
 هو شاة الاو د ما فائدة جعل بيننا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كلامه والثاني ان الشاة غلى صدق
 الشهدا لا على انه يعلم بعقائدهم ولا لاستباج شروعه فجامع قواعدهم بل مدارها على ان يعلم انما يقولون في شاةهم
 انهم صادقون في الجواب عن الاول ان فائدة اظهار شرف نبينا صلعم على شاةهم والآخر ان الثاني ان الامر الذي
 للشاهد ليعترف في تركيبة الخبر الباطنة وهي ان يعلم باطن احوال الناس حتى يتبين له ان تركيه وهذا مما قد روي
 الفقهيات ولا يخفى ان المراكبي اذا كان عالما بعقائد الشاهد واعماله كان هو تركيه اخرى واشد اعتبارا ان يعلم بعقائدهم
 اشارة الى الامور القلبية والاستباج المذكور اشارة الى الاعمال يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقائد الانبياء
 واعمالهم فلذا اصار مر كيا لم صلوات الله عليهم **قوله** فليست هو اشارة الى الكثرة وحيد شاةه من بعد شاة
 الانبياء ليعتبر منها هم **قوله** وحيل للمؤمنين فان قيل السهدا الذي ذكر في قوله تعالى من كل امة شهيد المؤمنين
 والاشهاد **قوله** بل الانبياء لو جهن احدها انه يذ على ان شهيد كل امة منهم والمؤمنون ليسوا كذلك والثاني
 ان على كل امة شهيد اخصا ليس المؤمنين كذلك بل شاةهم على الناس جميعا **قوله** او الكثرة والعصاة هذا يقتضي
 ان تكون الكثرة والعصاة مختلفين بالذات فالذين كفروا وجمع والذين عصوا جمع اخر والتقدير الذين كفروا
 والذين عصوا ولزم حذف الذين وهو غير جازم وقد صرح المصنف بذلك وتفسير قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق
 به حيث قال جاني هو الرسول والمصدق ابو بكر وذلك يقتضي اصحابا والذين هو غير جازم **قوله** فتويهم الارض
 الى هذه المذكورات ثلاثة واجبة على الاول الباء واللام اي بسوء الارض ملتبسة بهم وعلى الاخرين الباء صلة كايضا
 سويتهم بما جعلها مقويين **قوله** لا يقدرون على كتمانهم انما قدروا ذلك ان المؤمنين من ظاهروا العبادة انهم
 قادرون على الكتمان ولا يكتفون ما زادهم لكنهم لا يقدرون عليهم **قوله** والواو اي حال من الذين كفروا واي
 ودهم للتوبة الارض في حال عدم الكتمان والكذب **قوله** من يؤمن واجر قال العلامة النيسابوري خالفا للشافعي

جمهور الصابة والتابعين فقال ان السكر ههنا يراو به عليه الموم والحيوان ان لفظ السكر حقيقة في سكر الخمر والاصل
 في الاطلاق الحقيقة ومضى استعمال مجاز الم استعمال المصعد اقول وجبات سكرة الموت وايضا اجمع المعشرون على
 انها في سكر الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام انه اظهر على ان المراد بالسكر ههنا الخمر لا الموم وكلام المعشرون
 له فاما **قوله** وليس المراد بنى السكران عن قربان الصلاة الخ فان قيل هذا مخالف لما مر به او لا وهو قوله
 لا يؤمنوا بالله وانتم سكارى كما ذكرنا في اول المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكاشي وانما جعل المراد ما
 ذكرنا من عدم الاطراف في السوء مستلزما لعدم قربان الصلاة كالا السكران ذون العكس اذ يلزم من عدم قربان الصلاة
 حال السكران عدم الاطراف في السوء **قوله** اي جينا عزنا عن هذا المطابق لما ذكرنا من ان لا يعمل على غيره اذا كانت بالحق
 منذ قد عجز محصور فان الجنب في حكم الجمع المذكور العجز المحصور **قوله** وفيه دليل على ان البيم لا ينعى الحديث لانه يعلم
 التقدير الذي ذكره بقا الجنبية مع البيم بل ينعى من الامة ان الجنب محصور وان يقرب الصلاة حال الجنبية لم يكن
 في الشغل ولا يخفى انه لا يجوز الا في حال البيم فلو كان البيم من افعا الجنبية لم يكن الصلاة في حال الجنبية
قوله وفي الامة تنبيه الخ لانه اذا وجب بغير البدن عن الحديث والجنب فظهر الغلب الذي هو ملاك
 الامن ومداؤه اول **قوله** فاحذر محذوث الخارج من احد السبلين من ان يكون مراده ان قوله تعالى
 اوجبا احذ منكم من الغايظ مستعمل في حقيقة التي هي المجرى من الارض المطينة ويكون ههنا معناه وهو فاحذر
 محذوث الخارج من احد السبلين ويكون ان يجعل القابل للترتيب المذكور هو ذكر المعصية المحل كما في قوله تعالى فخذ
 عا لواموسي اكبر من ذلك فقالوا اونا الله حرة فان المفعول المذكور هو لغلبة الموالات المذكور فاما **قوله** على
 اوجبا احذ منكم من الغايظ ان تقول ساقب هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا تجدوا
 وهو لم يحدوا ما فهموا الامة نزل على ان المناسب ان يقال ههنا اوجبت من الغايظ فلم يبق اوجبا احذ منكم بل
 والله لم يقل انك تقيت فيه الاستعاوان على الجاني من الغايظ ان يكون مفعولا ليس معناه غير وهذه النكبة غير
 سرعية في غير جينا ان يكون الجواب ان يقال لعل المراد فنعهم اوليتم ذلك الاخذ لهم محاطة في الصور
 الثلث والواحد في صورة واحدة فحذف لدلالة العربية وهي فنعهم عليها ويقال بمعنى الجاهدة كما قالوا في
 قوله تعالى لا تغرق بين احد من رسله بل يفظ احد للنكبة المذكورة والتعبير **قوله** فلم يصحوا من استعانة المؤمنين
 حذرا ان المراد من عدم حذرا ان الماعذ من **قوله** او حكا وانما قال ذلك في صورة الموصي لا بشرط في جواز
 التيمم فقد التاحتا وهما نظروا وان التيمم المذكور في الشوط وهو خوف الاستعانة او المنع من الوضوء عبادة عن عدم
 التيمم من استعانة فذكر التيمم اذ يلزم اعتبار عدم التيمم مقدرا نارة وحركا اخرى وهو قوله فلم يحدوا والوجه
 ان لا يعمد التقدير المذكور وتعالى ان العبد ينعهم من قوله فلم يحدوا فان قيل يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم يحدوا وانما
 لم يحدوا على اوجبا الخ **قوله** لا يباحث على هذا الجبل ويخصم العبد لعدو ذون عجزها مع ان قوله اذ المنع
 كالمعقود مناسب للوجه **قوله** والحال للمعقود في غالب الامور انما قال في غالب الامور انه قد بناخ التيمم من غير المسلمين
 المذكورين كما اذا تيمم المقيم الصحيح لفقدهما **قوله** ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض فالمراد بالخارج من
 احد المسلمين والثاني المسلم فان كره سببا لحدوثها عنها والذات الحاصلة منه قال القرطبي اذ المس الرجل المرأة التي لم يجز
 استقصا ومنه اللامس للسفر وضوء الملبس لا بشرط كما في اللق **قوله** وكانه قيل وان كنتم جينا مرضى او على سفر
 يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكرنا من الاستعانة عن قوله ولا حرجنا الا على مري سبيله اذ نعهم الحكم المذكور من قوله
 وان كنتم مرضى او على سفر اذ معناه وان كنتم مرضى او على سفر ويمكن ان يقال لم يكنه بما ذكرنا زيادة الاهتمام
 بحال الجنبية التي هي محتاجة الى كثرة المانع ان المؤمنين كانوا اكثر الاسفار والغزوات وعرض لهم عدم الماء كثيرا ويرون

ان سبب نزول آية التيمم الجنبية عند عدم الماء في السفر كما هو مذكور في موضع **قوله** وعندي ما لا يقضي معني
هذا اذا كانت الوضوء قلبية والمعنى ان يعلم منتهيا عليك التيمم **قوله** بعد تمكثهم منه او حصوله لم فالاولى النظر
الي الاختيار والثاني الى الاستدلال بهما لعل في قوله **قوله** بانكاره متعلق بالاختيار والاستدلال **قوله**
خطا سراجا للتكثير والتخفيف ولكن ان تقول لجعل التكثير للتعظيم لكان ادخل في افاذه المعقود ههنا
الذي هو تقييد حال الوضوء وتزويدهم فان اشتراط الصلاة بالهذه في كل مرة العلم بما في التوراة اوضح من اشتراطها
مع فكتة ويمكن ان يقال الماعلوا بخلاف ما في التوراة لم يكن حظه من علمه عظيما بل لو قبل حظه في حكم العدم لم
يوجد **قوله** لموكيد الاتصال الاسنادي فان لم يثبت اتصال الاسناد بالانتهى فاعلم ان قوله **قوله** فانه حكمهم وعبرهم
الى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال اي تعلق اضافي وفيه انما كانت البازا ان لم يكن موجبا للفظ
والانصال وقد صرح صاحب المعنى بذلك حيث قال الحرف الزايد نحو الباء في كفى بالله سمعتم الم بدل للربط الى
سعة الكلام وتاكيد اولي ان يقال ان الباء الزايدة لتأكيد الاسناد كما قاله **قوله** فانه حكمهم وعبرهم
هذا بيان لكونه **قوله** في موضع هذا الجار والمجرور من الاعراب **قوله** بينهم من قولهم انتم سمعتم بالتأويل
كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وقوله تعالى وعذا
الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم ان المعنى وعذا الله الذين هم هؤلاء **قوله** اي يدعو اهلك بلا سمعت الخ
اي اسمع قولنا لك في حال كونك مدعوا عليك وقال العلامة القناري اي اسمع ندعوا عليك بلا سمعت مجابا بل
هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جمع بين التضمن لان اسمع والمعنى كونه مسامعا
حال الخطاب بقوله يصح انك غير مسمع ولعل على نفسه **قوله** اذا سمع كلاما غير مسمع اماك الخ كلاما في حكم غير
المسمع لان ما لم يسمع السامع لم يتوجه اليه حتى يسمعه بكماله فكانه غير مسمع **قوله** فتكون معقولا به يعني على التقا
التلاوة المذكورة يكون غير مسمع خلافا وعلى هذا التقدير معقولا به **قوله** اذا سمع فتكون المراد من المذكورة
السبب **قوله** وانما قاله لانه قد يقال ان المراد ان الله على التقدير الاجر نقا لانه على هذا التقدير وعاجز له
مضى الله عليه وسلم فان قيل هذا لا يسبب نصهرم لعصينا اجاب عنه صاحب الكشاف بان الكفارة بواجب اليه
صلى الله عليه وسلم بالكنة والعصيان ولا يوجب احضاره بالسبب ودعا السوا وعلم لم ينطعموا بذلك ولكن لما لم يؤمنوا
حجابه اكلهم بكنة واية ويعلم من ان المعصية ترك شيئا يجب تركه عليه ولكنه ان تقول لما لم يخرجوا بالتقدير المذكور
الذي هو لفظ مكره وكان كلامهم حسب الظاهر هو احتمال الوجه المعقود الذي ذكرت فلم يتحقق نقا لهم لان نقا لهم
انما يتحقق اذا خرجوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ظاهرا منه ولما هما هما فليس كذلك بل الظاهر انما
عليه ولكن ان يقال هذا القول مطلقا لانه كلام محتمل دعاء الخمر واظهر وان قصدتم بهذا القول اظهار
دعائهم عن ان يؤاخذوا به **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا قلوا طوعتكم فيه او كرهتكم فيه لا تعلمون الا ان الله قد علم
قوله لدلالة ان عليه ان منع جلها فاعلم ان الله قد علم على تقدير فعله هو ثبت **قوله** ويجوز ان يراد بالعدة
لعدم فكون هذا الكلام من قيل قوله تعالى لا يدعون فيه الموت الا الموت الا والى وقد مر من معنى **قوله** قوله
قولوا لعلكم تتقون المهم بما موجب للم والجزن وانما كان العلة هي انهم لم يسمعوا في الاخر انما سبب عدم
الاستكثار مطلقا لانه **قوله** او لا تعلمون انهم امنوا او يؤمنون فان قيل فعلى هذا يلزم اتفاق الفراء على غير المختار
لان في مسكه اختيارا ورفع على اليد لانه كما في قوله ما فعلوه الا قليل وايضا اذا كان القليل يؤمنون فكيف يصح تعميمهم
جميعا بكنهم قلنا المراد ان استثنائهم من قوله تعالى عنهم الله اي اصرهم الله الا قليلا لا يؤمنون اي لا يؤمنون منهم
تعالى لكان خبر الم الخ فان قيل فلهذا كان هذا القول خبر الم والحال انه تعالى في القول الاول اظهرا الخبر

تليد

ولا يخفى ان اتفاقنا استدلنا المراد ان هذا القول نظرا الى ما ذكرنا وان كان شر من القول الاول من جهة
دلالة على اتفاقنا **قوله** على طريقة الالتفات لان الظاهر ان يقال او بلغتم كذا في الكفاية فوجد انهم
مخرجوا بان السنادي اذا كان موضوعا لخلق التغيير العائدي اليه ان يكون غايته نحو قوله ما من علينا ان يقال
واذا كان كذلك فحق التغيير العائدي الى الموضوع هنا ان يكون ضمير الغائب فاذ بلغتم على مقتضى الظاهر فلا يكون
الالتفات لان الالتفات هو التغيير على خلاف مقتضى اللفظ ولذا اصرحوا بان الالتفات في هذا المثال المذكور قلنا
مخرجوا بان الضمير الدافع بعد تمام المنادي حقه ان يكون بطريق الخطاب وانهما كذلك لان المنادي قد تم عند
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الكاف واما قول الشاعر تمام المنادي عند قوله ان يقال انهم **قوله** وظف
على الطس اي عطى اللين بالمعنى الاول الذي هو المسخ في الدنيا على الطس بوجوب ان لا يكون الطس نسخ
الصورة في الدنيا لان اللين هو المسخ في الدنيا ايضا فلزم التكرار ذلك ان تقول اللين المذكور وهو
مخصوص هو جعلهم فردة وخنازير والطين تحطيط الوجه وجعلها على هيئة اديارها فلا يلزم على التبعيد
المذكور ان يكون الطس عن المسخ **قوله** ومن اجل الوعيد الخ ان يراد على ما حمل الوعيد في الآية على المسخ في
الدنيا بان قال المراد من الطس نحو تحطيط الصورة في الدنيا واللين هو المسخ المحض في الدنيا حتى يكون
الوعيد محصرا في تغيير الصورة في الدنيا فلهذا عليه ان لم يقع المسخ فاجاب بان بعد مرتبة يقع بغيره
وبان واقوعه مشروط بعدم ايمان جماعة لكن بعضهم قد امن فلزم وقوعه ولا يخفى ان اطلاق قوله الوعيد في
ظاهرا على انه هذا القائل حمل الطس واللين على المسخ فيدل على انه مرتبة واما اذا كان مراد من اللين اللين على غير
الصورة في الدنيا فلا يلزم وقوعه اذا الوعيد اخذ السنين الطس واللين فلا يكون المسخ في الدنيا لغيره فبالان
المرتبة هو ما يعتقده ان يقع ولا يقال فيما سكت في وقوعه انه مرتبة **قوله** ولان ربه لا يسمي عند اذناهم
ان فعل الله تعالى موقوف على استعداده المحل وفيه ثبوت من كلام الفلاسفة والاولى الاقتصار على الوجه الاول
ثم ان يقال ان يقول من ان يعلم انه لا يخفى عنه امره فانما يستدل بعدم الغفران كان دورا لبيان انما لان
قوله لا يدينه لا يخفى عنه امره دليل على عدم الغفران وليس موجبا لعدم الغفران بل عدم الغفران علم
من النفس فاعلم بعدم الغفران دليل على العلم بعدم المحاماة وعدم المحاماة اربعة في نفس الامر لعدم الغفران
فلا دور **قوله** اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة الاولى من اي ايات الله فلهذا المعنى من شأنه ان لا يحفظ على
عموم ايات الوعيد فان ايات الوعيد عام في الظاهر غير معيّن بالمسبة كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا
يرهه خالدا فيها من السنين الخ فمعنى المسبة حتى لو لم يقم الله لم يكن محله اية فلهذا يجب ان المحافظة على هذا العموم
وجوب قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء يخفى لمن تاب حتى يكون ايات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد
بالمسبة **قوله** اللهم انه ليس حفظ عموم ايات الوعيد اولى من حفظ عموم هذه الآية وتركه التقييد بالمسبة **قوله**
يعنى هذه هي بمعنى لزوم من كلامهم ان غفران غير المشرك من التائب سبيل بالمسبة ولا يخفى ان الامر بالكتاب المسبة
امرا خافيا لا واجب فغفران غير المشرك من التائب ليس واجبا لكن عند الله واجب **قوله** انه يلزم على
المعنى لانه سبيل اخر وهو ان المشرك وغيره من الكفار يرتدوا وان غفران من غير التائب وفي الغفران
من التائب فلا يوجد تخصيص كعدم غفران مشرك من تائب ويغفر ان كفايا من تاب بغير الوجه على من غفران يقال
لا يغفر كما يرتد من دينه ويغفر ممن تاب بل الوجه على من تاب ان يقال لا يغفر كما يرتد من دينه ويغفر ممن تاب **قوله** وهو
اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب اقول فلهذا انه لا يلزم ابدية عذاب المشرك اذ يمكن ان يكون عظمه
يزيد بعد ابدية والذي يخطر في فم القاصرين من ان ثبت لله تعالى شركا فقد اعتقد نقصا فاعلم واشت سببا متافرا

له تعالى على الدوام فيصير في مقامه ان يلقى به شي من افعاله وام حتى يكون حيزا السيد مملها والشي الماخر
الدائم هو العذاب الخلد فان قلنا ان اشياء النفس الدائم ظا اذ اعتقد الشرك وجود الهن خالفين للعالم واما
اذ اعتقد الشرك في المعبودية كعابد الوثن فما النفس الدائم **قوله** صلاحيته لقابلي الشرك في المعبودية نقص
دائم ائتمه الشرك لان هذا الشرك اعتقد ان ذات الله تعالى لا تاتي الشرك في المعبودية اذ لو كان يفتقر الى
استانها لم يصح الشرك في زمانه اصلا واذ لم يقنع استانها كان صالحا لها اياها صالحا لان جعل له شركا
في اي زمان من الازمنة **قوله** في زمانهم انهم انبياءه واذ كما عنده فان قيل الا فتراهون يقولون عن الشخص
ما لم يقبله ولم يسلوا ما ذكره وعن الله تعالى على نقولون من عند انفسهم قلنا كونهم انبياء الله واذ كما عنده لو
حصل فاما ما يكون يتعلم من الله قد حرم ما ذكر مسكركم لان الله اعلم بذلك **قوله** ويجوز ان يكون الخ الى يجوز ان يكون
المعنى انك مجموع الامور المذكورة من انكرا المجموع المذكور سبب انكار الجز الاول ودليله عدم اعطائهم الناس
غير ان هذه السخ مسا والمالك وهذا مما زاد على الكشاف ولا يظهر وجهه لان الكفاية معصية لا زادة
المعنى الحقيقي وهو ان ليس كذلك لان الاستفهام لا يفتح من اجله على المعنى الحقيقي كما لا يخفى والاولى ان يقال
ان ام اذا كان بمعنى بل محمد ابن عبد الله انما هو المصريح بانه صاحب المعنى **قوله** واذ ان اذ وضع بعد
الفا او الواو لسد انك من **قوله** ما ذكره في كنههم ان اذ ان اذ وقع بعد الواو والفا يجوز انما وانما
ولم يذكره القيد الذي ذكره المص وهو ان يكون غير الشرك في المعزود والظاهر ان مراده ان لا يذكر في الواو
والفا من ذلك قوله فاما اذ ان سلبت اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود الاعمال ما بعد ها على انها
وكان بينهما ملازما وتجانسا اي قال كان اذ قد يوجد من الخلد بذا وانما العمل اذا عني شي من الازمنة
لغيره فاعلم وقد يوجد البطل بغير الخلد كما اذ اصنع بخل بماله من غير شئ والى ما للغير **قوله** اذ اذ المعنى
الحقيقي فيكون نوعا ان يكون كتابا وابنا عهدهم انبياء على سبيل الذي هو يعقوب بن اسحاق في اسهل حبل النبي
على الله صلى الله عليه وسلم **قوله** من اليهود انما قال ذلك لان الظاهر ان الصبر راجع الى الخلق السديد وهو عهده
سبب نقلا ان الصبر راجع مطلقا لليهود **قوله** بان يعاد ذلك الجلة بعينه على صورة اخرى كما انما الظاهر
ان المراد بالبعد بل اما اذ اذ ذلك الجلة بعينه على صفة اخرى بعد زواله وفنايه او بزيادة او بزيادة الاحراق
من معصية وقلة احساسه او عدمه من غير فناء بل مع بقائه وانما رجع كون الجلة بعينه الجلة الاولى لان المناسبت
ان يكون الخلد المحرق المصنوع هو بعينه الخلد الذي كان عند صدور المعصية في الدنيا ولعل هذا هو الحكم في
سبل الخلد مع قد رت على عذاب الكاف من غير السبل ومع عدم النصيب **قوله** والعذاب في الحقيقة لنفس
الخاصة جوارب السوال وهوانه لزم من هذا القول التعذيب من غير المعصية فان هذا الجلة الذي هو بطل الخلد
الاول لم يعاد ومعصية قط مع انه يعذب بالاحراق فاجاب بان المعذوب هو النفس الخاصة التي افترقت عما
في الدنيا لان العذاب اذ اكل الم والمذكر هو النفس الجلة فلا محذور في ذلك المحذور الذي ذكره **قوله**
قدم ذكر الكفار وعيدهم الخ ان قيل اولا ان الذين كفروا الآية لا في الآيات السابعة في بيان حال الكفار **قوله**
نسا ما لا وجوب فيه قال العلامة التتاد اني العيان المتصل المنبسط متعال من الغيب كانه كثير الاقنات وقيل
فعلان من العن والسين والصح اسقاما وانصرا فانه في قوله قيل اسأله الى ما قاله صاحبنا الصحاح مران
فسان من العن بالفا والبا التي في اخر الحروف ضعيف من وجهين احدهما الاستفهام اذ لا يظهر وجه استعانة
من العن اذ لا مناسبتة بين معنى العان والغيب لان الغيب هو الساعة والثاني في انصرا فانه لو كان فعلان
لكان غير منصرف والجواب هو بضم الجواب وفتح الواو وجمع جوابه وهي العوحة **قوله** خطاب عام للمكلفين وان

نزلت

نزلت في هذه العبارة احسن من عبارة المكش فحيث قال الخطاب عام لكل احد وقيل نزلت في عمن ابن الخطاب
من جعلها نازلة في عثمان بن طلحة لا يناسبه ان يجعل مقابلا لعموم الخطاب اذ يصح ان نزل الآية في شخص معين يكون
حكمه عاما **قوله** او يرضى بحكمكم هذا في صورة الحكم وهو ان يجعل الخطاب لا لخطابها كالحاكم بينهما **قوله**
اذ يعي الس الذي يعظكم به منه نظر لان ما في نعم على هذا التقدير اما ان يكون عبارة عن الشئ الموصوف بالذي
او عبارة عن الذي وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي هو جاز كسر قرينا واما ان يكون
عبارة عن الذي هو الصفة فلزم حذف الموصوف الذي هو الفاعل والجواب ان عزه مما ذكره توضيح
المعنى والاحتساب ان التقدير الذي اوردنا حذف فاعلى وجعل صفة مقامه فيصير فاعلا **قوله** بعد ما ارم
بالعدل او بعد ارمم بالعدل في قوله واذ احكم بين الناس ان يحكموا بالعدل **قوله** لعله الذي يستنبطونه
منهم فالمستنبطين الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلماء المجتهدون **قوله** ان ان ينال الخطاب لاولي الامر يمكن
ان يكون المراد بالولي الامر العلماء وحدهم يكون الخطاب في فان تنازعتم في شئ بينكم فاعلى ان تنازعتم في شئ
المجتهدون فاعلى انما هو الى الله ورسوله فيكون التنازع بينهم ان حكم الله تعالى في المسألة ما ذا اقول فان
تنازعتم قبل الاجتهاد لا وجه له اذ على كل منهم ان يجتهد وقبل معصيته اجتهاده فيكون بعد الاجتهاد ولا يخفى ان
الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على نصوص الكتاب والسنة وبذلك الوسع في تحقيق مقاصدها وعلى هذا فالرجوع
الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جعل قبل الاجتهاد فاعلى الرد الى الله ورسوله بعد التنازع
المذكور قلنا يمكن ان يقال صورة التنازع ان يقول المجتهد بعد الاجتهاد ان الحكم في المسألة ما ادى اليه
اجتهادي وهذا وجوب حكم معين مثلا والآخر من السلم احكامه لا لم يجتهدوا بعد في طلب علمهم الاجتهاد ان
اذا وادوا تحقيق المسألة **قوله** فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة الخ يدعونه ان منها صما اخر وهو المشي بالاجماع
ولذا قال في تفسير الكبير هذه الآية مسئلة على اصول الفقه لان اصول الشريعة الكتاب والسنة واشهر النما
بقوله تعالى والطيعوا الله واطيعوا الرسول واطيعوا العباس فاستمر الى الاجماع بقوله واولي الامر
فاما العباس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شئ الى اخره والجواب انه لا بد لاجماع من مستند هو الفخر او
العباسين فورا رجع الى واحد منهما اذ احكامهم على شئ من غير مستند غير معقول كما صرح به **قوله** ويؤثر لاجله
اي لما على غير اصل الحكم بالباطل **قوله** سمي بذلك بغير طبعنا ثم الخ وذكره جرحا لثلاثة في تسمية كعب بالطاعوت
اذا كان المراد بالطاعوت منها كعب وتوضيحه ان تسميته به اما لسنة طغيانه فيكون من باب اطلاق العام واداه
الخاص واما التسمية بالسطة الذي اسماه الطاعوت وعلى هذا فيكون الطاعوت استعارة ووجه التسمية بظ
الطغيان واما العلامة بالسطة من حيث ان الحكم الله متضمن للحكم الى الشيطان فعلى هذا يكون الطاعوت
جمازا مؤسلا وكذا على الاول ثم ان الاول ان يقال ان الحكم اليه الحكم الى الشيطان حكما من حيثان حكم **قوله**
لا قاله وقد امروا ان يغيروا واما الظاهر ان قوله تعالى قد امروا بالآية ذال على ان المراد من الطاعوت كعب
اذ لو كان المراد من الشيطان لكان الظاهر ها اصحابا في قوله تعالى ويريد من غير نص بذكر الشيطان **قوله**
حذف اعتبارا بلا علة اي تحفظا انما قال حذف اعتبارا اذ لا يصح ان يلقب بالتحرك كما وانفتح ما قبله ثم حذف
ثم نقله فحة اللام الى العنة لان العنة دليل على ان معناها كانت فلا تغير بخلاف ما اذا حذفت الباء لعلها
لان العنة على هذا التقدير ليس دليل على شئ بل اذ حذفت وعبرت **قوله** هو مصدر واسم المصدر لان ظاهرها
الصحاح انه مصدر ولم يفر من الى الاحمال الاخر **قوله** فاصد عنه بعد صدور دا **قوله** ويعتدون في موضع
الحان هذا اذا كان ثابت بمعنى انصرت وهذا هو الظاهر واما اذا كان بمعنى علبت يكون متعولنا ما اياهم

اسرار خادمان فيكونان ايضا من الله تعالى ومنه كلامه تعالى لا يظلم الله شيئا ولا يظلم الله شيئا ولا يظلم الله شيئا
ان تقول ان اذا السبب السبب الحقيقي الذي له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس كذلك
ليس لفعل من افعال الشخص دخل في وجود ما عرفت له بالمعنى المذكور سواء كان السبب حسنة او سيئة بل الفاعل
المستقل هو الله تعالى هو مدبر اهل الحق وان اراد بالسبب في ما يوجد الشيء عند ارادته فالحسنة ايضا
كذلك اذا يوجد الحسنة عند صدور فعل حسن من العبد والحوادث ان المراد ما صدر من النفس هو الفيتح
سبب السبب والبليغة بمعنى الخيال لم يوجد لم يحصل السبب فان عاذه الله تعالى جرت على العادة ان البليغة
لم ينزلها بعد المعصية لكن لا يقع ان يقال ان وجود الحسنة لم يكن الا بعد صدور الفعل الحسن من النفس ولولم يكن
الاول لم يكن الثاني فان كثيرا من الحسنات خالصة من غير صدور فعل حسن من النفس لا سيما في الجاهل المعاصي
فان قيل اذا كان المحاطب وكرو هو الانسان مطلقا لبي كان صلى الله عليه وسلم وادخله لكن العلة
المذكورة لا يناسب قلنا ان المحاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم اذا مخاطبه لم يعلم الحكم المذكور وهو عالم
به وان دخل في الخطاب بقوله المعاصي شاملة لما هو تركه الاول بعد ذلك وجوزوا انه صلى الله عليه وسلم صدر وما
هو تركه الاول في قوله لا وقع في قصة اسارى بدر **قوله** لا محبة فيما لنا والعلة بمعنى انهم في قوله تعالى قل
كل من عند الله انه حجة لنا على اذ خلقنا افعال العباد وهو الله تعالى وان المراد من الكل المذكور في الآية
الصفة والبليغة وما لمسا من افعال العباد فلا يلزم في كونها مخلوقة لله تعالى كون افعال العباد مخلوقة له ايضا
لا يقوم من قوله تعالى وما اصابكم من سيئة فمن نفسك ان افعال العباد مخلوقة لهم لا يعرف المراد منه كما ذكرنا بعد
عنه **قوله** والنعيم ان علق بها بالحال لك ان تقول النعيم مستقدا من ارسلناك للناس اذ كان الناس متعاق
بالفعل فاقابته بعلقه برسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى من خلقه من خلقه الطبع ويوم من تقدم الحار والحرار
انه رسول للناس لا يعرفهم نعم انه رسول الثقلين الا ان يقال الناس اعم من الانس والجن كما قالوا في تفسير
سورة الناس او يقال انه قصر بالنظر الى من ادعى انه رسول الى بعض الناس لا الى جميعهم ويمكن ان يقال اذ كان
النظر متعلقا برسول الله صلى الله عليه وسلم لا بالناس جميعا خلافا لما اذا كان متعلقا بفعل فانه يفتهم جميعا
قوله ولا خارجا من في ذلك كلام هذا استنباطا من خارجا من ذلك كلامهم هذا منصوب على المصدر يعني انه مشتق
لان اسم ما هو دور وليس نصيبا خارجا بانه خبر لا لانه اذا تقدم خبر على اسم ما يبطل علمها في الخبر فوجب تقدير
خبره لا دور كلام يخرج خارجا من محجوجا فيكون مصدرا **قوله** فيمن من الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون مراده
وما ذكره بل بمعنى كلامه انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدفع فكون طاعته الامور من قناتن الحق في قاسم
العلامة النبوية بوجاهة المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الناس
كانوا امنوا بالنبوة على انواع كثيرة من المكابدة والرسول يخبرهم عنها فقبل لهم ان ذلك لو لم يكن باخرا والله تعالى لم يطرد
صدقة وبطوار انواع الاختلاف وقال اكثر المفسرين محاب مغايرة وتلاوم مقاصد مع انه شتم على علومهم
وفنونهم وكونه من عند الله لم يخل من غنا فقص واصطراب فقال ابو سفيان المراد من قوله وكونه من عند الله
بالفائدة العجائب من المعلوم ان الانسان اذا كان في غانة البلاغة اذ اكتبت كما بعد به شتما على المصنف
الندوة فلا بد ان يظهر التقاوت في كلامه بحيث يكون بعينه قوما ونعنه سخيا انتهى كلامه فقد حل المصنف
الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه لا يفسد الا ما ذكره من التناقض **قوله** انما جاءنا الكتاب
قد خلت الاختلاف على بلوغ بعينه هذا العجائب وقصو بعينه عنه فلا يخفى انه مشكل اذ يلزم منه جواز
ظهور المعجزة على يد الكاذب بل مما بعد في اعجاز القرآن ولا يخص عنه الا ان حمل على العزيم والتقد

معنى

معنى انه لو كان كلام غيره مرثية المعجز في السبعين خاصته او على ان يكون ذلك العذر ما حوز من علم الله
تعالى كما في الاقبياس وعنده هكذا ذكر العلامة القضاة زاي وفيه نظرا لما اورد فلان انهم الخ انه يلزم منه جواز
ظهور المعجزة على يد الكاذب اذ لا يمكن ان يكون ظهور الحارق المذكور على يد غير النبي مشروطا بعلم الدعوى
الكاذبة وعند الدعوى لا يقدروا الله تعالى على ذلك ليعجز النبي صلى الله عليه وسلم عن غيره واما ثانيا فلا يلزم
منه القدح في اعجاز القرآن اذ صدور معجزة واحدة من غير النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم القدح في اعجاز القرآن
الكاذب من الاشكال غير المعجزات الى ما قاله من كون بعضه ضيقا وبعضه راحة وبعضه راحة وبعضه راحة
وبعضه راحة **قوله** ولعل ذكره ههنا الخ ان اذ ما سبق من الاحكام الاحكام السابعة المتقدمة على هذا
الموضع من القرآن فغيرها هو ان بعض هذه الاحكام المتقدمة وان اراد ما سبق من الاحكام المتقدمة قبل نزول
الاية الكريمة فلا يظن وجها اورد هذه الاية ههنا فلا بد من بيان محض لا مرادها في هذا الموضع والاولى ان يقال
امر ادها ههنا لانه لما ذكر الطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاعة الله تعالى او رذ هذه الاية دلالة على
رسالة حتى يكون طاعته طاعته اي القرآن الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم حجة من عند الله وهذا هو الذي
ذكره العلامة النبوية **قوله** وكان اذا دعاهم فصدوا ذلك ان يقولوا ظاهر ان اسما وكلف من عند الله واما اذا دعاه
الامن فكيف يكون معصية والحوادث ان يقال يمكن ثبوته معصية بانه اذا اخبر بوعده الظاهر على قوم فادع ذلك
الخبر واشهر سعى ذلك العزم واستعدوا للفتنة لا يستعدوا له ايضا او يستعدون من غيرهم فيستعدون له وهر على
المسلمين وهو معصية **قوله** ولورد واذ ذلك الخبر الخ اي لو لم يذبحوا بل فوضوه الى الرسول والى الابرار منهم
لعل المتكبرون منهم اي من الصالحين ما يليق به فمن على هذا يكون يتعصده ان كان المستنبطون بعينه وبيان
ان كما ملاحظهم **قوله** على اي وجه يذره وهو معقول ان تعلم اي علم المستنبطون الخبر يعني ان يذكروا به وجه
وفي اي زمان وحكان بخلاف صنعوا المسلمين الذين لا راي لهم فانهم لم يعلموا ان الخبر باي وجه ينبغي ان
يذكر بل ذكره قبل وقته فعلى هذا افعالهم كروية الجاهل لكن لا يخفى ما في عناية ربه من الاحكام والاولى ان يقال
في تفسير قوله تعالى لعلم الذين يستنبطونه المراد يفعلون به ما ينبغي وبليغا سبيبا ثم اهل الاستنباط والقراع
قوله ولورد في الرسول الخ لوصف اعن الخبر حتى يسموا من الرسول والى الامور وتقوم امنهم ان الخبر
لعل مواميد اع اول المعلم الذين يستنبطونه منهم اي الذين يبلغون العلم من الرسول والى الامور ههنا ابتداء
قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب انما حضم الفضل والرحمة بما ذكر اذ لو جعل على اطلاقها كما قالوا لزم
بكن فضل الله ورحمة عليهم لكان قبل منكم واهدي فيرد انما اذ لم يكن الفضل مطلقا كنهه في بعضه والخاصة
بما ذكرتم يرد السؤال اذ عدم الفضل والرحمة المحضين لا يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز ان يكون
موجودا في كل واحد من غير ان يكونا في الصواب وذلك ان تقول لو جعل على اطلاقها لزم
يورد السؤال اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يقتضي الا العكس فان قيل معنوم الامة ان عدم الرحمة
على الجميع فيستلزم اهتداء القليل لكونه ان الاول لا يستلزم الثاني فعلا اذ يجوز ان يصح عدم هداية الجميع
وعدم هداية كل بعض قلنا لا بد من ترجيح جواب لو لم يرد مدحوله باي وجه كان ولا يجب ان يكون عكسها بل يجب
ان يكون موجودا من الوجوه اعم ان يكون عقلا وعادة او غيرهما كان يكون في الدنيا الله ان عدم قبول الرحمة لهم
فمع وجود الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الرحمة على الجميع الرحمة على بعضهم فيستقيم الكلام وقوي لا يمكن
بالجزم بان يكون لا ينبغي كذا في الكشاف ولا يخفى ان النبي لم يطلب عدم التكليف بالافعال لكن كونه تعالى طاهرا
لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب ان يجز تعالى عن عدم التكليف ويمكن ان يقال ان هذه الآية في الاصل

فسيتم الامر

عنه ما لم يفسر لك الامة من فضل الله ورحمة

قوله

اعزواكم وللملوك فابنه لقوله فان اعزواكم **قوله** اي لا تقتله في سبي من الاحوال الخ كذا في النكاح والظهار هذه
 العبارة تدل على ان خطا معقول فيه لا خلا لان المعنى الا في حال الخطا لا في زمانه ولو قيل خطا بمعنى خطأ بمعنى
 خاطبا والمعنى لا ينبغي لمومن ان يقتل مؤمنا متصفا بصفة الاخطايا اي متصفا بالخطا الخا وال **قوله** الا يقتل
 منكم مثل فقدت على الحرب جينا فان الجين سببا للعقود كما ان الخطا سببا للقتل **قوله** والاستثناء منقطع انما
 جعل الاستثناء منقطعاً على هذا التقدير لانه لو جعل متصفاً لفسد المعنى المطلوب من المؤمن ترك العقل في كل حال الا
 في حال الخطا فيلزم ان يكون العقل حال الخطا مطلقاً وليس كذلك **قوله** علمي المعفو منها صدقة خاتمة اي على
 المعفو وسبب كونه حاكماً كونه النصوص الواردة في الحديث على الصدقات وعظم مؤاخذتها **قوله** وهو متعلق بعلمه
 اي عليه المقدم في قوله فمحرر رفته لانه لم يشر بقوله فمحرر رفته على الحالة من القاتل والاصل والفرق
 لا يخفى او يصيد في حاله اهل الجحيم الظاهر انهم المصدقون واما جعله خاتمة الصلوات الدارجات لقاتلها عتياً
 امر معتد به وهو عليه والمعنى ان يصعد قوا عليه فالملك فله محذور فله مؤمنة ودية مسلمة الى اهلها لان صدقة
 عليه **قوله** من مؤمن كذا محذور اي في مصاف عقوبتهم مضاعفة والمعنى ان يكون واحداً من ذلك العزم او لم يكن
 ويكون منهم وهذا هو المراد كونه في تضاعفهم والدليل الذي ذكره صريح في انه لا بد ان يكون من قوم
 يكون جميعهم عتوا واما قال دون الدية لاهله اذ في صورة الانفراد يجب الدية ويؤثر ببيت المال
 لان العتاة لا توثق **قوله** او لا وراثة بينة ويمنهم اي من المعقول وبين الكفار الذي هو فهم فلا يرتون
 سند **قوله** ولا منهم محذورون فلا كل مستحقون ان واحد وامن القاتل المسلم الدية **قوله** ولعله فيما اذا
 يكون المعقول معاً هذا الخ يعني يلزم الدية من القاتل شخص يكون من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون هذا
 الشخص ليس معاً هذا ولا مؤمناً ولا وارثاً له مسلم فلا يلزم الدية نعم اذا كان معاً هذا ولا مؤمناً ولا وارثاً له مسلماً
 وله وارث **قوله** انه فله صيام شهرين ذابحة اي تحب عليه صيام شهرين ذابحة حال من صام عليه
 الذي هو المعقول **والصلح** ان المراد من التوبة ليس عفواً بل من اذ لا ذنبه في قتل الخطا بل المراد الرحمة
 على التائب عليه باجابه ما ذكره ترتيب التوبة عليه مع الرجوع عنه من ترك الاحتياط **قوله** لما فيه من التوبة
 العظمى قال ابن عباس الخ اي لاجل التوبة العظمى الذي يلزم من الامة قال ابن عباس انه لا يقبل توبة قاتل المؤمن
 عمداً والظاهر انه اراد التوبة والتوبة والرجوع العظمى عن القتل المؤمن لا ان اراد عدم قبول توبته
 عدمه حقيقة او روي عنه ان توبته معقولة **قوله** واجله يور على انه مخصوص لمن يثبت ان العذاب المذكور
 مخصوص لمن يثبت عن القتل والعرض ان من تاب يقبل توبته ولا يعذب بالعذاب المذكور والظان المراد
 من الجمهور جمهور المتكلمين فان المعزلة فوافقه للاشعار في انه جاز ان لم يثبت ولم يكن السائل ان يقول كيف
 يكون حراً ما ذكره عند اهل السنة والحال انهم على ان المؤمن العاصي المريب لا يخلد في النار قال في الخبر
 ان توحيد الامة عندنا اما بان يندرج في هذا الاستحلال مكاناً قبل ومن يعمل مؤمناً مستعداً استحلالاً للقتل جازان
 جميعهم خالداً فيها الامة واما بان يقال المراد من الخلود المكث الطول **قوله** وعندنا الخ اي وعند اهل السنة
قوله فان الدلائل متظاهرة اي الدلائل متظاهرة على ان أعضاء المسلمين اي معصيتهم كانت لا بدوم عذابهم
 فان المخادبة دلت على انه يخرج من النار من كان في فكه متغالب حبه من خرد من ايمان في ذلته على ان المؤمن
 يخرج اخراً وان صدرت منه معصية كانت **قوله** فاطلبوا بيان الامر وشيئاً واما من الميزان الثابت والظاهر
 انه لا يجزى في الامر بل يوفى فوافوا واجتهدوا والقد روي في طلب القرآن والدليل على خال المؤمنين اليك السلام
قوله ورتب الحكم على ما ذكر الخ الى ترتيب الامر بالسبب على حاله المستفاد من قوله تعالى ان كنتم من قبل **قوله**

وفيد دليل على صحة ايمان المكون ان اخلاق الامة دل على ان كل من اظهر الاسلام يجب عدم المبادرة الى قتله
 فدخل في هذا الاطلاق من امن للمؤمنين في القتل ويمكن ان يقال ان الحديث المذكور دل على ما ذكرنا من ان
 فيه ان المجتهد قد يحكي لانه علم من الامة ان يوجبهم لا يجوز الخطا في القتل بل لعدم التيقن والاجتهاد ولذا ذكر
 زقنين فعمل منه لوثيقوا ولم يجزوا لم يكن عليهم شيء لخطا واذا بذل على خطا المجتهد وسكرم مواخذته
قوله او من الصيرة الذي فيه وهو الذي يرجع الى اللام التي هي الموصول اذ المعنى الذين يتبعون **قوله**
 لانه لم يصد به قوم باهتائهم اي القاعدون في حكم النكوة اذ المصنوع دجاً عن القاعد من غير معين فيكون
 قوله انما امر ولقد امر على الميثم يسبي **قوله** ومن فقد عن الجهاد من غير علة منهم من اطلاق العلة ان الصبر منها
 مطلق سواء كان سبباً في البدن كفي وعوج وخرق وسبب عدم الامة كاصحبه العلامة السبابة **قوله**
 والقاعدون على التقييد السابق ان يعيد هم بغير اولى العزرا اذ لو لم يعبر التقييد لزم المخلاف في الكلام اذ
 بينهم من هذا المنزلة بالتحديد او لان اجرا القاعد للصبر دجاً من المجاهد والم يكن فائدة لعقده غير اولى الصبر لكن
 بينهم من هذه الجملة التقاوت بين الغريقتين في الدرجة واذا قيد بما ذكرنا يقع الخلاف **والصلح** ان صاحب
 انكشاف صرح بما يوافق المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين على القاعد من غير اولى الصبر فيكون
 هذه الجملة بياناً للمجتهل الاولي المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان ذلك قد ذكر الله سبحانه بمقتضى ذرجه
 ومقتضى درجاته من هم فكلت اما المعقولون ذرجه وهم الذين فضلوا على القاعد من الاخر واما المعقولون
 درجاته فالذين فضلوا على القاعد من الذين لم في الخلق انتهى والكلامان متساويان كما روي فان الاول
 والاعلى ان ليس للمجاهدين على القاعد من الاخر فضل بل هما متساويان والكلام الثاني صريح في فضل المجاهدين
 على القاعد من الاخر ذرجه والذي يحظر في الله اعلم باسرار كلامه ان المؤمن من الكلام الاول وهو قوله
 على لا يسيوي القاعد من المؤمنين غير اولى الصبر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم استوا
 المجاهدين والقاعد من الاخر الذين يكون لهم شدة الحرص على الجهاد ولا يقدرون اصلاً والمراد بالجملة الثانية
 وهي فضل الله المجاهدين الخ ان الله فضل المجاهدين على الاخر الذين لا يكون كذلك والمراد من الجملة الثالثة
 وهي قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعد من الذين ليس لهم عذر **والصلح** انه قال العلامة السبابة
 المعنى بالسيوي القاعدون والمجاهدون الا الصبر فانهم يساويون المجاهدين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لقد
 حلتهم بالمدينة الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم ان امر من العبد قال الله تعالى انكيتوا العبد في مكانه في الجحيم
 الى ان يبرأ انتهى وذكر الامام ابي حنيفة في كتاب الاحياء انه صلى الله عليه وسلم قال الناس اربعة رجل اتاه الله عن
 ورجل اتاه الله تعالى فلا يؤمن به ولا يؤمن به في حاله فيقول رجل لواتاني مثل ما اتاه فعملت كما جعلها
 في الورى سوا وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لما رجع من يقول الى المدينة تركنا اقواماً قطعنا وادبوا ولا
 وطيناً موطياً بغيظ الغفار ولا انصافاً نفع ولا ما عدا مختصة المسلم كوا كما في ذلك قالوا وكيف ذلك ما روي
 الله وليسوا اقباً قالوا حبسهم العذر فتركوا الحسن النية قال الامام ابو حنيفة كيف تركوا بالنية في محض عمله
 وسأويهم قال وفي الاسواق يبيد ان رجلاً تركبنا من رجل في جماعة فقال في نفسه لو كان هذا الرجل طعاماً
 لعصمته بين الناس فادعى الى يمينه ان الله تعالى قد قبل صدقك وقد شكر حسن نيتك واعطاك ما لو كان
 طعاماً ففهمت ففهم من الاحاديث التي فعلنا بها استوا القاعد من الاخر الذين ذكرنا هم من المجاهدين فان
 قيل فلم يعلف الجملة الثانية على الاولى عطفت الله على ان نية فلما يمكن ان يقال لما ذكر في الاستواء بين

فذكر
 مثل ما اتاه

قوله تعالى ان الصلاة المائدة على ما ذكرنا من اطلاقها وعدم تعيينها بشئ **قوله** فما حجت به الظاهر ان الم كان بالاختيار
والام يؤمن بالاستغناء عنها عند قد صرح الامام حجة الاسلام بك الهم كائن بالاحتياط والام يؤمن بالاستغناء
عنه وقد صرح بما يؤخذ به المائدة العلامة الشهابي في تفسيره الطائفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لما ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا انما حاصم بل ذلك الحان لما ورد في الحديث عنه ولما امر بالاستغناء والجواب
ان النبي عن النبي لا يقتضي حصول النبي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعنوا لما العتوا منه صلى الله عليه وسلم انبدر
عن طمعه وطمع السرق باليهودي توفي والنظر الوجه لعل العموم شهد والسرقة اليهودي وبراءة طمعه ولم يفسدوا
للمسؤول صلى الله عليه وسلم ما يوجب العدح في شهادتهم فتم بالقضاء على اليهودي فاطمعه الله على جميعه لئلا يهل
المراد واستغناء اولئك الذين يرون براءة طمعه النبي وعلى هذا ظهر تفسير المص في معنى الاستغناء والنهي
عن الجذالة **قوله** او جعل المعصية خيانة لها كذا في الكشاف وليس مراده ان المعصية شملت الجناية فاعني
الجناية لها ثم سوي الى الاستغناء في التبعية في الفعل في يلزم ان يكون معنى تخا يوزن انفسهم يعجبون انفسهم
اذ لا وجد له بل المراد ان المعصية جعلت خيانة توسعا فصار كسائر الجنايات فليسب اليهم الخيانة والاولى
ان يقال الخيانة بمعنى المصير لمعني تخا يوزن يعجبون انفسهم **قوله** حمل سبعة لافق اول الجنايات في الجنايات
وجد كون هو الجنايات يعجبون من معنى هذا انهم هو المجادلون ولهم بذرة هذه الجملة لم يظهر لها انهم هو فاذن
قوله او صفة عندهم من جعله موصولا وهو مذهب الكوفيين **قوله** ام يكون عليهم وكذا قال العلامة النجاشي
ام في مثل هذا الموضع اعني اذا وقع بعدها انتم استغناء يكون بمعنى بل لا يتصل ولا منعطفة فالصاحب المعنى
بمعني ان المنعطفة المصرا بتم يكون تارة للاضرب مجرزا وتارة تتضمن معنى ذلك استغناء ثم تكرار اوطاها
في الاول نحو قوله تعالى من يسوي الاعمي واليسير ام هل يسوي الظلمات والنور **قوله** وكذا سوي بينهما اي جعل
جزا او ما واحدا وهو قوله فقد احتمل اي جعل جزا او جعل جزا كاسب الخليفة وهي الصغرة او ما لا عدي فيه مع
الرمي وكذا كاسب الامم وهو الكبيرة او ما يكون عدا مع الرمية احدا مع ان كسبه الصغرة او ما لا عدي فيه والاخر كسب
الكبيرة او ما فيه عدا احدهما وهو الميثاق ولم يكسب الاخر وهو الامم الميثاق وانما جعل كذلك لانه وان لم يعرف
الامم الميثاق بالاستقلال لكنه اراد في ضمن الرمية لانه متضمن لبراء النفس الخاطئة **قوله** وجعل للتعظيم اوله
ولاسته هكذا وقع كثير من النسخ والظاهر ان المراد من جميع الصبر جمعة في مثل هذا الموضع كما في قوله ولا فضل
الله عليكم ورحمة لا نعمتم الشيطان الا قليلا يكون بما ذكرنا في تفسير سورة هو في قوله فاما بعد
سورته مغتربات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يجيبوا اليكم فاعلموا انما انزل
بعلم الله ان جميع الصبر في قوله لكم اما لتعلموا الرسول اوله وللمؤمنين ايضا لانهم كانوا معدودين فكانوا من الرسول
يتقوا ولم من حيث انه يحب عليهم ابنا عنه في كل امر باحصر الدليل والاصح ما وقع في كثير ايضا ان المعنى ولولا فضل
الله عليكم ورحمته باعلام ما حمت عليه والصبر للرسول **قوله** وليس المقصد منه ان النبي الم الح اذا من الظاهرات
الهم المذكور في الطائفة المذكورة فتكون المعنى لانه طائفة منهم مما موثرا **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة
يؤد على ان النبوة اعظم من الرسالة والامر كذلك على ما صرح به العلماء ولا يلزم منه تفصيل النبي صلى الله عليه وسلم
لان كل رسول بنى عند الجمهور ومنها كلام فصلناه في الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف **قوله** كل
ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل لا حاجة الى ما ذكره اخر فان كل ما استحسنه الشرع لا ينكره العقل
قوله وان من فعل خير الح واعلم ان الظاهر **قوله** تعالى ومن يفعل ذلك ابنة يرا على ان من فعل خيرا
لمن وجد الله تعالى لا يدرى خليفه ربا وده سمعه كان له اجر عظيم وهذا لا ينبغي ان يكون اذا كانا في خبره مع سور

من الرب لا يكون له اجر مطلقا اذ لا ينفى اجره مطلقا انما هذه المسألة وهي
ان يكون العمل لله ولغيره للعلماء اختلاف فقال الامام حجة الاسلام اذ اعلم حجة الله تعالى على الرما كان
الفاعل شايها وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام من كبار العلماء الربا ي وجد كان محيط للعمل قال الله تعالى وما
اسوا ولا العبد والله مخلصين له الدين قال الامام المتوفى في شرح صحيح مسلم العمومات الواردة في
فضل الجهاد انما هي ان اذ الله تعالى في ذلك مخلصا وكذا الثناء على العلماء والمفسرين في وجوه الخير كالمحمول
على من فعل ذلك مخلصا **قوله** وسجل بينه وبين ما اخذاه هذه من كلمات المعزلة ولذا اورد صاحب
الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمذهب اهل السنة فا ذكره اولا **قوله** فان الشوك اعظم الضلال الخ
لك ان تقول في الصانع تعالى كما هو في المعظمة اعظم من الشوك والظاهر ان لا يحتاج الى ما ذكره المذكور
المذكورة ان من الدين ان الشوك ضلال عظيم **قوله** وانما ذكر في الآية الاولى اي ذكرنا ان الله لا يعجز ان
ان يشرك به ولا يعجز ما دون ذلك على شئ ومن شوك لا الله فقد افترى ما عظمها وانما ذكر في تلك الآية الاخرى **قوله**
كروا لله تعالى كيدا كيد الخ اي ذكر الله تعالى ما يقا ان الله تعالى لا يعجز ان يشرك به فذكره ههنا للتاكيد ولقصد
طمعه وانذاره والظاهر هذا الوجه لان مجرد التاكيد لا يخصص من ذكره لهذا المقام **قوله** وذلك اما الثاني
اسما ليعاينة ان المعنى اسم الامم علامة الثاني ذونا البعق الاخر عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت
بعد قوم مزج في العرب اما ود فكانت تدوم الجندل واما سواج فكانت تعجزل واما يعوث فكانت موادهم صارت
لبي عظيمه ولهذا الم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه الا ان يقال المراد من الذين يعبدون اللات
ومناة والعزى ثم ان تايث العزى ومناة ظر اما تايث اللات فلا يها كما قاله المصنف في تفسير سورة
البنم فصل من لوي لانهم كانوا يابون وعندها **قوله** وما ذكرنا في قوله المعنى فا ذكرنا
سوي كيد صارت اني ويكون سيد للذمام والعموم في بني ولسن في اخر اس **قوله** كذا ياب وهذه التسمية للسرقة
بمعنى ان ثوبه الرباب بكسر الهمزة والفتحة لكن في الصحاح انه ضم الذاء **قوله** ووشابا لتخفيفه والسبيل اليه وسكوره
كان الاستدحج على اسد بضم السين وعلى اسد بكونها **قوله** واشابا الخ اي ثوبانها بقلته الواو وفتح مع
تخفيف الاء المسندة وسكونها **قوله** واسارة الى التوهم كلما اصل اي ليس المفسر من تركه اذ ان العامة مجرد
توهمها وتوهم غيرها **قوله** ونقص كل ما خلق كاملا لا الفعل او بالعبارة المراد من الكمال بالفعى ما يكون
مستوعدا وقابلا للكمال لكن لم يقل البه بعد ونقصه عتارة عن اذالة قابلية فالخصا للعبدة فان العبد
الصغير يحتاج ان يصير رجلا كاملا القوة من غير نقص من الحصا من فعله الحصا فقد اراد استعدا
وكيفية بغير المعنى فيجب الكفر بالله فانه يعرض عن بعض من يستعد للكمال وهو الاسلام **قوله** عما حال المعنى
لا يجدون محسنا سعادته منها **قوله** فان جعل مضد فلا يعمل فيما قبله عدم عمل المصدر فيما قبله هو المشهور
بين النحاة لكن الذي قاله وانما لوي منعان تقدم مؤول عليه اذ كان ظرفا او شبهة قال تعالى ولا تأخذكم
بما رافعه **قوله** فالجمل الا وبع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا او تارة فلا ينبغي قوله تعالى ان يكون حكاية
عن قوله الشيطان بان تكلم بالمل المذكورة وختم ان يكون حكاية عن فعل الشيطان مخفلا تحت القول على الجبا
والادلة ان من يريد بفعل شيئا قد دفع نفسه وخاطبها فالشيطان اذا اراد الا فعل فادفع نفسه لاضلهم
ثم فعل الاضلال ولهذا قال المحققون منهم الشريك العلامة شيخنا ابن سينا ان الكفر شامي نفسه ومزجوا بان
المعاني لا تقصور الامع محل اللفاظ بان ايضا معذمة وانما حاض ما ذكرنا بالجل الرابع **قوله** حقا على الخا حال
من المصد ر على فقه ما ذكر يكون المصد وهو وعدا الله مفعولا مطلقا وتكون حطم معنى بعدم الدخول فكيف

يكون خالوا الحال ان الحاله لا يكون المعنى والمفعول ولم يذوق صاحب الكشاف وتوجه كلامه ان يحصل له
من المداخل الذي هو المصدر المعتمد وهو مفعول به فتأمل **قوله** حمله مولى سبب المضاف صدقة تعالى
وفي اسد فقه غير بل ثبت اصد فيسبب تعالى كما حققنا قبل **قوله** من يتوكل فقد استعان بالله ولا يستعين
الله عند قوله تعالى على ان من يتوكل يتوكل يوم القيمة والعذب فيه قلنا قال من يتوكل عذاب الله يوم القيمة
فاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان له ليس المراد من الجزاء الجزاء اعم من المصائب الدنيوية والاخرى
فنقول ان الله صلى الله عليه وسلم في جواب المديق بذكر الجزاء اعم من ان يكون عاجلا او اجلا في الآخرة **قوله** في
موضع الحال من المسكن في جعل الخ فالعقوبة ومن جعل الصالحات ذكرا او انبي **قوله** ولذلك اقتصر على ذكره
العقاب اي لعل ان عدم نقص الثواب ذلة على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقوبتها الثواب ولم يلقه الى
عدم زيادة العقاب في الآية السابقة لان الاول ذلة على الثاني **قوله** بينه على ان ذلك منتهى ما يبلغه
القرعة البشرية فيعلم بان الله لا يهوي الله تعالى وهو الوحيد وعمل الصالحات وترك السيئات واتباع
الملة الحنفية امر مشترك بين المسلمين والمؤمنين ووراءه مركب اخر في معرفة الله تعالى سبب العباد
والارادة الالهية فكيف يقال ان المولى جبر منتهى ما يبلغه القوة البشرية فيعلم لو كان المراد من الاسلام
الوجه هو الفتا في الوحيد بان يقطع النظر عن غير الله لكان لما قال وجه **قوله** تنبيه بكرة الخليل عند
خليله بنهم ان اطلاق خليل الله على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل لاجل ما لوجه المذكور ولذا اصرح صاحبنا
بان محام عن اصطفايته واختصاصه بكونه الشبه كرامة الخليل عند خليله وذلك ان قوله **قوله** من خلله بعد
ان معاني الخليل من يوافق الاخر في الخصال والاخلاق وابراهيم عليه السلام يقتضي باخلاص الله تعالى بل
هذا شأن ابراهيم وادخلوا باخلاص الله تعالى فلم لا يجوز ان يكون الخليل المطلق على ابراهيم عليه السلام
بهذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري قبل الخليل هو الذي يوافقك في اخلاقك قال
صلى الله عليه وسلم خلعتوا باخلاص الله فلما بلغ ابراهيم مبلغا لم يبلغه من تقدم فلا جرم اسحق اسم الخليل والجر
الخليل حقيقة والمحبوب وهو من يميل النفس اليه لكان ادرك فيه ومحام ان يكون الله تعالى محبا للحي حقيقة
بالمعنى المذكور فلا بد من التادل والامور المذكورة بيان ما حذر هذه الصفة الخليل فتأمل **قوله** والجملة
استئناف محام للزعمان اي لو اوفى في واحد سبب للعطف اذ ليس بالحقس عطف هذه الجملة عليه اما
عطفه على استيعاد المعنى لان استيعاد عطف على اسم فهو صلة من واما عطفه على من احسن دينا لعدم الجملة
الخاصة التي يصلح للعطف للاستئناف فتكون جملة مستقلة مستأنفة بآسرها لقوله ولعليكم الله **قوله** وانفوا
الله ونحوه في اسرارهم فانما بالوضع بعد قوله لنبيين لكم **قوله** لا ربه المحظ **قوله** لا خلا لا لفظا ومعنى
اما لفظا فلانه عطف على الصبر المجزؤ من غير اعادته الخافض واما معنى فلان الا فتا في حكم النساء ومراى
فله عطف ما يبنى على الصبر يكون المعنى في حكم ما يبنى عليكم وهذا فاسد **قوله** والاندلس من يمين اي يمينه
لكنه لا ياسب ما سبق لان ما سبق في حكم ميراث النساء لا خصوص اليه من يمين والحيوان ان يقال لما وردت يمين النساء
من قوة منعقهن بصغرهن عن الجهاد المانع عن الميراث بغير الجاهلية فيهما من النساء اولى بالميراث فتأمل
قوله او صبر المسكن فيه انه بصير المعنى ح قل الله بعينكم ما يبنى عليكم في الكتاب ولزم حمل الجملة الخبرية
عن صبر المسكن وهو مستلزم لعدم الربطة الا ان يتكلم منقذ ربي بان يقال ما يبنى عليكم في الكتاب النازل
من عنده وهذا التكلف لم يذره صاحب الكشاف فاعلم ان مقتضى على ان يبنى عليكم على لفظ الله **قوله** كما يقول الحكم
اليوم الخ هذا يحمل غير المعنى المعنوي اذ يجوز ان يكون المعنى حكما اليوم في حال زبد اي على حال فالاولى

مثل

مثل مثل قوله ما اورد في الحديث ان الحرة عذبت في هرة اي شيط من اهل **قوله** او عن ان ينكحهن يعني يمكن ان
لا يبعد عن فتكون المعنى يرغبون في نكاحهن او يبعد عن والمعنى العدة عن نكاحهن وما ذكره مشير الى كل من
المعنيين **قوله** والعبد ما كانوا يؤثرونهم لانهم كانوا يؤثرون من يبتد القتال ويحزن القيمة كما مر والمستضعفين
من الولدان كذلك **قوله** وان جعلته بدلا فالوجه بعينه الخ اي لا يصح عطفها على يميني النساء على تقدير ان
يكون بدلا من يميني اذ يلزم من العطف ان يكون ان يعموا للقيام به لا ايضا من يميني ولكن لو كان بدلا لكان
بدلا عطف ولزم ترك بيان المعقود لانه المعقود بيان ميراث النساء والقيام للقيام بالقسمة **قوله**
من اصلي بين المتنازعين الخ لا يخفى ان معنى اصلي بين المتنازعين وقع الصلح بينهما فلو لم يكن لفظ الصلح
يعني تكرار لا يقال ان اصلي بمعنى اوقع بان قوله من اصلي بين المتنازعين يابا **قوله** او على المصدر فتكون
الصلح بمعنى اصلاح **قوله** والمعقود بعينه اي يمينها هو المعقود اي ما بينهما اذ هو محمد وفي والمعنى ان
بيها احوها والصلح خبر من المعرفة وسواء العبرة او من الخصومة فيه انه لا خير في المعرفة وسواء العبرة او من الخصومة
المذكورة ويمكن ان يقال اطلاق الخبر بمعنى التفضل بنا على التقدير ان لو كان الخصومة امرا مجزوا لكان الصلح
خيرا واحدا منه قال الرضي اذا قلت انت اعلم بالحق وكذا قلت ان امكن ان يكون الجهاد على فاستعلم منه
وهما كلاما ولما كان الصلح خيرا والناس زرع عدا فليقل ولا فليصلح لهما بينهما صلحا والحوار ان لا يزيد
فانه انبىة اولا ان ضرر في الصلح ثم انعت انه هو الخير لا غير **قوله** ولذلك افترق عدم مجازتها اي لما
كان قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى واحضرنا لفرعون الخ جملتين معترضتين لم يعتبر بينهما التماس
وعلم منه ان احدهما غير معطوفة على الاخرى بل الواو في كل منهما اعتراضية اذ لو كانت الثانية معطوفة على الاولى
بوجه التماس والتناسب **قوله** تعالى وان امراة خافت من بعلها شو را الخ لك ان تقول الصلح فرع النزاع
لكن المذكور في الآية خوفه لانفسه فالمراد من المذكور ههنا رفع مخافة النزاع **قوله** وهو معذور الخ
اذا كان القدر معذور الى ما لا يذره صاحب الكشاف فلهذا عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان اراد
انه معذور من غير فلا يربط به **قوله** ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ويمكن ان يقال المراد
من قوله فتعدله انه عدل في العزم والسوية بينهما **قوله** يذره او سلوبات يحصل للزوج زوجة اخرى
وللزوج زوج اخر وسلوا اي سمي من غير ما ذكر وليس المراد من العلي شفعة الزوج حتى يذره فبهم
من الكلام المذكور انه لو لم يتفرقا لم توسع الزوج عليهما **قوله** لتأكده الامر بالاخلاص فان قيل يمينه انه ذكر
سابقا الامر بالاخلاص حتى يكون له امر لمولده قلنا قد سبق بايات في قوله ومن احسن دينا من اسلم
وجنته هه فانه يقتضي الامر بالاخلاص **قوله** ويجوز ان يكون فسر الخ وقد مر من ان البحث في مثله **قوله**
بدلا عما جها على عنه لانه لما كان واحدا من المخلوقات محتاجا اليه وجب عنه تعالى اذ لو كان محتاجا اليها
لزم الدور **قوله** راجع الى قوله يعني الله خلاص سعيه وما بينهما معقول لذلك **قوله** فانه قلت تعذر بعض ما ذكر
من قوله تعالى والله ما في السموات وما في الارض فقط واما البعير الاخر فلا يظهر تعريه له وهو قوله
تعالى ولقد وصينا الخ قلنا منهم من اختصا بالقوي به تعالى انه الرزاق لا غير اذ لو كان شخص اخر ذرا
يوجب رعايته وتعا فاما كان هو الرزاق لجميع الخلاق لا غير كان كافيا في الاعتماد عليه في الرزق
قوله فليطلبه عنهم من كلامه انه اذا طلب ما لعل به الاموال الاخرى والدينوى معا ينون بها كالمجاهد
مجاهد للثواب والقيمة وبه اختلاف بين الصلح فقال الامام حجة الاسلام اذ اشرك في العبادات غير وجه الله
فلا اعتبار الى عليه المباح وان كان وجد الله اغلب كان متلا ولا فلا وقال لعبد السلام انه لا احوالها

شرك ولقد جرد وجد بوجوده من الوجوه سواء السابوي السعدان في اختلاف الامايات والحدود والاعلى هذه
فقال ابو هرون كان النبي صلعم يقول لمن شرك في عمله خذ اجره من عملته وذو عبادته انا الله عز وجل يقول
في الكايات القدسية انا اعني الغنياء عن الشرك من عمل في عمل فاشرك في عني عني ودعت بصيبي لشركي وفي هذا
المعنى الحادث آخر وبالجملة المختار هو التقدير الثاني اذ لا خلاف فيه بين العلماء **قوله** عار فلما اعز الله
الاوليان فقال معنى يرد ثواب الدنيا اعم من ان يكون اذ به بدعيه او بفعل لطلب ذلك الثواب وحسب يولي شري
سعيه للدعوات ومعنى بصير ابصار الافعال العباد الدالة على مطالبهم على حسب اعراضهم ومطالبهم وهو قوله
الحجاب الخ وهو فلا تستعوا الخ **قوله** لا الله والاول واحد اي لو كان الصهر واجبا الى المذكور وهو احد الجنبين
لوجب توحيد الصهر لان الرجح واحد وهو احد الجنبين ولا يخفى ان ما ذكره محقق تبيين الصهر واما وجه العذر
عن الظاهر الذي هو التوحيد فلا فهو ان في الامراد وهم ان الحكم متعلق بامجاد واحد وان **قوله** لم ينفذ
عليه لان صهر الجميع لا يرجع الى الواحد اصلا وقد يرجع الى المشي بالتوسع كالان فيكون وهو صيغة الجمع مستعمل
التشديد في قد صغت فلو كما **قوله** لان بعد لواعن الحق الصلة فعدوا فمكون بعد لواعن العذر وهذه على تقدير ان يكون
ان بعد لواعن السهوا الذي هو الاتباع في هذه العباد **قوله** ان تلووا او تقرأوا لم يفرغ المصنف من التوضيح والاعتناء
الكشاف ولا النسيان في الفرق بين التي والاعراض فالظان المراد الذي هي اداء الشهادة على عروجهما الذي سمي
السهادة ان يكون عليه ومن الاعراض ان لا ينفق عنها اصلا بوجده **قوله** انتمو على الايمان الخ فانه يرد على تقدير ان
يكون الخطاب للمسلمين وقوله او امنوا به يقولونكم على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين للتأنيق وقوله امنوا بما ناعنا
على تقدير ان يكون الخطاب للتأنيق وقوله امنوا بما ناعنا على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين اهنا الكتاب **قوله**
ومن يكثر شي من ذلك يعني لا يقوم من ظاهر هذه العبارة ان الضلال البعيد هو الكفر بمجموع ما ذكره في الضلال
البعيد هو الكفر بواحد منها والظان يقول ان الواو ههنا بمعنى او بدل لا يرد على ان الكفر بكل واحد من الامور
المذكورة موجبت للضلال البعيد واما ما قال العلامة التفتازاني من انه يجعل الواو بمعنى او بمعنى في الحكم
بالامور المتقاطعة قد يرجع الى كل واحد منها وقد يرجع الى المجموع والتحويل على القرأين صعد انما اذا كان الحكم
راجعا الى كل واحد كان خلاف الظاهر جدا من قبل ان يقول القائل خاني زيد وعمرو وكبرو ويصدقان خاني اجمع
قوله بحيث لا يدعوا الى طريقه لهذا لا يبعد الا اذا كان الامة في جمع مخصوص لان بعض المشركين الذين
كفروا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قد سلم بعضهم والظاهر انه لا حاجة الى هذا الخطاب لانه
بل المراد من الضلال البعيد ما يعبر العود منه الى سوا الطريق **قوله** او يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر هذا
لا يتبين ان يكون بعد القول تعالى لم يكن الله لبغضهم ولا دليل الذي ذكره وهو قوله فان قالوا بهم خبرت على
الكفر وصعدا يوم عتبت عن الحق وعلى هذا فالمشايخ انما يستحيل منهم عادة ان يتوبوا عتبا لكفر ويؤيده ما سيجي
في قوله من ان قوله تعالى مشر المان فقول الامة نه على ان الامة في المتأنيق **قوله** يذ على ان الامة في المتأنيق
اذ يعلم صريح من الامة جزا من بكر ومنه الكفر ان المتأنيق الصريح به للهدى بد والتحويل لعظم الجرم فماسبان
يكون المتأنيق امة صريحة بجرهم وهذا يدل على ان الامة في المتأنيق اذ لو لم يكن لم يحصل ما ذكره من التوبة
قوله لا يؤمنون غير بالاصناف الهم دفع سواء وهو انه قد يكون العرق اي الغلبة لغير المؤمنين لورس بل يكون للنفار
فقال ان عزه المتأنيق ليست بمعديها بالنسبة الى عرق المؤمنين **قوله** بما اذا كان من حاله متعلق بقوله ليعيد المعنى
قوله غير مؤثر وهذا التفسير غير مفهوم من الامة بل المفهوم منها الذي عن محالة التاثير في الكافر بالامة
والظان ابقا الامة على ظاهرها كما ان النبي المصنف على اطلاقه **قوله** تعالى واذا رأت الذين الذين يحضون في اماننا الامة

البيان

ولم يتبين من يمكن مرجع الاسلام وليس هذا مؤجرا في الكشاف في النسيان بوري **قوله** ح اي في الدنيا اي في الآخرة
او في الدنيا **قوله** وقرى بالفتح على التا فيه ان ما قاله هو ان فعل اذا اصبحت الى ما صندره ما اولا وان يجوز
بناءه على الفع لنسبته لنسب كذا قالوا ولما يقال انه منصوب لانه جرت كونه من المقدم **قوله** واجبه به على قضا
شري الكافر المسلم لان ما كتبه السيد العبد حجة له عليه **قوله** وهو صنعت الخ فان قيل عدم الميمنة بمجرور لان
سلك الحجة للكافر على المسلم فيما ذكر اولس له ان يمنع نكاح المسلم في حال الارتداد بل المنع انما هو من الشرع وان
قبل اذ العتبت الزوجية الى حين يتوقف الزوجي يمنع الى عود الزوج الى الاسلام فلم يحصل التملك وينع التفرغ
الى الاسلام قلنا في صورة الزوجية اعم من ان يكون استنارة وهو نقصان العدة واما في صورة شري العبد المسلم
فلم يكن امره وقف وينع التصرف في حصوله وايضا الزوجية خاضعة قبل الملك بخلاف ملك البيع فانه حيل الكفر
قوله لعلهم يؤمنون اي يحصل المتأنيقون المؤمنين اي يؤمنون في حال المؤمنين بانهم مؤمنون فعلى هذا كان
براي معنى التفسير ويحتمل ان يكون للقبالة بان يري كل واحد صاحبه ساعا في انفسه المصروف وكذا يقول معنى يراون
الناس يراون الناس عليهم فيلزم اراة الناس اعمالهم للتأنيق في راء الناس اياهم استحقاقا لعمالة ان يراون
ان الاستحقاق ايضا على **قوله** وهو اول احواله اي كون المولى محصورا سدا يكون في اهل الاحوال **قوله**
فانهم لا يدركون فيها الا المسلمين والسلم حتى يراون الناس من ان ابدا اصلوهم **قوله** يعني من دون بين
الكفر والامان لانهم في الحقيقة والباطن كافرين وفي الظاهر مؤمنون فمن نظر الى ظاهرهم حكم بانهم ثم اذا
وجد في اهل الكفر رد في امرهم **قوله** او سلطان تسلط عليكم عقابا كما تسلط على ابن اسرائيل اي سلطانا
جائرا تسلط الله عليكم عقابا ذلك السلطان وبمحمورا الكلام انه يمكن ان يكون السلطان عبارة عن الحجة
وان يكون عبارة عن الشخص له السلطنة **قوله** وان كان كذلك الخ لتأنيق الخ كلام علقناه على قصة التا
في اويل تفسير سورة البقرة **قوله** والصركي اوجه قال في الكشاف الوجه العبري وقال العلامة التفتازاني
ان افعلوا جمع فعل بالتحريك بكل باب السكون فانه شاد ففرق ما بين عبارة الكشاف والمصنف **قوله** لان
التأنيق في الكفر او في الشك او في شكركم منها الخ فيه نظر فان الشك هو فعل بني من نظم النعم يكون منعفا فالكفر يكون
الابعد معرفة الشك المنع خا معنى قوله فشكركم منها ثم بمعنى التطرقي يعرف المنع فيؤثر به والجواب
ان سدا ان التايع يعرف ولا المنع معرفة حقيقة فليشكركم ثم يعرفه حرفة كاملة فيؤمن به ايمانا كاملا ويؤمن
ان المراد بالامان ايمان المؤمن الذي هو اعتقاد اعتقاد المنع بصفاة الكالية ويؤمن ان يقال فيه يتدبر
الشك طمأنينة اولان يظهر الامان فان الامان امر قلبي خفي لا يظهر الا بافعال الجوارح الدالة على تعظيم المنع
المستحالة وهو الشكر **قوله** ان رجلا يوما فقال صفت الرجل صفاة اذا نزلت عليه صيفا **قوله** فترت رجسته
في ان مسكونه اذ كره العلامة النسيان بوري **قوله** وقرى من ظلم على السائل اعلم الخ فان صاحب الكشاف يجوز ان
يكون من ظلم من فزعنا كما في قبل لا يحب الجبر بالسوء من القول اما الظالم على لغة من يقول ما خاني زيد وعمرو الخ
ما خاني الامعرو وقال العلامة التفتازاني من مبالغة من يمتحونون في غير الحبس الدلة اما لغزب من التاويل كما
من المسرو اساعلى جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى يكون المراد من فزعنا ما الما انه صرح بنوع معنى
افراد العام لزيادة الاهتمام بالنفي عنه او لكونه مغلطة لتوهم الاشياء فيقولون ما خاني زيد وعمرو بمعنى
خاني الامعرو فكذا ههنا المعنى لا يحب الجبر بالسوء اما الظالم وذكر انه لزيادة تحقير نفي هذه القضية عنه فان
قبل ما بعد الاحكام لا يكون اسرا فاعلا وهو ظلمون يدل غلط قلنا انما يكون بذكر غلط لولم يكن هذا الخاف في
نوع العام ولم يكن المعنى ما خاني احد الامعرو فان قبل فنكون لفظ الله محارا عن احد ولا سبيل الى ذلك فليس

البيان

يعتبر جميعاً يوم يحشر العباد للجزاء أو لجازائهم يعني إذا كان ما ذكر تفصيلاً جزاء المتكبرين بحجبه أن يكون باناً
المؤمنين الصالحين من تفصيل جزاء المتكبرين ووجهه أن الله تعالى قد يرد ويخاف المتكبرين **قوله** لا تجعل
أموها عصبية هذا يعني من قوله تعالى وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فلذلك كمثل حفظ الأنبياء لا يزد على الأخ
عصبية لأن شأن المعصية أن يكون حصته كذلك وفيهم من قوله تعالى وله الخ فلها نصيب مما نزل المراد ما ذكرنا
الأخوة لأنهم لا يرثون النصيب أصلاً وكذا قوله تعالى وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فلذلك كمثل حفظ الأنبياء لا يزد على الأخ
من الأخوة على الإنثى لا يكون في الأخوة من الأم بل منسأً وبأن في الحصة **قوله** والولد على ظاهره الخ يعني أن الولد اعلم
من أن يكون ابناً وبنتاً أن يكون الأخوة ترث النصيب لا يبدل فيه أن لا يكون للبنت ابن ولا بنت وهذا رد على الكفا فأنه
مخرج بأن المراد من الولد الابن **قوله** أن يريد يرثها أي أن يريد يرثها جميع المال فلا بد أن لا يكون للبنت ولا ينفق
الابن ولا بنت وإن كان المراد يرث في الحيلة فالمراد المذكور أن البنت لا يمنع ميراث الأخ مطلقاً **قوله** ولأنه
كما لا يسلخ أي الآية دللت على سقوط الأخوة بالولد لقوله تعالى وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فدل على أن كان
لها ولد لم يرثها لأن ما دل على سقوط الأخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم به أي بغير الولد بل هو مكتوم عن كونه
السنة أي الحديث دل على سقوط الأخوة أن يجعل هذا على غير الربوبية المقرينة المأخوذة أو يجعل من غلبت العام على
الخاص كما في قولك ذكره الاسم وجنب المحققين **قوله** أن جعل يرثون ميراثاً وليكسب ميراثاً من أن لولم يجعل ميراثاً
ولا وليكسب ميراثاً من الصلاة مستوفياً على المذبح ولم يظهر وجهه لم لا يجوز أن يكون جملة ميراثه قال العلامة الباقون
طعنوا على ذلك في العود بالنصب على المذبح بأن يكون بعد تمام الكلام وهذا ليس كذلك لأن الخبر واليكسب والخبر
يؤمرون ولولم يسم الدليل على أنه لا يجوز إلا عراضاً بالمذبح بين الميراث وبين الميراث وأما قوله في الكفا فأنه لا يقع
الراجحون على ما أبداه أو يؤمرون جنس والمقصود نصب على المذبح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد في عبارة المفسر
ثم أن جعل الخ يرد على أن يؤمرون اجتماعاً آخر مثل أن يكون خلافاً عن ضمير المؤمنين **قوله** أو الصنفين يؤمرون يرد
سنة أن يكون المعنى والمؤمنون يؤمرون الصلاة ولا يخفى ما فيه ولذا لم يرد في الكفا **قوله** لأحد الوجهين
المذكورة وهو العطف على الراسخين أو على الصبر وعلى أنه مبدأ **قوله** لأنه المخصوص بالبرية أي لأن الإيمان
بالأنبياء والكتب مستوفى الآية في بيان حل الراسخين في العلم من أهل الكتاب وبما سبب ذكرنا أنما بينهم
بالعزائم والقسم الصلاة وأما الزكاة وأحد الصفات يميزون عن غيرهم من أهل الكتاب ويمكن أن يقال آخرهما
للمفسرين بما علم من الكفا **قوله** جواباً لأهل الكتاب هذا المراد بسبب بعض الوجوه المذكورة هناك **قوله** فأنما يؤمرون
أولاً ولما لعزم منهم إذا أولوا العزم من الدين من بعد مخرج ما أن أولوا العزم منهم مطلقاً فأن نوحاً منهم بالاعتقاد
وسبغ المصنف به في قوله فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل والمراد بقوله وعيسى لغزوه إلى آخر أولي العزم المذكورين
في الآية **قوله** أو غيره قد هيئتاً حصصاً أي وسلاً مستغوبه لعمال بصرفه حصصاً **قوله** وفعل الله بهما بالاعطاء
ما أعطى كل واحد منهم صريح في أنه صلى الله عليه وسلم كلم الله نكلمهما موسى وهذا باطل فالإمام الدوزي في شرح
صحيح مسلم أنهم أحكموا في أن ينسبوا صلى الله عليه وسلم كلمة ربه عز وجل لمصلحة الأمرين بغير واسطة أم لا يخفى عن الأشعري
وقدم من المتكلمين إذ كلفوا على هذا القول بضمهم إلى جعفر بن محمد بن مسعود بن عباس **قوله** ولا يجوز أن يعلل بحجة
أنه مستدر أي في مستدر فلا يفتقد عليه ما يتعلق به وقد نقلنا عن الرضا في الخ خلاف ما ذكر **قوله** ولا يجوز
أي إذا جعل واحد منها جبراً كان الآخر خلافاً **قوله** وحصل كل بني من الوحي والاعجاز مناسباً لزمانه فأنه لما
كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهور البلاغة خسر القرآن الذي هو معجز وهذا لا يلام ما سبق من أنه تعالى
أعطى محمد **قوله** قالوا إنما يشهدك فلو كان الله شهود الخ وهذا القول **قوله** وعلى الثالث حاله من المنع

لأن صبره يعلل على هذا التقدير راجع إلى القرآن والمعنى أنزل القرآن مصلحتها بعلها لا ينفذ منه وهو ما يحتاج إليه
أمر المعاش والمعاد **قوله** وفيه تبصير على أنهم الخ في كونه تبصيراً على مؤدتهما على مؤدتهما وكذا في أصل مؤدتهما بل هم
مؤمن منهم محمد بن فبعضه أن يقال إن العمل الكتاب مؤدته العلم بمصحة نبوته صلى الله عليه وسلم **قوله** يرد على أن الكفار
مطعونون بالفرع الخ هذا إذا فسر الظلم على الناس وأما إذا فسر ما نكروا نبوته صلى الله عليه وسلم فأنزل في المنع ثم أنه
يكون أن يكون المراد بالظلم على النفس الاعتقاد بالباطلة وإن لم يكن كفاً كما اعتقدت أهل البدع **قوله**
أولاً يرد على الخ لأن التقدير أن يؤمروا أن يكونوا إيماناً خبراً لكم **قوله** ما استملا عليه أي ما قام لها وما في جوفها
قوله وما من كسامة هو أخيراً أوها بغير الولد أي بالاب **قوله** أن فسر بالبنت يعني لو كان المراد بالكلالة البنت
وهي من لم يكن لها ولد وكان معني الكلام أنه يرث الأخ من البنت التي لم يكن لها ابن ولا ولد فعلم أنه إذا كان لها ابن
يرث والأولاد البنت مستدركاً فعلم أن مراد بقوله أن الآية أنه يرد مطلقاً أي على كل احتمال على ما ذكرنا على
بعض الاحتمالات لأنه إذا فسر الكلالة من لم يكن أباً ولا ابناً لا يرد على ما ذكرنا وهو سقوط الأخوة بغير الولد ثم أنه
إذا فسر الكلالة بالبنت يوجب أن يكون المراد الهالك وكذا الأخوة الهالك هي الكلالة وهي التي لا يكون لها ولد
ولا ولد ولديها استدرأ قوله ولبن له ولد ولد **قوله** أن لم يكن لها ولدان فهذا التقدير بينهم من الكلالة
قوله وتبينه محموله على المعنى لأن الأخوة معزلة اللفظ **قوله** خلافاً لكم الذي من شأنكم الخ لا يخفى أن العمل
على خلاف ما في الآية بعد نزولها صلالاً وأما قبلها فليس كذلك فالأولى أن يفسر الصلال بالخير في المداو
العمل على خلاف ما ينبغي ويلحق **سورة المائدة** **قوله** شدوا العناج الخ العناج جلد يشد
في أسفل الدبر ثم يثبته في العراوة والعروقات الخشبان للعرضة على الدلو كالصليب والكرج الحبل الذي
يشد في وسط العراق ثم يثبته في ثلثي ثلثه هو الذي يثبته على الماء فلا يعصف الحبل الكبير فاسفاد عصف الحبل على الدلو
ويخرج بذلك كسر العناج وسد الكرب وهكذا قال جمع من المفسرين على الكفا وفيه أن المذكور في البيت
هو العقيد لا يقيده لشيء وهو أعم من عقد الحبل على الدلو لأن يرد أنه استعمل العقد أو في عقد الحبل على الدلو
مطابق استعمال العام في الخاص مجازاً ثم استعمل في العهد يجوز من بعد المعنى وفيه دليل على أن الباعث عليه
استعمال اللفظ المخصوصة هي هنا لعقد الحبل على الدلو **قوله** ولعل المراد بالعقد الخ هذه الخصال لما قال
ما جاء في الكفا لأنه قال الظاهر أنها عقود الله عليهم في دينهم من تحليل حلاله وتحريم حرامه فإنه كلام قد جملا
ثم عقب بالتفصيل لكن كلام المصنف شامل لما ذكره صاحب الكفا وغيره وهو أي كلام الحق أعم فأبوه وأبنا
لبنهما تفصيل الحلال والحرام فقط بغيره من التماوان على البر والدعوى وكيفيته الوثوق وغيرها **قوله** أنه لما
أمر على المسوك الخ فيكون معنى الأمر وهو اقتران جميع الألفاظ فيكون شاملاً لما يجب أياً وفيه ما يحسن أي صحب
قوله كل حي يجر يجره بشيئ من بني البشر إلا أن يرد حي لا يكون قابلاً للتبصير **قوله** وأما قوله في الألفاظ
كذا في الكفا وفيه أنهم قد شرطوا في الإضافة البينة أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوصية
ووجه كتابه ففقه فإن الخاتم أعم من العصف من وجه والعصف أعم منه منه وجه آخر لكن البينة ليست كذلك
إلى الألفاظ لا يوجد بها وبنا البينة فإن العلامة التقط رأيت شرطاً فيها كون المضاف إليه جنس المضاف كخاتم
ففيه ومنها المسمى بالعكس **قوله** في الأمر وهو أخرج الجزاء وهي ما يجوز النعم من العلف من الكرم من
النعم فيبعضهم فيبعض **قوله** وأما قوله في الألفاظ أي الإضافة بمعنى اللام بحبل السبحة خصوصاً
فكان المراد من بنية الألفاظ ما يماثلها **قوله** المحمود ما سئل عليكم مستثنى من لئس من جنس بنية الألفاظ
التي هي المستثنى منه لأن ما سئل لفظ وقد فهم ما سئل ليكون من جنس المستثنى منه وأما ما سئل عليكم بحرم

فان قيل يلزم على التقدير الثاني في حذف الفاعل قلنا قال العلامة الطبري في وجهه انه حذف المضاف وهو المحرم
 واقيم الصبر المحرم ومعامته فصار الصبر المرفوع محمداً وذا فاستدرك في بطلان قولك كماله من الصبر فيكم على تقدير ان
 يكون كماله من صبركم لكم كما ان المعنى احل لكم بهيمة الانعام حال كونهم غير محرم للصيد وانهم حرم فلزم عدم الاحلال حال
 احلال الصيد وهم محرم وليس كذلك اذ الاحلال حاصل في الحال المذكور وفي غيره واحكاماً قاله العلامة الطبري
 من انه يمكن وقوع هذا الاشكال بان المراد بالانعام اعم من الاصغر والوحشي مما راوا وعليها او كيف ما شئت وحلها
 على عمومها مختص بحال كونهم غير محرم للصيد في الاحرام اذ مقتضى حرم البعوض وهو الوحي في نفسه انه ملوم منه استدراك
 اعتبار الاحلال بل يكون ان يقال احل لكم بهيمة الانعام غير محرمين له في حال الاحرام لم تحل جميع الانعام بل البعض
 محرم وهو الوحي كما ذكره والى جواب ان المراد من المحل الصيد وانهم حرم على هذا التقدير لصايدون وقال
 الاحرام لم يحرم ان يقال احل لكم جميع الانعام حال كونكم غير صائدين حاله الاحرام فيلزم انهم اذا كانوا صائدين
 حاله الاحرام لم يلزم جميعاً بل يحرم البعوض وهو ما كانوا صائدين للصيد **قوله** وقيل من وافق ان قيل
 لزم ان يكونوا مكلفين بالبقاء العقود حال كونهم غير محرمين دون حال الاحلال لكنهم مكلفون في كل حال بالبقاء
 العقود فنقول لا يلزم ما ذكره ايما يلزم لزم ان يكون المحل ذابحة اما اذا كانت ذابحة فلا والحال ان عدم احلال
 الصيد حال الاحرام لا يلزم بل يبقا العقود اذ هو من جملته اذ المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد احل
 الصيد حال الاحرام فهو مثل قوله تعالى صيد الله انه لا اله الا هو والملايكة والاولوا العلم قائما بالقسط اذ المراد
 منه عدم الشهادة المذكورة حين عدم القيام بالقسط لان القيام بالقسط امر ذاعي بده تعالى في زيادته
 عطفوا فان لم يلزم منه عدم البراءة اذ لم يكن عطفوا اذ العطف في ذاته **قوله** وفيه تعسف اذ يلزم منه استئثار
 المحل للصيد في حال الاحرام عن المؤمنين في هذا غير ملائم لان شأن المؤمنين ليس لاحلال الصيد حال الاحرام بل
 بحرمه ثم ان حق العباد على تقدير الاستئثار ان يقال وهم حرم حتى يرجع الصبر الى المستثنى الذي هو المحل **قوله**
 وهي اسم ما اشعر لفظ اسم يدل على اننا لشعور لسمت بصيغة مع ظهور الاستفهام ودلالة على معنى زائد على الدلالة
 والدليل على عدم وصفية ان المراد منها شيء مخصوص جعل شعرا واحداً فلم يبق فيه اطلاق الذات **قوله** والخنازير
 اسم الفاعل الموصوف لا يعمل للضعف مشاهدته مع الفعل لان الموصوفه ضعف شهده بالفعل اذ هي من خصائصهم
قوله ووصفوا ما يزعجهم لان المشركين يزعمون اننا لم نجعلهم الا لله **قوله** وعلى هذا فالاية منسوخة لان
 سقوط البيت الحرام يتبعون هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا امين البيت الحرام لا يتعرض لهم ولا يحل ان يمسحوا
 ببوله تعالى واقبلوه حينئذ وجب بموجب وعقد على المصنف انه لزم نسخ هذا الحكم لكن الآية مشتملة على احكام كثيرة
 هذا الحكم فلا يلزم نسخ الآية الا ان يراد نسخ بعض ما فيها **قوله** ولا يلزم من الارادة الاباحية منها اذ من العلم
 ليس المقصود منها من الامور المحبة للصيد والاستحباب لان الامور منها لا راد المحبة فبذلك الاباحية بخلاف الصور
 الاخرى اذ يمكن ان يكون في بعضها ما يتناسب الاجابة والاستحباب **قوله** لانه شرط معتبر في اعني عن جوابه ليجوزكم
 صريح في ان جزاء الشرط لا يقدم عليه اذ لو كان جازماً لكان تقدمه على الجزاء **قوله** وهذا يدل على ان جزاء
 الصيد الى هذا ساهل للطيور كالصقر والباري اذا اضطادت لافها اطلت في حواج الصيد **قوله** الاما اذ كنتم
 ذكوة وفيه حجة مستقرة مشروها بان لا يصير الحيوان الى حركة المذبذب فنفذ ان كلاما ذكر اذا صار الى حركة
 المذبذب يكون حراما **قوله** من ذلك اي ما ذكر من المنفعة وقيل الاستئثار بخصوص يعني ان الجمهور على الاستئثار
 متعلق بكل من المذكورات فتقوله من ذلك اسالة الى جميع ما ذكر من الله قوله والمنفعة الى وقال بعضهم ان استئثار
 مخصوص بما اكل السبع **قوله** مسبي على الاصنام اي المذكور على وجه تعظيم الاصنام بان يقال لا ذبح هذا الغنم مثلاً باسم

الدابة وكان العلامة النيسابوري ما دبح على اعتقاد تعظيم الصب وكمثل ان يكون الذبح للاصنام واقفا عليها **قوله**
 الصب واحد الاصاب فيكون معزداً ولذا ذكر بعد ذلك وقيل جمع **قوله** لانه دخول في علم الغيب فيه ان محتمل انهم كانوا
 يحلقون موجبات للنظر ولا ينعون العلم الا اذا ثبت انهم كانوا ينعونه وقال العلامة النيسابوري في قوله قال الواحد
 انما حرم لانه طلب معرفة الغيب وانه محتقراً بالله تعالى في صنعته بان طلب النظم بالمراتب المتعارضة غير مهيمنة
 كالغاية كما في عباد اصنام الفلاس واداء اي النيسابوري لانه فقه المعنى المسرط واما بمعنى طلب الخير والشر
 فوجه انهم كانوا يعتقدون ان ما خرج من الامر والشيء فهو بارشاد الاصنام واعانتها فلذلك كان فسقا وهو انما
 متوقف على ثبوت ما ذكره والاسم ان يكون اسارة الى الميسر والي تارة ما حرم عليهم **قوله** ان اردت بربك ان
 اراد المصنف الله بعباده في **قوله** او للميسر المحرم بعد اعطيت على قوله دخول في علم الغيب وكان في كون الاستسقاء
 فسقا لانه دخول في علم الغيب اذ ان كان المراد به المعنى الاول لانه الميسر المحرم ان كان المراد المعنى الثاني وقوله
 اولي تارة ما حرم الله عليكم عطف على قوله الى الاستسقاء **قوله** واحكموا الحسبة يد على النبي عن الحسبة
 عن غيراته تعالى مطلقاً وفيه ان يأس الذين كفروا من الدين القوم لا يستلزم عدم حسبة المؤمنين مطلقاً انما
 يستلزم عدم حسبة المؤمنين عن غلبة الكفار على دينهم مع ان العاقبة فلا تخشعهم يدل على الاستسقاء المذكور وان
 اراد النبي عن الحسبة عن غير تعالى دليل على غير تعالى ثبوتاً لا عقيدة انه لا دخل لك في ناس النبي لغزو من
 دين المؤمنين والحوادث ان المراد اخشوني في اسديكم اي لا تخشعهم في ان يضربوا سببا لتغير دينكم لانه تعالى
 حكم ناس الكافون ولكن اخشوني في امر الدين فاني قد جعلت عليكم ثوابكم وحولكم مؤنتهم **قوله** على قواعد
 العقائد هي اصول الاعتقادات والمراد باصول الشرايع القواعد التي يستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين
 الاجتهاد ما يجب ان يراعى في هذه الاجزاء عن دليل يقاها القياس فانهم مسكوا على ابطاله بان الذين يحملون في اخر
 عهد النبي ما كانوا القياس خارجاً بعد كان ذلك القياس لابد ان يكون لظهور حكم لم يكن معلوماً فكان القياس
 موجبا لكل الدين فلم يكن كما ملان ذلك الزمان والحوادث عنه ما ذكره وهو ان المراد بالكل الذين يحضرون عقد
 العقائد وسين قواعدها اجتهاد وهذا المنباني في وقوع الاجتهاد وخرج الاحكام بعده **قوله** بالهداية والتوفيق
 فكان معونة الهداية والتوفيق كانا حاصلين قبل ذلك اليوم وكذا ما ذكر سابقاً من التخصيص على قواعد العقائد
 والتوفيق المذكورة في الجواب ان المراد بالكل الهداية والتوفيق وكذا المراد بالكل التخصيص **قوله** تعالى ولله
 حكم الاسلام ديناً فيه ان ظاهره انه معطوف على قوله تعالى احل لكم فيكون المعنى اليوم رخصت لكم الاسلام ديناً
 ويتوجه حينئذ انه لا قابلية لهذا التخصيص اذ هو تعالى راض بكون الاسلام لهم ديناً من اول الامر والحوادث ان المراد
 بالرضى حكمه تعالى باختيار الاسلام لكم حكماً ابدى لا نسخ وكان هذا في ذلك اليوم **قوله** بانها كلها تذذ انهم منه انه
 اذا اكل المصطر الميسر للتذذ لا السد الوهم كان حراماً عليه الا ان يقال هذا لا يفسد فاقبل **قوله** او بما وواحد
 الرخصة لك ان تقول المصطر والجماع المصا وزجر الرخصة لان المصطر ما دون في الاكل حتى يزول الاضطراب الا ان
 يقال ذلك للتاكيد **قوله** لقوله غير باع ولا عايد يظهر منه ان المراد من الباغي ان ياكل تذذ او من العايد من جاور
 حد الرخصة لكنه في سورة البقرة الباغي بالمستأثر على مصطر اخر **قوله** لاذنيا لو انك لم تظن العيبة قال المتأثر بانما
 لهم بصيرة القايب ولو كان مكان سنيون سلون بلطف الخطاب كان المناسبة لكم لاهم **قوله** لا تظن السوال معنى القول
 اوقع على الجملة لا حاجة الى تعيين المذموم في السوال اذا كان عن حكم مستعان الا بالجملة **قوله** او لا يذلل من ولا
 قياس على حرمته عطف على قوله لا لا تسخنة الطباغ السليمة فان قيل خرج عنه ما يذلل الاجماع على حرمته قلت
 الاجماع لا يذلل من وجوه ومن العلماء المجمعون وان كان غير ظاهراً عليه كما ذكر في الاصول فهو اخر في فهم

سد
 لا السار من

الاول **قوله** من الكلب ان التاديب الخ يعني لما كان المراد من الكلب فاجاب بما بين احداهما ان التاديب للكلب ما كان
واثر الثاني اذا كلب شامل لجميع انواع السباع ومنها حيوان الطيور كما سياتي في كلام المصنف **قوله** سلط عليه
كل من كلابك لا بد من ايدى اده واردة في الحديث ذكره صاحب النكت وهو فاكهة الاسد اذ لعنه الزا وانه
سعود وهو ان الظن شامل لكل سبيح **قوله** وفائدة لها المتابعة هذه المبالغة اما المبالغة في صفة العقص
واما بذكر الكلب بعد ذكر تعليم الجوارح **قوله** او كسبه بالعقل الذي هو صفة منه اي لما كان العقل الذي هو الكلب
نعمه من الله تعالى لانه موجب العقل فكان ما تعلمون مما علمكم الله من الاشياء التي يكون المباري سبب العلم بها وهذا
تعليم اي لعنه العلم اما محض الظاهر او سببه العقل الذي هو صفة منه تعالى **قوله** عاجل ودق اي بالامر القاطع
والامر الخفي وبالامر العظيم والصغير **قوله** اليوم احل لكم الطيبات فان قيل الطيبات قيل هذا اليوم كان خلافتنا
المراد اليوم ليس بموعدا بعينه بل المراد منه الزمان الحاضر وما يداينه من الزمان الماضية والحاضرة والاشياء ومن هذا يظهر
ان تفسير اليوم بالزمان الحاضر وما يبعث من الزمان الماضية كقول المصنف سابقا ليس كما ينبغي بل يجب ان يجعل شاملا
للازمنة التي صفة كفعلة صاحب الكشاف ثم ان الاول وان يقال اننا غاذه هذا الحكم لان يعلم ضربا لقا هذا الحكم عند
الكل الكلام بعيد اصل الحل بالا بقلا انه الحث على الاول لان يقال يعلم من النصوص من اخراته ليس الا بقا شرط
في جوار الحل فالمتوهم غير معتبر منها والمعنى الكلام والمحصنات حل لكم اذا التفتون من اجورهم وكذا اذا لم تفتونهم
لكن ذكر الاول وترك الثاني للاهتمام بالاول **قوله** تعالى محصنين غير مسافحين تاكيد للاهتمام بالاحصان
اذا هو معلوم من قوله تعالى محصنين **قوله** اذا اردتم القيام الى الصلاة بعدد النيات بالي تدل على ان القيام الي
الصلاة الموجه اليها وحينئذ يلزم استدراك في الكلام لانه التوجه الى الصلاة هو قصد ها واداءها فيكون
معنى اذتم القيام الى الصلوات اذتم قصد التوجه اليها ولا يخفى انه يمكن ان يقال اذ توجهتم الى الصلاة
واذا اذتم يؤيد ذلك ما سيجي من انه محتمل ان يكون المعنى اذ قصدتم الصلاة والجواب ان يقال المراد من القيام
الى الصلاة الاستقبال بها وفيه ما فيه والاول وان يقال المعنى اذ توجهتم الى الصلاة وهو قريب مما ذكره
قوله وقيل اذ الامر منه للذهب قال صاحب النكت فان محتمل ان يكون الامر للتوجه فيكون الخطاب
للمحدثين خاصة وان يكون للذهب وفي كلامنا نظرا ولا وجه لكون الامر للذهب والامر خروج المحدث
عن هذا الحكم منع ان المقصود بالذات حكمه فالوجه هو الاول **قوله** لان التوجه الى الشيء فيه ان اراد ان
التوجه الى الشيء في القيام له قصد حقيقة فليس كذلك لان القيام الى الشيء ليس بقصد حقيقة بل مستلزم له
وان اراد ان المقصود ان لا فيه ان التوجه الى الشيء قصد حقيقة لا مستلزم له **قوله** وهو صفة الخ فيه
ان المقصود ان في تفسير قوله تعالى ولا الشهر الحرام ان المراد القتال فيه وهو صرح في سورة التوبة بان الشهر
على ان حرمة القتال في الشهر الحرام مستوحدة **قوله** لان مطلق البدن يشمل عليا قال المحققون من الفقهاء ان اسم
البدن عند الجمهور من وضع للعوض من الاصبع الى المني وحمل المحققون الى هذا الكلام غاية للترك والمعنى ان تركها
منها الى المرافق والمطابخ لا يدخل في ذي الغاية على الجمهور فلا يدخل المرفق في المني وانه التوجه اولى من الاوجه
التي ذكرها المصنف اما الوجه الاول فقد قدح فيه واما الثاني فلا خلاف في الجمهور واما الثالث فلا خلاف في عدم
المراد حيا لا خلاف اولى فان وجوب غسلها معلوم الكلام **قوله** احتياطا اي لما احتمل دخول المرافق في وجوب
العسل حكم بوجوب غسلها التمسك بالخروج عن المبدء **قوله** لكن لما لم يبين الغاية عن ذي الغاية الخ لان المرفق
مفضل الذراع والعصا ولم يميز في الحسن عن الذراع **قوله** احتياطا اي لما لم يميز الذي عن المرفق حكم بوجوب غسل
المرفق ليعين غسل اليد **قوله** بخلاف ما لو قيل استسوا وسكم معي هذا اذا كانت اليد كما اختاره المصنف كان في

حكم واستسوا وسكم فيفتحن الاستيعاب لان الحرف الزايد يقتضي تأكيد ما دخل عليه فيفيد تأكيد ما كيد مسج جيع الراس
فان قيل ان التاكيد كان في ايدي فتى تعيد التعيين قلنا فلم ينفى الفرق بين ما اذا كانت رايه او للتعين وهو
خلاص كلام المصنف **قوله** اخذنا باليعين لان ما ثبت تعينا وجوب مسج بعين الراس فلما ثبت وجوب الزايد اذ لا
دليل عليه **قوله** اخذنا بالاحتياط لما احتمل ان يكون الواجب مسج كل الراس حكم بوجوبه للخروج عن العدة بغير
قوله ووجه الخ اي وجوه كونه للتعين ما ذكرنا انه نزل على مطلق الصلوات فمثل مسج العين والكل لان التاكيد
مؤنوعة للتعين **قوله** جهرنا فون على الجوارح ههنا اسكال وهو ان ارحلكم على هذه العزاة اما معطوف على روكم
او على وجوهكم وعلى الاول يلزم ان يكون الواجب مسج الفصل وعلى الثاني يلزم ان يكون هذا الحرف عاملا في مع
المراد باليد ان يكون له غايل وقد يقال ان الجوارح على الجوارح ولما فلا حاجة اليها الغايل والامر صاحب
النكت في هو معطوف على المسح لا تعين ولكنه فيه على وجوب الاقتصار ففينا انه اذا عطف على المسح يلزم
وجوب مسحه لا عطفه وقد طرأ الكلام في هذا المقام والذي ظهر لي والله اعلم ان يقال ان ههنا حذف فعلا
والتقدير من يد ارجلكم الى التعيين ويكون هذا التقدير من قوله تعالى والله يريد الاخ من يحجر على غيره
والله يريد عرض اخره فيكون من يد ارجلكم مستوفيا معطوفا على وجوبهم ولا حاجة الى القول بالجواز
من ان هذه المسألة مما اختلف فيه النحاة فان قيل مثل هذا التقدير حيث لا التباس قلنا لا التباس ههنا لان
قراءة النصب دالة على وجوب الغسل فقراءة الجرح يجب ان يطابق تلك القراءة وهذه تحصل بان بعد ما ذكرنا
وقال العلامة النفاذ اني اقرب ما قيل في غسل الرجل ان قراءة النصب بوجوب الغسل لانه لا مجال للقطع على
محل الجوارح والمجوز وضع التباس فوجب حمل قراءة الجرح عليه بطريق المشاكلة او الجرح على الجوارح لان التباس
بغير الغاية او تقديره واستسوا ارجلكم مراد به الغسل البتة بالمسح فيها على وجوب الاقتصار او بالترام
الجمع بين الحقيقة والحجاز دفعا لاختلاف الغرائب وللاختلاف في كل من الاحتمالات من النكت **قوله** وفي
التفسير تنبيه الخ اي اذا مسح بين غسل الوجه واليد وبين غسل الرجل شعرا وهو وجوب رعاية الترتيب
بين الامور المذكورة اذ لو لم يكن للترتيب واجبا كان الاول ذكر غسل الاعضاء الثلاثة منفصلة وانفراد ذكر
المسح وانما قال انما لم يقل دالة اذ ذلك ان تقول بقراءة الخ على حسن الترتيب وهو لا يدل على الوجوب
وارجلكم معنونه فان قيل يلزم عطف الاخبار على الانسان لانه هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا
قلنا هذا الخبر معنونه لان الانسان المعنونه او غسلوا ارجلكم لانه ذكر بصورة الاخبار للمبالغة وكذا امر
بمحق اخره **قوله** فاستسوا بوجوهكم وايديكم منه التباسا بين ما قاله المصنف في تفسير قوله واستسوا بوجوهكم
وج لسانه في وجوب استيعاب الوجه واليد **قوله** ليظهركم بالتراب لقائل ان يقال لما كان التراب لا يقع الحدث
ولا يقع الجنبة عند الشافعية فما معنى التطهير بالتراب في هذا التفسير مناسبتا عن ذهب الى ان التراب يقع
للحدث ولذا ذكر الدنيا بولي ان التراب يوجب التكرير فلهذا يكون التراب مسطفا ومطهرا وقال الامام الخزميني
الولد يكون التراب مطهرا فذلك ومنعه الامام ابو حامد لكن ما قاله من ان ما ورد في صحيح البخاري من انه
مسك الله عليه وسلم قد جعل في الارض مسجرا وطهورا لان مراد بالتطهير عن الذنوب ولعل التمسك لذلك او يكون
المراد وقع مانع الصلاة بشروط **قوله** لان لا بعدد بعد اللام الزايد التي بعد فعل الامر والارادة نحو امرت
لا عدل بزيادة الله لشبهه عظم **قوله** اولهم برحضة الخ الحكم ان ثبت على خلاف الدليل فرفضه والمفهوم
سبعة اصدعا التطهارة الثاني نظرا في الاصلية الثالث غير المسوق الرابع له الطهارة الخامس الموجب
للتطهارة السادس بالمسح للعدول السابع المؤعوذ عليها **قوله** اصعله وتولوا اصل الطهارة بالما وابدله

الشم قول مستوعب وغير مستوعب الخ فالسوعب الغلبة لستوعب جميع البدن وغير المستوعب الوصو وهو غل
 ونسج والمجد ومظهر الوجه واليد والرجل وغير المجدود فظهر الاس **قول** وانما لما نابع وخامد ابا الدالط
 فالمايع الماء والجاهد الزمان **قول** ليدرككم المسيح الخ فان الامر يدل على الموت **قول** فمضاعن جليات اعمالكم
 وكردك لبيان وبطه هذه الجملة بما سبق فان اسما النعم وتنعن المساق فامران قد يكونان خفيين قد يكونان
 جليين **قول** بين انه متعنى المعوي اي الحور مقتضى الهوى اذ بين ان الحور يقتضى البعض **قول** وتكرير هذا
 للملك الظاهر ان يقال المشار اليه هو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بعهد الله الخ لانه ذكر هذا
 الحكم في سورة الت في قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالعهد الذي بينكم وبين الله تعالى وقوله انما اوتي
 نزلت في المشركين معناه ان ما سوره الت نزلت فيهم اي في القدر منهم والثانية نزلت في بيان العدل **قول** نعم
 اليهود والعونية على ذلك لانه لما كان ابا بعض المؤمنين واقاربهم كانوا مشركين امر المؤمنين برعاية العدل
 بعد هذه الآية التي في المائدة حكاية اليهود ناسب ان يكون الآية لبيان حال اليهود **قول** ولانه قال وعذم
 هذا القول اول اولي لان الوعد بالقول ليس مقصودا لانه على العقود ليس القول وان كان الوعد
 بالقول من القائل لصادق في حق المؤمنين **قول** وقيل نزل في رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى سلاحه
 قد اتي سبب ذكر القوم في الآية او الهام شخص واحد الا اذا قيل بتعدد مضاعف وهو البعض او لانه ان القوم
 ارسلوا لك الواحد لسطحه نسبة الفعل الى مجموع القوم توسعا **قول** وانتم يرسلني اخذ ذلك الايمان
 بالرسول عن الصلاة والزيادة فكنا الهمة لوعايد ما يدرك من احوال المؤمنين فان ما يدرك من حال المؤمنين والاعمال
 لم يستدل به على الايمان واشرف الاعمال التي يدرك في اليوم الصلاة والزكاة **قول** واصلة الدب اي المنع فان
 من منه احز وقراة ذب عنه **قول** بخلاف من كثر قيل ذلك اذ قد يمكن الخ اعز ومن المسبب بعد المساق المذكور
 ممكن ايضا لانه لم يرد من عروضا ببله وقال النبي يوري ان الصلابة بعد الشرط المولد المعلق به الوعد
 العظيم اشفع فلذا احض بالذكر **قول** استئناف لبيان فسوه فلوهم وكان التعريف والنسب اذ لبيان على من
 فلوهم وان كانت الفتوة سببا في الواقع **قول** اذ لا يميز فيه اذ لا يميز في محرفون الذي هو الجلة الخالة مرجع
 الى صاحب الحال الذي هو العلوب **قول** والمعنى ان العبد من غا نهم وعادة اسلامهم فيه اي يكون
 العبد من عادة اسلامهم غير داخل في الكلام وانما هو معلوم من غير هذا الموضع فلا يلزم قوله والمحيى
 الخ وانما معناه انك تطلع في كل وقت على خاتمة من وجب منهم في زمانك ويكون ان يقال عروضة ان المعهود
 انك اطلع على خاتمة منهم في كل زمان وهو مدله على ان اسلامهم كما نزل ذلك لانهم سببون ما فعلوا اليهم **قول**
 وقيل عروضة ومن الذين الخ فومنة هذا التقدير **قول** تعالى سيأتهم اذ لم يهد ذلك لكان لظاهر
 ان سيأتهم من الذين قالوا اننا نصاري اخذنا المشاق فان قيل لما وجد هذا الصبر على فقد برعهم التقدير
 قلنا تأكيد نسبة المشاق اليهم من عري بالشي اذا الصق به فيكون العداوة والبغضاء ملحقا بهم لانهم لا ينفكوا
 عنهم **قول** وهم سطورته الخ السطورية هم الذين قالوا باننا قوم العلم الخ نجد المسيح بطريق الاشراف
 كما اشرف الشمس من كوة على بلور والعقوبة هم القائلون بان الاقنوم المذكور الخ نجد المسيح بطريق
 الاشراف كما اشرف الشمس من كوة على بلور بان هذا الخ واما والمملكة في الذين قالوا باننا قوم
 العلم الخ نجد المسيح وامنح بنا سوره امتزاج الخ لانه لما **قول** قد حاكم من الله الخ هذا انما يريد ليعلم ان الله
 حاكم الخ لان محي النور والكاتب يوكد محي الرسول للبين في الدنيا مع العطف بينها **قول** لان
 المراد بها واحد الواحد الاول على تقدير ان يكون النور هو الكتاب المبين والثاني على تقدير ان يكون النور

بمواصلة الله عليه وسلم ومراذه انه على هذا التقدير المراد بالخير النور والكتاب هو تفتي المعنى موحدا للفظ لا
 بانها في حكم امر واحد من من اتبع احد هما لم يد ان يكون متبعا للاخر **قول** وقيل يصح حبه واحد ولكن لما زعموا
 الخ بره ان القرآن صرح بكفرهم مع الله على هذا التقدير لا يلزم كذا فان القول بما يستلزم الكفر غير الكفر كما لا
 ان الالتزام غير الالتزام وتوضيحه ان صاحب المواقف بعد ما ذكرناه لا يكفر احد من القبلة نقل ان المعركة كبرت
 في امور وكذا المعركة كبرت اهل السنة ثم قال ما حاصله ان جميع ما ذكرناه من القول بما يستلزم الكفر ولا يلزم منه
 انفراد الالتزام غير الالتزام والجواب انه ان سلم انهم لم يصحوا بما ذكرنا حكم قولهم المذخور حكم خرج اذ
 من السبب في غاية الظهور ان القول المذكور يستلزم لما ذكره خلاف الاصول من اهل القبلة فانما سلوا ما للكفر
 ليس بذلك الظهور بل انما كبروا او همنا نظروا وعلم ان فيه اي في المسيح لا هو ان يكون ان يكون المراد
 الا هو ت ظهر فيه ظهورا تاما وهذا الاستلزام الكفر وانما المراد واحد يلزم منه ان يكون المسيح هو الله بل يلزم
 ان يكون الله موجودا فيه **قول** وتقريره ان المسيح فقد ورد في المواقف بالبعدور والكون بوجه
 بالقدرة وبالمفهوم ما يكون تحت حكم الباري والاثبات الخمين ظاهرا اما الاول فمحموده واما الثاني فبما
 التي جميع امثاله واما الثالث فلانه ما هو حادث لم يد ان يكون قابلا للفساد **قول** اراحه لما عرض لهم من المشبه
 في امرهم من تفسير ان الشبهة التي توجب اعتقاد كون المسيح هو الله كونه مخلوقا من غير ابدان المذخور هو ذلك
 لكن بطلانها في غاية الظهور اذ كونه غير مخلوق من لا يصلح ان يكون منه ما ذكرنا كونه مصدر الاحياء مثلا
 يصلح ان يكون منشأ للعالم الجاهل **قول** كما قيل الاستماع اين ان ير الجنيون الجنيث نعم لقا المجردة
 لصغير الجنيث اسم لابن عبد الله ابن الزبير واذا اجاز جمع اسم الابن والحلافة على الشياخ المبرج اسم الابن
 وطلاقة على شياخ الابن اوي وفيه نظر اذ الابن نفسه داخل في الاول دون الثاني وقال العلامة التفتازاني
 وجدا التمثيل انه لما اجاز جمع جنيث لابنه واسم ابنه اذ ان يجوز جمع ابن الله للابن والشياخ اقول فيه
 نظرا المراد من ابي الله على ما سبق مناجاة الكفا فوسخة المصراع ابن فلا يخل فيه ابن فقولنا فابن
 الخ غير مناسب للمقام **قول** وقد سبق لخص ذلك من بيان في سورة آل عمران انما قال ليعود ذلك لانهم
 يذكرونك بعينهم في السورة المذكورة بل ذكر ما هو قريب منهم من كونهم بحسين لله وعلمهم في امر عيسى
قول فان من كان يهذه المصنعة لا يفعل ما يوجب تعذيبه اي من كان حبيبا لله تعالى يوجب ان يكون سببا
 لان تعذيبه اسوة الاحكام الجويون فالاسباب ان يقال ان الحب لا يعذب المحبوب بحدثة الانواع المذكورة
قول وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والشيخ وقال العلامة الشهابي فيمكن المعارضة برفعه احد
 وسبيل احب الله كالحق والحق وحى الله عنهما واجيب بان المعارضة برفعه احد مساقطة لانهم وان ادعوا
 انهم احبوا لكن نادعوا انهم الانبياء اقول لو عارضوا بعض الانبياء كان الاول والاولى المتفان هذه الثلاثة
 بالمسح فان سببه العمل خالصة بان المسيح على صورة حيوان حسي لا يعرض حيا الله بخلاف القتل والاسر فانما
 عروضا الاحياء **قول** بل انتم بشر من خلق فان قيل هذا الانبياء سبب ما صر فيه **قول** عن ابي الله واجاوه لان
 كونهما سباع ابن الله اسما في النبوة قلنا المقتود من هذا القول انهم من جنس البشر بعد انهم لو كانت كسائر
 البشر فقولهم نحن ابناء الله واجاوه بل على انه عروضا منهم انهم ليسوا من معالهم كسائر البشر وعلمهم فيهم باليد
 اشار الى قولهم فمما لكم معاملة الناس **قول** اي حاكم على حق فوه يكون على معنى في كافي قوله تعالى على ملك
قول اي لا تقتدوا فمما حاكم فمكون الباسبية ما بعد ما قبله فان الله عن الاعتراف سببه محي البشر والله
 وبسبب مثل هذه الفتا نصيحة لانه يصح عن المحذور بحيث لو ذكر لم يكن له ذلك الحسن **قول** فكانوا اخرج من بلدهم

لنحاس

بفعل شاذ

الله ان كانوا في وقت صراخ اوقات كونهم اي وجودهم الله **قوله** اذ جعل فيكم انبياء ان جعل الرب
على المعنى الحقيقي فكثره الانبياء باعتبار موسى وهارون ويوسف وان اركب البحر جميع انبياء اسرائيل واخرون
بمعنى انه قد روي في جنسكم الانبياء **قوله** حين قتلوا يحيى كذا الملك فبهم بعد قيل يحيى كما كان الانبياء بعد
دعون اي لما قتلوا يحيى انقطع كثرة الانبياء عنهم بشوم فعلهم القبيح وفي اكر النسخ حتى قتلوا يحيى وفي هذا يكون
المعنى بكثرة الانبياء عنهم قيل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر **قوله** وقيل بالعلمين عالمي زمانهم انما قال
قيل انه لا حاجة الى هذا التحصيل لان ملوك البحر وظليل الغمام وانما الهام يؤقت في غيرهم **قوله** سميت بذلك المعنى
هذا يكون الاحتمال الامور المقدسة ساكنة في المضاف فان قلبا الصخر الجور ورمو فوعا واستمر **قوله** وقيل الطور
وما حوله فتعديس به باعتبار تحليه تعالى لموسى كما قال تعالى انك بالواو اذ المقدس طوى ولقد مرح مشق وغيره ممكن
ايضا باعتبار كونهما ساكنين الانبياء او لغرض **قوله** فتمها لكم اي اقرها وعينكم لكم من جهة الارض **قوله** ولكن انتم
الح مخلوق بالغيرين المذكورين **قوله** والمصعب على الجواب اي على جواب لا يؤمنه وافان المضارع المذكور
للفاء واذا كان بعد واحد من الامور الستة التي منها النبي يكون مستوفيا من الذين يخافون الله لانهم انما اذا الجبابرة
ولم يكن معنى تخافون الجبابرة لو جيب ان يكونا خائفين ايضا **قوله** فلي هذا الواو والبي اسمايل الخ اذ يجوز
وجوبه الى الجبابرة لانهم لم يكونوا خائفين من الله تعالى ولا من بني اسرائيل فيكون التقدير والذين يخافونهم
قوله ويشهد له اي لما قال صاحب العقل وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاضافه اي اذا اريد بطلان
طالعه ويشع ويخافون من الله وهو المعنى الاول يخافون بالضم من باب الافعال **قوله** ويجوز ان يكون علمها
بذلك الخ ويجوز ان يقال انما احار الماهين بذلك حسن سيرتها وصفا سيرة نبيها **قوله** على التاكيد والتاكيد
التاكيد مستقفا ومن ان قالوا اذ لك استهانته بالله ورسوله الخ لك ان تقول لم لا يجوز انما قاله قالوا الله
حزهم وصفتهم بار واجهم واما قوله فافوز بيننا وبين القوم الفاسقين لا يدل على ما ذكر اذ يجوز ان يكون
نفسهم لعدم اطاعتهم مرينهم وقال صاحب الكشاف والمظاهر قصدوا بذلك استهانته بالله ورسوله وعبادة
المضارفة الى المناقشة والجواب ان يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبابرة من الخوف لوجب عليهم تعديل عدم
الذهاب بالخوف فالعدل عنه الى هذه العبارة الدالة على عظم الجراة بذل على استهانته **قوله** وقيل
اذ هبانت وزبك يعينك الظاهر ان هذا ايضا استمر من المعلوم من عاذا الله تعالى لا يخلد واحدا
ارضا وعلى المجموع الكثرة القوية **قوله** والرجلان المذكوران الخ هذا جواب سوال السوم على قوله في الامك
الانفسى في اخي فاجاب بما ذكر **قوله** او على اسم ان يكون المعنى ان اخي لا يملك الانفسه **قوله** ورفع عطفها
على الصبر في الامك فيه انه يلزم ان يكون اخي فاعلم انك وهو فاسد لان يقال في مثل هذه الصورة ان يكون
العامل في المعطوف قد لا يكون العامل في المعطوف عليه والمعنى انه لا يملك اخي الانفسه **قوله** وجوه عند الكوفيين
فانهم جوزوا العطف على المضمر المجزوم من غير اعادة الحافضة ويكون التقدير انفس اخي قوله تعالى يا اسئلكم
بما اخي ادم الخ يمكن ان يكون معطوفا على قوله واذا قال موسى اذ هو في نعدركم واذا قال موسى **قوله**
ولم يرد بها النبي ادم الخ ذنب هذا بما سمع من قوله تعالى فبعث الله عن ان الاله اذ لو كانا غير اخي ادم من صلبها
التمس على القائل موازاة اخيه بالذنب **قوله** ظن البنا او حال منه فعلى الاول يكون التقدير زمان قربانها
وعلى الثاني زمانا وتعالى زمان قربانها وهذا ما اذا على الكشاف وينظر لانهم صرحوا بان الحال قد انقلب
فيكون الواقع في زمان القربان كما في ضرب زيدا كما ان الكوب في وقت الضرب فتأمل **قوله** او يذلل على
حذف مضافا قبل البعض من الكل لان سببا وهي لانه في الاصل مصدر لانه بمعنى المعقول فليس ليكن **قوله**

لنظر

لنظر الحسد على قبول قربانه لك ان تقول يحتمل ان يكون التوحيد المذكور لفظ العداوة على ما سرت به فليد من زوج هابيل
لنومته اي مؤتمها هابيل والجواب انه لما كان الزوج المذكور بسبب تعقل قربانه سبب التوحيد بالقتل الله **قوله** وان
الطاعة لا تقبل الا من مؤمن سبق فيه ان المعلوم من قواعد الشرع ان كل نفس متعبد لكانت او عاصية اذا فعلت الطاعة
واخلصت الله قبلت منها قال العزلي قال علماؤنا رحمهم الله المثلثون وهم المؤمنون بعملون الفرائض والى سائر
محسناتهم موضع في الكفة والظلة فتكون لكبارهم ثم تقبل فان كانت الحسنات اقل دخل الجنة وان كانت السيئات اقل
دخل النار وهذا صريح في قبول الطاعات والحسنات من غير المعين اذ لو لم يسل اصلا لم يدخل في الميزان او لم يكن
لها اثر يجعل الكلام على ان العربان المذكور لم يقبل الا من المتعين وانما يمكن ان يقال المراد من التقوي
التقوي من الشرك والكفر والعنادة انما يقبل من المتعين من الشرك فان كان مشركا او كان خائفا الى
الشرك فلا يقبل منه الطاعة لكي خائفة قاييل الى الشرك على ما روي انما قتل اخاه فرب عن ارض اليمن الى
عدن فانه ابلس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبد لها فبني بيت نار وهوا ولعن
النار **قوله** ان الدعاء لم يسمع اي بعد ان دفع الصالح لم يكن مباحا يؤمده **قوله** او يحرم الماهو الاصل هذا ايضا سببه
نباي اني اخاف الله ذب العالمين لانه بعد ان تجري الافعال الخوف والخوف انما يكون علة للاحتراز عن غير الخايز
لا عن العفول الجايز ولذا الميزان مناجاة الكفا **قوله** وانما قال ما انما يسطر يدي اليك الخ اي انما قال بالجملة
الاسية لعينه العزم في الامانة **قوله** اراة ان يحل ابي بوسطة اليك يدي اي مثل ابي اذ لا اثم عليه حتى يحل
عنه عني ذلك الماهم لك ان تقول غير مثلا لاهم الذي لم يقع لا يوجد له اذ لم ينم منه ان يكون للقاتل امان اثم قتله
لصاحبه واثم قتل صاحبه اياه لوقع واما عقيله بالمسئلة ما قاله فعلى لنا في فقياس مع اتفاق فان التنب
وقع من الجاهلين فيقتل البادي اثم السبب الصادر من السبب الاحتراز **قوله** المراد من مثل اثم اي اثم هابيل اثم قتل
قاييل اياه لان مثله اثم هابيل بوسطة يده الى قتل قاييل فكتنا فكتنا المعطوف والمعطوف عليه واحدا يمكن الظاهر المراد
جميع الاثنين وهذا التقدير لصاحب الكشاف وتعدا لصنفه لكن ابن عباس وابن مسعود والحسن وقناة قالوا معناه
يحتمل اثم قتل ابي امك الذي كان قبل قتل قاييل وقتره الزحاج بالتقير الثاني من التقيرين اللذين ذكرنا المعنى ويمكن
ان يقال انما اذا اجتمع المؤمن عليه لكن لا يلزم من مجرد اراة شي وقوعه لكن يبقى انه بالبا على هذا
حتى يخرج الى هذا التعليل **قوله** فالمراد بالذات ان لا يكون له الخ لك ان تقول اذا كان المعقود بالذات
ذكر فلم يعد الى المعنى الذي ذكره ويمكن الجواب بان العذوة لرد عه عن القتل وتخفيفه منه بان جزا او الدخو
في النار **قوله** ويجوز ان يكون المراد باللاه فيه ان اراة هابيل عقوبة قاييل بالتمسك بمراد اراة مسله اذ
لقد العول مصدر قتل فكاند قال اريد ان اثم ثم يقتل فعقوبته ولو قيل المراد اني اريد ان عقوبتك بامك اساق
على قتل بقى انه لم يظهر بقوله بالي معنى **قوله** او على ان قتل لعنه اي تقصير قتل اخيه **قوله** وكيف خال عن الصبر
اي على حال يوازي وهي الموازاة على تلك الكيفية المحضو **قوله** كلمة جزع وتحسروا تحسروا لجزع على
العجز عن موازاة سواه اخي وقوله والمعنى اي اصل معناه ذلك لكن استعمل ههنا فيما ذكر من الصبر **قوله** اذ ليس
المعنى لو عجزت لو اذيت فان ما بعد النار التامة يكون سببا بما قبلها كما في قوله انا نينا فصد شافان الاميان
للمعنى فيكون حاصل المعنى لو تاسنا فصد شافا وما ذكره ود على الكشاف فان قيل ما المراد من الاستهانة في قوله
اعجز قلنا المراد التعجب اذ تعجب من حصوله عن العراب وعدم هدايته بما اهدى اليه فتكون عدم الاهتدا
تفسير السركه اعجز الخ ولذا لم يعطه فالمناسب ما اهدى اليه ما اهدى **قوله** وعدم العطف عما فعله من اجله
اي عدم العطف على قتل سببه قاييل اخاه من اجل ذلك الذي فعله من زوج مؤمنة لانه خلاف حكم الله الذي اوحاه الى ادم

قوله والمعتود منه قطع يعني كل ما ذكر من وجوه الشبه يمكن احرازه في غير ما ذكرنا من افعال متلا من قبل نفسا
نفسا او فسادا في الارض فلما قتل الذين او خافه لكن تشبه بقتل الجمع للتوبيخ ولتقظيم امر القتل **قوله** من اجل انما
لكم الجنابة اي من اجل الاحراز عن امثال تلك الجنابة وهي القتل **قوله** تعالى ثم انهم بعد ذلك في الارض لم يمسوه
فان قيل ما فائدة في الارض مع انه معلوم ان اسراهم ليس في الارض في غير ذلك لعل ان اسراهم في ذلك الكثير
للمساة من محض صوابهم بل انتشار شره في الارض وسرى الى غيرهم وهذا انصتت الامة بما قبلها فان سمعوا الامة
المعتدمة وهي قوله تعالى وانزل عليهم الامة عصيات ابن ادم بالقتل بعد نفيه عنكم كما ذكر عليه قوله اني اريد ان يوبأني
واذكركم اذ هذا فيكون هذه الامة لسبب ما وقع في اخرها وهو قوله تعالى ثم انكم انتم بعد ذلك في الارض لم
ايتم نبي اسرائيل بالقتل بعد نبيهم عنه فصار مخلصها واجدا هو القتل بعد النبي عنه فحصل الاتصال بينهما ويكون انما
ان المراد اتصال هذه الامة بما سبق من المرات الواردة في نبي اسرائيل من قوله تعالى ولقد اخذنا من بني اسرائيل
الى قوله تعالى وانزل عليهم فان تلك الايات بآيات بني اسرائيل وطغيانهم وهذه الامة لسبب هذه الكلام لآخر
شتم على عصياتهم ايضا فحصل الاتصال وفي بعض النسخ انصتت الغصة بما قبلها اي انصتت قصه بني ادم بما قبلها
وعلى هذا فالمراد بالية لهذا **قوله** بعد ما كتبنا الخ فانه يوجب الاتصال بقصة بني ادم بما قبلها من احوال بني اسرائيل
اذ بين منه انه ذكر القصة هذه الاجل حال بني اسرائيل من انه كتب عليهم سبيها كما ذكر من مفهوم قوله تعالى كيننا الخ
ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله عليهم **قوله** لان سعيهم كان ضاذا اليها فسادا للبلاد قوله بعد ان الظان المرع ان
سبعون بجني لعنه ونحوها او قوله لان سعيهم كان فسادا اي سئل لما له فذكر السعي واريد ما هو لزوم له
مجانا **قوله** واو على هذا للتفصيل اي على ما فسروا ان يكون كل من العقوبات في صورة اخرى وقيل الله للتعبير
صغته جهونا للفتن بانهم لم يزلوا من انما اذا الخاط السيل من غير القتل والاحزان يقتله الامام واذا قيل
واخذ الدالان يتعوه **قوله** تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ان قيل قال الامام النووي
في فتاويه وفي شرح صحيح مسلم اذا قتل شخص قضا صا سقطت عنه عقوبة الآخرة فكيف يكون له الخزي في الدنيا والآخرة
العذاب العظيم لئلا اذا قتل قاطع الطريق سقطت عنه اثم القتل في علبه اثم اخافه الطريق لسبيل فانه في غير ذلك
للسجين وهذا الامام لكل قاطع طريق هو كونه في الآخرة عذاب سبب الاضافة لكن هذا مخالف في الظاهر للحديث
الصحيح الذي رواه النووي انه قال صلى الله عليه وسلم انكبت شيئا فعوقبه به كان كفارة له اذ يعلم منه انه اذا
انصهر على مجرد الاضافة وفي من الارض سقط عنه اثم فلم يسل له في الآخرة عذاب لكن الامة ذلك على ان عليه القوا
ويمكن ان يقال معنى الحديث انه سقطت عنه ما سيجي بالله تعالى واخافه السيل فانه حق الله وحق المسلمين بالنبي سقط
لما ولد دون الشافي ويحك ان يقال لهم عذاب في الآخرة ان لم يحزوا لم الخزي في الدنيا **قوله** يسقط بالسوية وجوز
لجوابهم من ان قوله مع كونه قضا صا واجبت في هذه الصورة لا يسقط بعفو ولي الغضا من خلاف سيرة منور
قوله يحاذا به اعدايد الطاهر والمباينة فالظاهر ان هذه الكثرة والباطنة النفس الحيوانية الامارة والنظام
قوله هو ان العاوي في سلكه يعني مع كذا في الكشاف فيكون الصبر اجبا الى ما في الارض الموصوف بكونه في سلكه
كما قال العلامة التتار ابي لا يخفى ان ما في الارض ليس بموصوف لذلك العقل المحذوف ولا متعلقا به من جهة المعنى
بل معني الحصول المستفاد من الظروف الواقعة خبر ان اعني حصل لهم ولا يجوز وان يحمل هو القائل في المعقول لوجه
لان اذا كان للفاعل معنى وحال النطق بعين العطف مثل ما زبد وعمر والجر ولا يجوز عمودا بالصيغة انتهى انما اذا كان
شبه موصولا للفاعل المستفاد من الظروف يجب ان يكون مرفوعا لانه يجب عطفه على الصبر الذي يكون داعل حصول **قوله**
والجملته تمثيل للزوم العذاب اي محراز تركه عنه من غير نظرا الى مفردات الترتيب يعني ان هذه المجموع يستعمل في

سقي المجموع الذي هو السيل الى الخلاص من العذاب **قوله** للمبالغة ان المناسبه لقوله تعالى يمدون ان يخرجوا
اذ لم يزل ما يخرجوا فالعذر ولعنه الى ما ذكره لئلا تكون هي المبالغة فان ما هم خارجين فيه تكرار في نسبة الخروج
اليوم وتأكيد النبي بالمبالغة قالوا اريد يضرب ابلغ من يضرب وانه لان فيه يعوى السبعة **قوله** والبالسبية
هذا من تمة كلام المعزود ويوصيه ان الدام في السارق والسارقة لأم الموصول فتكون اسما الفاعل فعلم
في صورة الاسم والتقدير بما ذكره فيكون المستدضا معنى السوط فلذلك البعج وحول الفاء في الجزاء وهذه الفاء
منع علما بعد ما قبلها بالاطع في فلا يكون الكلام من باب شرطية التفسير **قوله** وهو المختار في امثاله
فنه نظرا لانهم منذ ان يكون القرآن على غير المختار وانما ترجع النصب بما ذكره فبعد ان الولاية التقاربان
ان الذين يقع في مثل هذا الموضع خبر المسند والبلات والاول وذلك لكونه في الحقيقة جزءا للشرط وتقصيل سبويه واه
النصب على قراءة العامة انما هو على تقدير عدم التأويل اي تأويل الكلام بالجملة الشرطية وعدم الصرف عن تأويل
التفسير وعبارة الكافي انه قال وقراءة عيسى بن عمر بالنصب وفضل سبويه على قراءة العامة وان كان حسن
لانه لم يحزم يكون النصب مختارا انما تعلقه عن سبويه مع ان العلامة للطبري فعل عن صاحبها العوانيدان سبويه
ما فضل النصب مطلقا بل فضله اذ يبي اسم المعزود على فعل الامام اذ لم يمتنع عليه ان يفتي على محذوف جاز الفعل طاريا
عليه فعنده لا يكون النصب مختارا ولذا قال في تقديره حكم السارق والسارقة فتمت على عليم والتفسير الامثل على ان
نظن ان الكل باب واحد **قوله** وذلك على فعلها فاقطعوا الى الجزاء والتكاليف على فعلها وانما لم يقطع تكلا
على جزاء لا يستعاضا بان القطع للمجر اعلة للتكاليف **قوله** اكفنا بتثنية المضاعف اي لم يزل المضاعف اليه لكونه تكررا
للتثنية **قوله** والتقصي عن الساعات اي عن مظالم العباد التي حصلت بالسرقة **قوله** والمؤمن على عدم العود
اليها اي السرقة هذا باعتبار انه جعل التوبة مجرد الندم على ما فعلت فيجب اعتنا والعزم المذكور معه **قوله** لان
فيه حق السرور منه فنه منظر اذ لو كان عدم السوط لما ذكر لزوم السوط اذ افعاله المسروق منه وليس كذلك في القرآن
مخرجوا لان حد السرقة محقق حق الله تعالى نزل ايتا على رتبة فاسبق فان العقوبة المستفادة من فاعطوا اليه بها
الايه معدم في الذكر عن المعنوة التي هي فتوى التوبة **قوله** لما منا اذ لو كان منقطعاً به لكان معقول قولهم اسما
بافهم وليس كذلك لو جعل **قوله** ليلذبو اعيانك في ظلمات انما قال في كلامك لان الاقتران المطلق لا حاجة فيه
الى سماع كلام المعزود عليه وانما الكذب في كلامه بان يذبه وينقص **قوله** والمعنى على الوجوه الخ تعريب
الوجوه من سحران هذين الوجوهين هما الوجوهان المذكوران سابقا لكن الوجه الثاني من هذين غير الثاني
من الاولين **قوله** اعلونه عن مواضعه هذا بيان خا ص لالمعنى واما سائر اصل المعنى فبان هناك عملا من بعد
وضعه في مواضعه ولكنه ان تقول ما فائدة لفظ بعد ولم لم يقل من يقل من مواضعه والحواس ان ما ورد
صريح في تحقق مواضعه فتعبد لا فهم **قوله** اما بما له او سعيه موضع اي اما تركه واما ان يرفع موضع
قوله وخالف من الصبر فيه فيلزم ان يكون التحرف في حال السماع **قوله** وهو كما ترى بعض على فساد قول
المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى اراد اسلام الكافر وتطهيره عن الشرك لئلا يمتنع **قوله** لان الزمنا
الدب عنهم الخ فان قلت اذا كان احدهما ذميا يمكن ان يكون هو الظالم فلم يحز العلة المذكورة في هذه الصورة
مع انه يجب الحكم قلت انما لم يكن الظالم كما هو عند الدافع بخلاف ان يكون الذي مظلوما فعجب الحكم
فان قلت اذا كان المدعي عليه ذميا دون المدعي كمن يفتور الذب عنه قلت ان تصور مدعي مطالبه
المدعي واسانه عنه **قوله** وعنه ان يحسم يجب مطلقا اي سوا كانا ذميين واحدا ذميا او لا **قوله** فان الله
يعنيك من الناس فيه ان المعوضا العضة في قوله تعالى والله يعلم من الناس بعضة الروح وهو لا ينفك في الزمنا مطلقا

الى الصلاة وقد دعهم الله تعالى بانحاء هذه من واعدل على كونه اموا مشروعا ولو كان غير مشروعا لم يكن الهادي
قوله وان اكثركم فاسقون فان قيل قوله تعالى يا اهل الكتاب هل ينقون من اهل الكتاب على ان المحاطين كلهم فاسقون
للمؤمنين ولا يخفى ان المنافقين كلهم فاسقون لما عني قوله تعالى ان اكثركم فاسقون قلنا معناه ان اكثركم
فاسقون لان بعضهم وهم اليهود واسلم لعبد الله من سلام وسجدة واذا كان المعنى بما ذكرنا يكون اكثر القوم
هم المحاطين المنافقين ولا يخفى لطف هذا المعنى هذه العبارة ولعل حذف المضاف لاجل هذه التكرار والاول
ان يقال وان اكثركم فاسقون اي كاملون في الفسق فان الاحبار والروسا وشيعتهم يعلون غير من افعالهم
فهم كالالفق **قوله** واعتقاد ان اكثركم فاسقون فيكون الاعتقاد معطوفا على ان اهلنا من يتبعون الهدى
بالله اي ما سقون منا الايمان بالله واعتقادنا فسقكم وانما قد روي عن القدر ان انكارهم وعيبهم
المؤمنين بما ياتهم مضمونا انكارهم وعيبهم المؤمنين بان اكثرهم اهل الكتاب فاسقون ولا وجه له اذ
هذا اللوصف عيب اهل الكتاب لا عيب المؤمنين **قوله** اي لا يتقون ان اكثركم فاسقون فيكون محصلا لاية
توضح اهل الكتاب بانكم تيمنون بها الايمان ولم سعيوا فسقكم اي وسعيتكم ثابت فيكون محصلا لاية لا يتقون
منا الا في حال فسقكم **قوله** الى قوله ونحن له مسلمون فكان قوله صلى الله عليه وسلم اومن بالله وما انزل اليه
وما انزل الي ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعليه الاية **قوله** فوضعت
هذه مواضعها اي وضعت الموثبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والطعن يعني على تقدير المبالغة والتمسك
لغني على تقدير ان يكون الموقوم شيئا متكررا فانه اهل الكتاب شر منه ولا يخفى هذه مستلزم للمبالغة باعتبار
شدة المنكر والتمسك باعتبار استعمال الموثبة في العقوبة كما ان المثال المذكور بعد المبالغة والتمسك
باعتبار جعل العدة منهم من راد جميعا **قوله** عطفه على من فانه على تقدير من الاولين يجوز جعل فقامهم شرا
فكان خضمهم وقبحاتهم بموسى من الشدة بحيث يسوي الى مكانهم وايضا هو من الكتاب **قوله** وقيل مكانا مسفرا
اي مقبليا وهو جهنم **قوله** بين على النصارى وقدح اليهود فانه النصارى علوا في امر علي في شأنه ما حكم
عنهم في القرآن وتسمى اليهود وقد حوا فيه وقالوا ما هو يري منه والاولى في تفسير سواء السبل الاكتفاء **قوله**
بعض الطريق والنسب واما تخصيصه بما ذكر فلا يظهر له وجه ولذا لم يتركه فيه **قوله** الزيادة مطلقا
ان لم يزد في الامر من على بعض الخيارات كالنصارى مثلا ثم انه لو قيل الزيادة بالاحاطة الى المؤمنين
لم يبعد فيكون الكلام على سبيل الغرض والتقدير كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقبلا
فان النسبة بالنسبة الى اصحاب النار فيكون الكلام على الغرض والتقدير يعني لو كان المستقرا احسن المقبلا
حسن فكان اصحاب الجنة خير مستقرا واحسن مقبلا فضا ومطابقا لما ذكرناه قل هل انتمكم بشرك من ذلك ثم انه يمكن
ان يقال ان المثل بمعنى الضال فقد قال الرضي ان الانخل اذا كان مجردا عن اللام والاضافة ومن كان معنى
الفاعل والمفعول عنه ما فعل المبالغة في الضلال **قوله** لما فيها من الوقوع الخ فيعبد توقع دخولهم ملتبسا بالكفر
وخرجهما ايضا ملتبسا **قوله** تعالى وهم قد خرجوا به فان قلت لم يقل وقد خرجوا به كما قيل وقد دخلوا بالكفر
قلت لافادة تأكيد الكفر سببا العقوي لانهم كفروا عنه الدخول واذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم
واكروا ان كفركم **قوله** ولذلك قال والله اعلم الخ اي في قوله والله اعلم دلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان عالما ايضا بما كانوا يكفرون لكن الله تعالى اعلم ويعلم ما ذكرنا ان كان المناصب ان يعبد وكان الرسول يعلم
حتى يناسب قوله والله اعلم **قوله** وسبيل الكذب لقوله عن قولهم الامم غير كاذبة في مثلا وسائر ما يكون صا
بنا في به عن ولا يجوز السوء اظهاره بالقول والله اعلم **قوله** وعمل الله وسطها بما روي عن الجوهري الضل الخ

فيه انه لا يلزم من قول الامم
الكذب اذ يمكن ان
يقول
الامم
م

فلا فرق بين ان يقال قد زيد معلوله وبين ان يقال هو محيل في ان المضاف اشأ سخطه ولم يمتد فبنا الى اثبات بد
ولا غلظ هو مجاز مؤيد لا يلحق فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع **قوله** ولذلك اي ولعل
ان غلظ اليد ليس على حقيقة السبيل حيث يمتنع اليد والغلظ كما في قوله جاد المحي بسط اليدين الخ والمراد
من بسط اليدين السخابة وتمنع فيه اليد وبسطها **قوله** ساس ملة النسل الله بالمكسوف السخابة الخ والمراد
الامم والمراد من التركيب المذكور انه مطلع الصبح **قوله** وقيل انه في غير الفرق بين هذا المعنى والمعنى
الاول ان الاول يعيد ان لغني لكنه محيل والثاني يعيد سلبه الغني عنه واشتات فروع لقالي عما يقول القائل
علوا كبيرا **قوله** فيكون المطالب من حيث اللفظ ومدحظة الاصل اي اذا كان المراد من غلظ اليد حقيقة
لا يطابق هذا ما سبق من قولكم يد الله معلوله الا من حيث اللفظ فان اللفظ مستعمل في المؤمنين ومن
حيث الاصل فان اصل اللفظ والمعنى الحقيقي منه مشترك بين المؤمنين وان كان المراد في الاول المعنى المجازي
وفي الآخر المعنى الحقيقي كما في النظر المذكور فان السبب الاول في المعنى الحقيقي السبب الثاني في المعنى المجازي
مشتركان في اللفظ وفي اصل المعنى فان السبب في الاصل القطع وهو المراد من السبب الثاني **قوله** فانه حايده
يبدله السبي من ماله ان يعطيه بيديه اي غايته ما يبديله السبي بنفسه لا بواسطة غيره ان يبديله بيديه والافيد
تصوره بذكر ما كثرما يعطيه بيديه بان يعطيه بيديه ويفوض المعطى الى غيره ايضا **قوله** وتبين على منح الدنيا
والآخرة سوا الدين لما ذكرنا للاستقرار الى سح الدنيا والآخرة فيكون احدي اليدين اشارة الى عطية الدنيا
والآخرة الى عطية الآخرة او العطية للاستدراج والعطية للافكوكرام لا على بقا بقعة وسعة وصنوف ذات
يد اي سعة وصنعة بازاؤه لا بحسب ذات اليد التي هي الرزق ومنه نفا الرزق اذا كاد بحسب
سعة المال وخسعة يكونا المسند **قوله** اذ لا يصير لما فيدها من ان الحالة لا يجوز تقدير العاطية فيه بل
بحسب ان يكون تذكور اللفظ والمجاز جعله حالا ويبدو الصبر بان يكون التقدير يتفق كقوله **قوله**
واشرك فيه الآخرون اي سببه القول المذكور الى اليهود وان كان العاقل واحدا منهم لانهم رضوا به فحكمهم
حكمه **قوله** وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم لفظ السبب جمع يعيد الكثرة واما العطف فيسقا
من منع دخول الجنة اذ معاصي الذنوب لا يمنع الدخول الجنة عند احتساب الكبار كما قال تعالى ان يجتنبوا
كبار ما سئفون عنه الاية **قوله** فيه معنى التعجب لانهم شاة بعد واصوة النبي صلى الله عليه وسلم او سمعوا من احاديثهم
وعرفوا انه النبي الموعود ثم افرطوا في العداوة فعند الحالة حقيقة بان سجنه منه اولان النقي مشهورا لما
في العداوة التي هي المراد منها **قوله** عن وضمان من الله بعضه وود الخ فيه ان العدة لعصاة الروح فقط
لا وجب ازالة المقادير مطلقا لا يجوز بقاءه والحرف من الخروج ليس بمحذورة **قوله** ان العلامة
النبا يروي اورد ههنا سوا هو انه فان قيل ان صفات العصمة وقد جرى عليه يوم احد ما جرى في الجوار
ان الاية تزل بعد يوم الاحد والمراد انه بعضه من القتل وعليه ان محمل كل ما دون القتل انما هو ظاهر
يوجب ما قلنا **قوله** ناطقة بوجوب الطاعة هذا ايد على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل بني الم منسج
ان قوله آمن بالايمان بمن صدقته المحجة كذلك اي يجب على جميع البرية الايمان بكل شئ صدقه المحجة وهو
مضاهم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى على كل امرئ ما قدره من الدين والحق والحق والحق
طاعته على من بعث الله **قوله** والافا علوا انا وانتم بغاة اذ التقدير انما بغاة وانتم كذلك وليس انتم محطو
على اسم ان والموجب ان يقال وانما لانتم صمبر مرفوع لا يعطى على الصمبر المنصوب الذي هو اسم ان
ولا يجوز عطفه على محلا اسم ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المصطل من غير تاركه او فصل **قوله** وهو كاد

دون به الخ انما قال كاعتراض لان هذه الجملة معطوفة على الجملة السابقة **قوله** اولي ذلك انما كان اوليات
في تقديم الصابيين اسما واما ان يقول انهم لم يعبء من الايمان ذليل على قولنا انما لم يعبء من الايمان اذا دللنا
على مدلوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها قال العلامة النجاشي في هذه عبارة الاكثرون وكانهم
جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ ان الاسم وحده منصوب وعبارة البعض ان العطف
انما هو على الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل الدخول في المرفوعا **قوله** كان المخرج السمتا
وخبر ان فاجتمع عليه عاملان لانه لما كان الصابيون مرفوعا كان رفعه بالابتداء فيكون خبره وهو خبر ان
مرفوعا بالابتداء ولما كان خبر ان مرفوعا فلزم اجتماع عاملين على مفعول واحد واعتراض عليه بانه
انما لم يعبء ذلك لو كان المذکور خبرا عنها مثل ان زيدا وعمرو قايما واما على سبيل التاخير واعتبار معنى الخبر
تعدى فيكون المذکور مفعول ان فقط وخبر المعطوف مجزوف كما في من يدا قايما وعمرو عطف على محل ان مع
اسمها **قوله** ولانه يوجب كون الصابيين هودا ومثل هذه العلة عطفه على خبر انما **قوله** او خبر المبتدأ
كما في قوله ويجوز ان يكون النضار مفعولا عليه الخ **قوله** بابتداء الجملة الفاعل انما يبين منه اسم الفاعل
انفعل ما كما في ري جعل اسم الفاعل منه زام فليست في الجمع **قوله** جواب الشرط والجملة صفة ورسالة هذا
صريح خلاف الكشاف في حيث قال **فان قلت** ان جواب الشرط فان قوله فربما يكونان او فربما يكونان
على الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فربما ولا لا حسن ان يقول ان اكرمت اخي اكل الرمت قلت
هو مخذوف يرد عليه فربما كذا وبما فربما يكونان فكانه قبل كلامهم وسؤلهم **قوله** ناصبوه هذه عبارة
ومخرج تحت في عدم جوابه فربما كذا وبما الامة جوابا للمخبر ورسول المذکور لكن المصنف اختار كونه جوابا
وذكرنا اختاره صاحب الكشاف بقوله قبل فليعلمه نظرا الى ما ذكره النجاشي في دفع ما قاله صاحب
الكشاف ان عدم حسن التركيب المذکور محل الرأى واما ان الرسول الواحد لا يكون فربما فتعطل بلا قوله
كلما طم بذكر على كثرة الرسل فلهذا اصح جعله فربما من هذا الكلام وفيه نظر اما اول فلان عدم حسن
التركيب بسبب ان تقديم المفعول بعد الاختصاص لا يجوز اصل الفعل هكذا قاله المحققان الطيبي والسيدي
واما ثانيا فلان كون كلما يرد على كثرة الرسل لا يرفع المحذور المذکور لان المحذور هو ان في اي زمان جاعل
رسول واحد من الرسل كذا وبما فربما منة وتقولون فربما منة وهذه المحذور صحيح **والصلح** ان فيما ذكره المحققان
محتمل ان يمكن ان يقال ان تقديم المفعول في القرآن ليس للاختصاص بل للتقديم في قوله تعالى فربما يقولون
لوعائنه الفاضلة في قوله تعالى فربما كذا وبما المطابقة للقرآن فلا يعارض العبادرة العارضة ههنا على المشابهة
الذي اورد صاحب الكشاف **قوله** وتبينها على ان ذلك ديدنها صحتها واستبصارها منقول المصنف معني
الاسم او هذا ما سبق ما قاله في تفسير قوله تعالى او خلا جاك وسؤل بلا يتوي انفسكم فربما كذا وبما وتبينها
من ثلاثة الفعل المضارع انهم بعد منه فانهم خالوا قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا عصاة الله وهي تصديقوا ما اتى
من الحروف المشبهة للتحقيق والحسبان الظن فدخله عليه لاجل ما ذكر **قوله** لان تقديم الخبر في مثله ممنوع لان
الخبر وهو عوا او صوا اسند الى خبر المبتدأ وقد قالوا ان الخبر اذا كان اسندا الى خبر المبتدأ وجب تقديم
المبتدأ لئلا يلبس بالفاعل كما في من يدا قايما فانه لو قيل قايما زيد لا يلبس المبتدأ بالفاعل فان قيل
اللباس المذکور انما هو فيما اذا كانا نصير ستمرا كما في زيد قايما اما عبارة القرآن المذکور فلا
يحتل فيه اللباس لو قدم الخبر بالرفع في الفعل الذي هو الخبر فانه قد اجاب عنها الرضى بانفسه
المبتدأ بالبدل من الفاعل او بالفاعل على طريقته يتعاقبون فيكم ملائكة **والصلح** ان بعضهم جوزوا ان يكونا

خير

176
كثير منهم مبتدأ والفعل المفعول عليه خبرا ولم يبال بالاشباه المذکور وفيه ما فيه **قوله** انه من يشرك بالله فقد
حرم الله عليه الجنة لا يخفى انه على ان كل مشرك لا يدخل الجنة وانما يصل الى ذنوبه فيفيد على التوحيد مما يستعمل
به الفعل كما ان معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته كذا لا يمكن ان يكون العقد بقسقا دا من الشرح
موقوف على اثبات الرسالة واثباتها موقوف على اثبات وجود الرسل العالم القادر والمزيد موقوف على اثبات
هذه الامور على الشرح لزم الدوس وهذا يؤيد ما قاله بعضنا كما في العارفين من ان اثبات الرسالة موقوف على
التوحيد اذ لو وجد الشرك وقع التشريع في تعيينه لستحقا **قوله** اي ليس احد سقر في ان ما ذكره ليس
معنى الكلام وانما معناه ان السرايم جمع من السراير والاولي ان يقال انه قد علم في دعوى ان لم انصار اكثر
حيث دعوا ان اسلاهم بغير انهم وان يقال ان ايراد الجمع ههنا للاستغناء عن ضرورة الواحد من غير محتاج الى
التعريض الى تعبد سلة ظهوره وانما ينبغي التعريف من لفظي الجمع **قوله** فاطنك بعينه اي انهم عطفوا على روح
الله وحكيه وعيسى بعد اياهم بذلك وصاروا التعظيم المذکور سببا لكونهم ظالمين لانا صرناهم مباحا لمن عطف بخلاف
فان الالذجة **قوله** مسبقا للعبادة من حيث انه من جهة جميع الموجودات لولم يخصه بهذا العبادة كان اولي
لانه تعالى سبق للعبادة من حيث الذات والصفات بالكمال فتخصيص استحقاقه لها بالعبادة المذکور بتخصيص
بلا محقق **قوله** او لم يسن الذين كفروا من النصارى المعنى الاول بعينه ان المراد من الذين كفروا من كان كافرا
وبقوا على الكفر فلهذا العذاب وهذا المعنى بعينه ان من احدث الكفر من النصارى فلهذا العذاب **قوله** وتبينها
على ان العذاب الخ اي ذكر الشبهة من بعد اخرى مستوفى وام اللغو وهو عجب لانا عطا الحياة فقط **قوله**
وذلك على انه لا يوجب الخ لولا قال وذلك على ما بينا في الاول وههنا كان اولي لان الرسالة تنافي في اللوهمية **قوله**
نظما الى ما هو عليه في ذاته يعني اطلاق ما الذي هو غير العقل واربذبه عيسى عليه السلام نظرا الى ما هو عليه في
ذاته وهو عدم انتصافه بصفات العقل نظرا الى نفسه فان انتصافه بصفات لا يمين ذل من خالقه يعلى فجعل
في حكم غير العقل نظرا الى هذه الحالة وانما نظرا الى حاله في ذاته للعقد الى نبي العدة في عنة مطلقا **قوله**
وتبينها على انه من هذا الجنس اي من جنس ما لا يمكنه انما ولا **قوله** اي لا ينبغي بعضهم بعضا اراد ان النبي
عن المنكر بعد وقوعه لا وجه له فيكون المراد النبي عن المخاذه الله او يكون المراد من وقوعه اذا دوا
فعله او المراد بمتاهون وسفلهون **قوله** تعييب من سوفلهم فان اللوم على اصرارهم على الدين سبق الى
حضور ما اذا كان معروفا بالعلم **قوله** والخلود في العذاب يرد على ان قوله وفي العذاب هم خالدون بما
معد معطوف على المخصوص بالذم وكذا قوله لان كسهم السخط والخلود لكن تأويل ان السخط بالخط لاجل
ان المصنوع ربه اما الجملة الثانية فليست بحيث ان جبي يصح جعلها متا وبلا المصدر والظا هو جعلها متريلا
لخط الله تعالى **قوله** يبينهم انه اذا قيل امن ذلك القوم بالبنى متنا در صفة ان المراد بينهم **قوله**
وان كان الامة في المناقعة في المراد بنبينا صلى الله عليه وسلم لان المناقعة امنوا بينهم بنى اهل الكتاب
اي سلطون نبوته كافر ونهنا فلا يمكن ان يكون المراد بالبنى بينهم **قوله** ان الايمان يمنع ذلك فيه ان
الاصل الايمان لا يمنع حب جماعته من الكفار فانه قد يكون لاجل اعراض نبوته والجواب ان المراد حب
الكفار بغير الرسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر ولا يخفى ان الحب المذکور كقوله **قوله** لست بكنتمهم
كفرهم فيه ان بعض النصارى قايكون بان الله هو المسيح من مريم ولعنهم بان ابنه وقاتل بعضهم انه وابنه
الله والهود لم يقولوا مثل ذلك بل قالوا عيسى ابن الله والجواب انه لا ينافي في تقاضا كفرا الهود لان انواع
الكفر والعناد كثر وما ذكر بعض منه **قوله** والله اشاد بقوله ذلك بان منهم الخ فيه ان كون بعضهم

فيسبون وذهبنا لا يبدل على كون كل النصارى على ما ذكرتم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون بديل على ما فسره
ان يقال ان المراد بعين النصارى فان بعضهم يظهرون العداوة للسلطان كذا قال ابن عباس
وقال اخرون مذهب اليهود انه يحب عليهم فضلا الشرا الى من يحا لهم في الدين ما يطيعون كان من القبل
وعصبة المال او يوجه المكاييد والحيل والسياسة النصارى مذهبهم ذلك بل المبدأ في دينهم حرام هذا وجد
التفاوت بالعداوة والمودة هكذا قاله النبي صلى الله عليه وآله وعلى هذا يمكن ازالة العيون وحسن القول
ان الصليبيين واليهودان متقدمون والباقيون تابعون لهم في المودة **قوله** تعالى واذا سمعوا النزال الى الله
الى قوله تعالى ان النصارى في حكم كذالك فلا يفتوا في حرام لم يقولوا ان سائرنا ولم يبدلوا في المؤمنين
وان اردت ان يعصمهم كذا كذا فلا بد ان يكون النصارى مطلقا اقرب مودة والحواب ما هو المقبول
عن ابن عباس **قوله** فوضع موضع الامتلاء بالعدا اي اطلق العنان وادب به الامتلاء للاشعار بان الامتلاء وصل
الى مودة فوجب انصاف الدمع **قوله** او حصلنا عنهم الخ الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول انه على المعنى
الاول جعل تعين معنى على استعمال اللفظ المستعمل في معنى السبب وعلى الثاني جعل التركيب من الحجاز المعنى
وقد اسلفنا البحث من هذا الحجاز في اواخر تفسير سورة البقرة ولا يخفى ان المسألة في هذا المعنى **قوله**
او للتعين على هذا ان يكون ما حصدته والمعنى من عرفانهم بعض الحق **قوله** او جواب سأل الله تعالى
فان علمنا انهم صرحوا بان جواب السؤال لا بد فيه من الفصل لا يعطى على السؤال اللهم الا ان يقال ان هذه
الاولى ليست للتعين بل هي اية وقد اشد الكوفون والمخضرب وجماعة ومما يؤيد قوله تعالى حتى اذا جاءها
فتحت ابوابها وقالت لم خزنتها فان احديها يكن الاول وبن زائدة والاولى ان يقال انه عطى على
مقدركا انه قبل امتلاءه عندنا ومما لا يؤمن بالله **قوله** وذكره توطيد وتعليق فانه اذا كان
توطيد وتعليق لا يظهر اصل معنا ومما لا يؤمن بالله ولذا لم يذكر صاحب الكتاب ولا غيره **قوله**
بعبادتها اذ لو لم يعبد لها لزم ان يكون المعنى ومما لا نطعم فليكون رد الطبع دخول الحنفه ولا وجد له
قوله من قولك هذا قول فلان اي معتقده على هذا انما يستلزم ان لا يعترفوا لما اعتقدوا وقوله لحنوا
النظر والعمل الاول يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح **قوله** فتكون الامة ناهية فان الذي يحرم
ما احل مستفاد من لا يحرموا وكذا الذي يحرم من لا يحل من الاستدلال في الحوام منها كان يحكم بطريق
الاولى **قوله** تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا فان قيل كل ما وصل الى السمعي لا يكون احراما ولا حراما فهو
رزق فما الطائفة في رزقكم الله ان ذلك شعوبان في الوجود وان قاعه قلت فابدية ذلك ان يعلم
ان الحرام ايضا من رزق الله اذ لو قل طواحل طيبا لم يعلموا ان الحوام ايضا رزق **قوله** فيجوز ان
يكون معقول الخ اي يجوز ان يكون مما رزقكم الله معقول طواحل طيبا والمعنى طواحل طيبا مما رزقكم الله **قوله**
واللغو من الممنون ما لا قصد معناه اي لا قصد معناه سواء كان صدوره من غير قصد بل سبوا لسان
او قصد لكن يكون طاهرا معناه **قوله** انه مصدرا وخالف من ادعى اللغو مصدرا فيصير تعلق في ايمانكم وقوله
او خالف من عطف على قوله صلة **قوله** واستدل بظاهر الخ اي ذكر الكفاية بعد عقد الايمان وقيل ذكر الحنفه
ذال على ما ذكرنا انما قال استدل بالاداء على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولكن بواحدكم بما عهدت
الايمان معناه على ما فسره لكن بواحدكم بما عهدت اذ احثتم على هذا يكون الكفاية بعد الحنفه اذ لو لم
يعبر الحنف لزم المواحدة بجوارح الايمان وليس كذلك **قوله** وهو مد لكل مسكن الظاهر ان الصبر
راجع الى الاوسط في العدة وجسد سيق الاوسط في النوع بهما لم يعلم قوله الا ان يقال الصبر راجع

الى

الى مطلق الاوسط اي الاوسط سواء كان في النوع او العذر فهو مد **قوله** او ارفع على البدل من الطعام والمعنى
اطعام من اوسط ما يطعمون لهما مضاف مقدر **قوله** او من اوسط ما يطعمون حمله بدلا فلهذا انما نقل في
حواسي الكتاب عن مصنفه واعترض عليه بانه ملزم منه اخلاص المعنى بانه يفسر المعنى بكفايته اطعام عشرة
مسكين كسوتهم لان المعطوف على البدل في حكم البدل واجيب بان الملزم منه قد يكون في حكم المجيء وكان لم يكن
مذكورا هكذا انقله العلامة القناري في وفيه انه لم يحلوا اما ان يكون الملزم منه فابدية نفوت بعده او
فان كانت فابدية فلا يكون في حكم المجيء وان لم يكن له فابدية لزم وقوع ما لا فائدة له في القرآن وهو محال
قوله وقيل ثوبا جامع لم يقص وردا او اذ اراد كلفه كالصريح في ان كل واحد منهما ثوب جامع لكن كلام
الكشاف ذال على خلافه فانه قال وعنه ابن عمر اذ اوردوا عن مجاهد ثوبا جامع والمفهوم من عبارته
ان الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف **قوله** ومعنى او الى اخره فيه مسامحة او ليس هذا المعنى
او لا لوجب هذا المعنى في هذا الموضع **قوله** اذ احلتم وحنثتم لك ان تقولوا لما سب ان يكون موضع اذ
حلتم اذ احثتم لان الحلف من كونه صريح في ذلك كفاية ايمانكم والحنث يجب اعتباره ولم يدرك من حيا
والجواب ان عدم ذكر الحنفه لا ينافي ان حنفه نظر الى ذاته ان لا يقع وانما يتأهب وقوعه سببا لغيره
شي اخر من الخارج اليه وهكذا مدلول قوله واحفظوا ايمانكم على بعض تفسيره **قوله** بان تضمنوا بها
اي شات الحلف ان لا يقع على كل شيء بل يقع على شيء لانه ان كان ثوبا او بان تكفوا وشا اذ احثتم فان قيل اذ وقع
الحلف فاحفظوا ايمانكم قلت حنظها حفظ حنظها بان لغير الحنفه التي هي رادعة عن الحنفه فيها **قوله**
اي الاصنام الخ سبق في اول السورة تفسير انصاف بمعين احدهما انصافا عنه عن الاحجار التي كانت تصنع
حول الكعبة يدحجون عليها ويعبدون ذلك قرية وقيل هي الاصنام وهم احض انصاف بالاصنام ولا
يظهر با عث عليه فلو قال سبق تفسيره في اول السورة كما ذكر في الامام كان اولى **قوله** او لمصناف
يحدون ويعلم منه انه لو محذوف المصناف لكان الكلام صحيحا على ما هو التفسير الاول ولا يخفى انه لا يصح
الاجابة عن الامور المذكورة بالهمل فوجب لتصحيا الكلام بتعذر المصناف وهذا مقتضى كلام الكتاب
فانه قال فان قلت الى مرجع الصبر في قوله فاحفظوه قلت الى المصناف المحذوف كانه قيل
انما شان الاجرة والمسير وتعاظيها او ما ساء به ذلك ولذلك قيل رجس من كل السبطين **قوله** وامرأتكم
عن عيניהما فكانت منى عن القرب منها والنفس بما تقصد ليل على النبي عن تعاظيها فتعذر المصناف
في النبي عنه **قوله** صلى الله عليه وسلم شارب الحمر كفاية لغيره اي هو مسئلة في ترك العواقر والعبادات **قوله**
من حيث انها عمادة فان الذين قايم بالصلاة من تركها لصلاة مطلقا قد يجزى الكفر بقوله **قوله**
والفارقي بين الكفران الصلاة اقوي اركان الاسلام بعد الشهادتين من اخل بها وتركها مطلقا
كان اخلافا بالباقي اولى وخالف من يكون كذلك فربما الى الكفر وقد يجزى اليه **قوله** ثم اعاد الحنفه على
الانها بصيغة الاستفهام الخ اي لما عدل الى صيغة الامر الى صيغة الاستفهام استغنى عن الحاجة الى الامر
بالانها لا بد من عدم الحنفه وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام مما لم يحرم عليهم هذا التقدير يستلزم الجناح فيها
طعموا من الحلال اذ لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذ لم يتقوا في عدم التقوى من الحرام لا سيما
من الحلال فالوجه ان بعد الكلام جناح فيما طعموا اذ انما اتقوا في المطعومات بان يتجنبوا المحرمات والنجس
ان صاغت الكفاية في قوله الكلام على ما قد رناه وغيره المصرا الى ما رناه ويمكن ان يقال مرادة مما لم يحرم عنده
والمراذ بها اذا اتقوا التقوى في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وهما كلام اخر وهو انه لزم من الكلام

الكرم ان المؤمنين لا جناح عليهم في المطعومات اذا اجتمعوا المحرمات ونبهوا على الامان والعمل الصالح ففهم منه
انهم اذا لم يعملوا الصالحات لم جناح في اطعموا مع انهم نفوا من الحرام وليس كذلك ويمكن ان يقال المعفوون من
ذكر الامانة والعمل الصالح هم الذين عذبهم الله والحديث عليه بانهم ان من ليس كذلك فعليه جناح في المطعوم
وان كان خطا لا يولد باعنا اولا وقات الثلاثة الماضي والحال والمستقبل بمعنى القواني الماضية ثم انقوا
في الحال ثم انقوا في المستقبل **قوله** فتكون خارجة عن الاستقبال كما في قوله تعالى ولا على الذين اذا اتواك
لنكلمهم قلت لا اجدوا اذا راو حارة او طهوا انفسوا اليها **قوله** استعمال الانسان النقي بينه وبين نفسه
الحالة الاولى في ان لا يفعل شيئا لنفسه وان لم يكن منقضا للغير والثانية ان لا يفعل ما يضر به الى
الناس والثالثة ان لا يفعل شيئا يخالف بحسب الحرمة والكبر باخل جلاله عما لا يليق به **قوله** الحدا والوسط والوسطى
الى منه السلوك والتوجه الى الله تعالى ووسط السلوك البه والاسهاب والموجب للوصول الى المحبوب الحقيقي
ويمكن ان يقال المراد من هذا الوسط والوسطى وهو غايته اي العباد غايته اي لم يحسن منتظرا الى
موتنا ان يقع بعد **قوله** فذكر العلم واذا ذوق المعلوم وظهوره وتعلق العلم منه نظر ان لفظ الله
ما على ليعلم ولا يسمع ان يكون معنى العلم ما ذكره والاطلاق لا يخفى نعم لو كان المراد من مجموع ليعلم
تخاذا بالغيث ما ذكرنا في وجهه والمعنى على الاول ليعلم الخالق او يقع وعلى الثاني ليعلم علم الله الحق
الخوف في الخارج بعد ان كان باليقين **قوله** فالوعد لا حق به فكذلك في هذه العبارة ان الكشاف وهو مناسب
لمذهبه ان الوعيد لا حق بالفساد السوء لا يعنى عنه واما على طريق المصير فتكون المعنى او يستحق ان يلحق به
الوعيد او لا الوعيد لا حق به ان شاء الله **قوله** للتعظيم ذكر الفعل للتعظيم فانه اعم من الذبح او الذكاة **قوله**
وبؤس قوله عليه السلام الخ فانه لما جاء فقيل في الحرم علم انهم يكن صيدا اذ لو كان صيدا لم يجل قتلها في الحرم
وهي مما لم ياكل لحمها فتبين ذلك ان المراد بالصيد ما يجل اكله وايضا قوله عليه السلام يقتل من شرب الخمر
المذكورة ليست لصدده ولا لقتل جنس لصاد في الحل والحرم **قوله** بل لقوله ومن عاذا فبنتعق الله منه ذنوبه
منها للاستقام لان الخطا والعدا المعنى الذي ذكره لا يمتنع قبل نزول الآية بل بالعود الى الصيد بعد نزولها
قوله وان اولى نزلت الخ فوبدان لان منعه البس بتعريفه لوجوب الحرام المعنى ذكره منعه البس بتعريفه الحكم
المذكور بل انه نزلت الآية في شأن المصعدين وقوله ادوي الخ يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا
يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتلهم حرام عليهم لان القول قد نزلت الخ قوله اخذ على ان حرمة ما فسر
عبارة عن ان يكون القتل عن قصد وضع العلم بان حرام **قوله** وعليه الخ على دفع الجزاء والمثل لا يتعلق بالحد وهو
من يجوز المصدر بل انه لو كان الجار صلة لوجب تقديمه على صفة المصدر الذي هو المثل لما ذكر فيكون من
النعيم صفة المصدر فتكون المعنى جزا بمثل ما قيل كائن من النعم **قوله** ما قيمته بتمتته اي عديا فتمتته
الصيد **قوله** او الحام مثل الخ فتكون كلمة عن جزا ما قيل كما ان ملكي لا يقول كذا كتابه عن انا لا اقول كذا لفظ
المثل فيها الموصفين ان اريد بغيره انه لو حذف لم يحتل المعنى **قوله** وحين اولى مثل ما قيل اي قومي هكذا باضافة
الجزا الى المصير **قوله** واللفظ الاول او في اي لفظ القرآن وقوله هذا في ان المبدأ ومن قوله
من النعم ان يكون بعض النعم فتكون المماثلة باعتبار الخلقة وايضا المبدأ ومن المثل هو غير المماثلة باعتبار
النعم **قوله** حاله من صير خمر اي اذا جعل جزا منه بعد بغيره جزا كان حكمه ذوا وعدل حاله من المصير
الذي في حرمه **قوله** او منه اذا اضعف الخ او يكون حكمه ذوا وعدل حاله من الحيوان اذا اضعف الى مثل
او جعله موصوفا به ورفعته اي رفعت الجزا على كل من النعم بجزا المذكورين بغيره من قوله ومن

نقل

نقل فتكون النعم ومن يقتل منهم مستهدا بغيره جزا مثل ما قيل من النعم يكون جزا فعلا لذلك المقدور **قوله**
وكان وكما التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الخ جواب سوال هو انه اذا كان لابد من عدلين يجهدان في الامر بلزم ان
تكون المراد من المثل في قوله جزا مثل ما قيل المثل باعتبار النعم فكذلك خلاف مذهب الشافعي الذي هو مذهب المصير
فانما مبداه كما ان المماثلة باعتبار النعم تحتاج الى الاجتهاد كذلك المماثلة باعتبار الهيئة والخلقة **قوله**
وقوله ذوا وعدل على اذاعة الجنس يعني لا يكون المراد الا الواحد بل من حكم بالعدل فتكون المراد اثنين **قوله** وان يكون
اي وان يكون جزا فتكون منكر لانه نكرة مختصة بالوصف فتصليح كونه ذوا خاذا فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة
وجبة لعدم الحال عليه فالجواب ان تقدمها اذا كان ذوا الحال نكرة مختصة اما اذا كان نكرة مختصة بصفة واحدة
فلا يجب تقدم الحال عليه كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل لها ورسوله سابقا **قوله**
باعتبار محله هذا اذا اصبحت اليه الجوار فتكون معفولة في الحقيقة **قوله** وان نصيبته اي ان نصيبته الجزا كان كلفان
خبر المحدثون مثل او لا يجب كفاية **قوله** او الفعل السديدا في الظاهر ان هذا ناظر الى ترجيح صيرته وبالاسم
الى الله تعالى فلا بد من تعديرو هو ان يكون المعنى لذوي وبال مخالفة امر **قوله** فهو يفتن الله منه انما قدر المبدأ
وهو لان المضارع اذا كان حرا لا يخل الفاعل عليه **قوله** تعالى عفا الله عما سلف ان قيل لغفون مع المعصية
وهي محض باستقبال المحرم بالصيد بغير نزول اية التحريم لما معني العفو من قتل الصيد محرما في الجاهلية او قبل التحريم
فعلنا العفو عنها بمجرد عدم الموازنة **قوله** وليس فيه ما يمنع الذكارة على العائد ذبحا وان يكون المعنى ينتقم
الله منه اذا لم يكن **قوله** عطية بيان على حقيقة المدح انما والى على حقيقة المدح لانه ليس للايضاح اذا اللعنة في
غاية السوء والوصف بحيث لا يحتاج الى توصيفها فان قيل ما الفرق بين الصفة على حقيقة المدح وبين
عطية الممان على حسنة فليست من شرط الاشتقاق في الوصف وهم الذوا الصفا فالفرق ظاهر عندكم ومن لم يفر
كائن الحاجة فالعرف ان العبد بالذات في الصفات المعنوية والعبد بالذات في عطية الممان الى الذات **قوله**
اعل عنه اذ هو في المصير مصدر قوم فقلت واو اية **قوله** وتضمن على المصدر والحال فبعد ان ما ذكره او لا
من ان المعنى انتقامهم اي سببه انتقامهم بل على انه معقولان لجعل ان جعل البيت الحرام عطية بيان
وقوله وتضمن على المصدر والحال فخاله له ثم ان نصيبه على المصدر بان تعالى المعنى ينتقم الناس لظلمته
فلما قد والفعل والمفعول ذكر الفاعل بعد بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف فعله قال الرضي اذا
فاصله او معفولة بالاصالة او يجوز الجرح بحذف فعله فبأنسا **قوله** تعالى ذلك لصح ليعلم ان الله يعلم
ما في الجاهل ما راينا فيما ورواها من النعم ما شئنا ان العلم بما ذكره كذا دليل على ان الله تعالى يعلم
كل شئ اما قوله المصير فان سارع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها الخ فظاهر انه لا يفي بالمعقود المذكور
قوله الذي يسمح والله اعلم انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان
نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فاذا علم انه تعالى تحقق عند احد البعض الحركات وهو العبد وما
سبقنا عفا علم انه عالم بكل الحركات اذ نسبته الى جميعها على السوية فكذلك تعالى عفا لما للبعث دون
الاخر ترجع بلا مرجح **قوله** واسما اسم جمع الى اجزءه قال في الصحاح تصغر على وشي ايضا كجبر السنين
والنقد سوي والجمع اشياء تصغر وتظاير كلامه بخالف الكلام المصير **قوله** واستيناف فكان لما قاله
لا سوا لواعن اشياء ان سلككم سلك سائل ما حال ما سلك من المسألة اجبت عنه بما ذكر **قوله**
وهو انه مما فهم الخ يعني انه عالم من الكلام الاول انما العاقل لا ينبغي ان يشتمل بما فهمه ومن الكلام الثاني
ان السوال مما فهمه فخص من هاتين المعنيين ان السوال لا ينبغي للمعاقل ان يشتمل به ويرد عليه ان المقدمة

الاولى كافي في المطلوب المذكور ولا يحتاج الى الثانية والجواب ان الحاصل من المقدمة الاولى المنع من السؤال
عن اشياء ان ظهرت كأن ظهورها موجب للعلم لكن لا يعلم من مجرد هذا ان السؤال موجب للظهور ولا يعلم ان
السؤال عنها موجب للعلم وإنما يعلم بانضمام المقدمة الثانية وهي ان السؤال ان يرتب علمه الظهور الموجب
للمعرفة وانما قدمت المقدمة الثانية في القرآن للاهتمام بها والاشياء محذوف الجار فتكون النتيجة قد سأل
عنها **قوله** وليس صفة يوم الى اخره فيردان الصنوع المذكورة ليس فيها الظرف جزاء بل الجار والمجرور غاية
الامزاج المجرور وظرف وما متحوه هو ان يكون نفس الظرف جزاء فان قيل انهم استدلوا على الدعوى المذكورة
بان جعل ظرف الزمان جزاء عن الحجة مما لا يفيد كقولك مر يد يوم السبت اذ لا دليل فيه وهذا الدليل جار فيهما
اذا اجزى عن الحجة تجار ومجرور وهو ظرف الزمان قلنا لا نسلم عدم الفائدة لان وصف اليوم بكونهم من قبل
يبيد فائدة في انهم ليسوا بهم **قوله** فان قلت هذا استفاد من سألنا قلنا في المانع من وصف اليوم بكونهم من قبل
ليس كونه حجة بل لان بعد فهم حصل من قوله سألنا فاعلم **قوله** ولذلك الجار والظرف جعل مجع وضع لامن جعل الشيء
شيئاً لم يعد الى معنوا ليس **قوله** والواو الخال قد في هذا لاجل ان كان في وصفه ان لا يدخل له حسب الظاهر
في معنى الحالية بل الخال ما دخلت عليه لوفيل استدلوا بها ويمكن ان يقال في وجهه اي توجيه كلامه فعر
ان المعنى انهم في ذلك ولو كانا باوهم الامة فلا يكون التعليل اي الحالم بغيره فند الله من علم انه عالم ممتد في
اقتدي المحسن ليصح اقتداوه الا بعلمه بان مقلده لا يقول الا عن علم واهتداه فثبت عند المقتدي ما قاله للتد
بالدليل اجمالاً وهو انه يعلم ان لقوله دليل لا حجة والالم يقل به فارتفع التعليل المحض اذ هو اتباع العز
بل لا دليل اصلاً وهو ما سأل لان اللام من ظاهره ما قاله ان مقلداً لما في نية ان يعلم امانة على علم واهتداه
في القول المحض كوجوب النية في الوضوء ان لا يكون كذلك اذ لا يجب ان يكون لمقلده علم بما ذكرناه وانما غايته
الظن ان ان يرد بالعلم الاعتقاد الراجح بل لعل اعم من القطع والظن وان اردنا ان لا يقتد انما يصح من علم
انه عالم ممتد في الجملة وفي بعض الامور يرد عليه انه لا يمكن في اتباعه في الامر المحض والواجب انه اذا اقتد
المقتدي بقينا ان المقتدي من العلماء لعقده ان حكمه لابد ان يكون عن الدليل وهذا يمكن في اتباعه في
الامر المحض **قوله** وفريقا الى قولنا على الاستدلال وحيداً يمكن ان يكون حجة عليكم بمعنى الزموا اعتدوا
عليه وان يكون التعليل برحوظ النفس عليكم اي اوجب عليكم فذلك المصناف الذي هو الحفظ واعرب
للمصناف اليد وهو النفس باعزابه **قوله** ومن الاهتداه ان تنكر المنكر حسب طاقته جواب سؤال وهو انه
قد يوافق المحسن ليعمل بغيره كما اذا استغل احد يشرب الخمر ولم يمنع غيره منع قد رتب عليه فاجاب بان الموانع
ليست على شرب غيره الخمر بل على الحسنة منع عن المعصية حسب القدرة **قوله** تنبيه على ان احد الامور
يدنيه عن قوله تعالى فندوبكم بما كنتم تعلمون قال على تخصيص الشخص باعماله دون عمل غيره **قوله**
وفي اياديه تنبيه على ان بعض المعنى ليعلم منها ذمة بغيره لينكم حين الوصية فتكون الامور بالاسناد حين
الوصية فتخصص فيها المراد بها **قوله** اثنان فاعل شرباً ذمة فند نظراً من صرح بان الشهاده المراد فعل الموصي
المقتصر فلا يقع ان يكون انسان فاعلاً لها بل ان كان يكون مضموناً بحيث يكون معنوا ولم يجعل صاحب الكشاف
الشهاده بمعنى الاسناد فلم يرد عليه ما ورد على المصنف بل جعل الشهاده بالمعنى الحقيقي واثنان فاعلاً
يعني فيما فرض عليكم ان تشهد اثنان **قوله** او احراز من غيركم الظاهر انه انما يقلد وانما من غيركم
ليشمل الكفار اذ لم يجد المسلمين في السور كما هو مذهب بعضهم وهذا يؤيد قوله من قال ان المراد من قوله نفر
معكم من المسلمين **قوله** وهو الاول بان الصبر راجع الى قوله للفاعل والمعنى من الدبحة الذي استحق عليه

الاوليان

الاوليان من سبهم بالشهادة ان يجدوها للقيام بالشهادة ويظهرهما كذب الكاذبين كذا في انكشاف الاوليان
فاعل استحق وان مجردوها معنوا وتوضيح الكلام على ما طهرني والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانها
اذ استحق الشهاده فكذلك اوجبها والمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليان بالشهاده ان مجردها الوتره
لشهادته فتكون نسبة الاحجاب الى الشاهدين اسناداً فحاز ان قيل اسناد الفعل لا سببه **قوله** تعالى من الذين
استحق عليهم اي من الذين استحق الامم عليهم لكون هذا احكامه عن جني علمهم لان قوله تعالى استحق انما يودي
معنا جنباً على الوتره لسبب كونه الشهاده فتكون الوتره مجبناً عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق
الامم بالجنبه عليهم فتكون عليهم متعللاً بمقدور من قولهم من الكلام ولا حل حقا معني لا بد الحجة الى التقديران
ولذا قال الامام العن المعنوي على ان هذه الامة في غاية الضعوبة اعداء ونظراً وحكام **قوله** او من
الصبر اي من من صبر بغيره وهذا يدل على ان المبدء لانه ليس في حكم المظهر وح لا وجه لان قال فاحراز
يعلم الاوليان **قوله** او لا يسميها في تنبيه الصبر صاحب الكشاف والمعلوم من كلام العلامة العقدا راجع
الي ان الصبر الراجح الى لفظ المعنى حدة ان يكون معزداً لفظ المتني كاحراز من مثلاً لفظ واحد **قوله** ولعل
تخصيص لخصوص الوتره اي يحصل من الوتره ان يكون لخصوص الوتره الوتره فان الوتره انما هي انما هي على احد
الاحتمالين والافقور ان يوصي الي واحد **قوله** على المدعين بعد ايمانهم اي على الوتره بعد ايمان الاوليين
والشهود فتقتضوا الحجة على ان الصبر يحصل سببه رداً للمعنى وللحق الكاذب وفيه ان رداً للمعنى حصل
بعد العثور على خباياهم وحلهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انما استحق انما الا ان يرد رداً في افضة
وظهورها **قوله** لانه حكمهم مع الشهود الاوليان يقال لانه حكمهم مع الشهود والاصحاب فان حكم الشاهد للمتهم
من الامة منسوخ كذا **قوله** تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي بعضهم فوجب ان يحزروا عن
العق حذراً ان يكونوا من ذلك المعين وانما قلنا ذلك لان من الفاسق بل من اللغو من هدي الله الى الحق
الي طريق الجنة **قوله** قوله يوم يجمع الله الرسل طرف اي اذا كان المراد من هذا الى الجنة والى طريق الجنة
كان يوم يجمع الله طرفاً ليهدي **قوله** ولذلك قالوا الخ لما كان المعنوي التوبيخ الي ان يقولوا لعقده تعجزا بهم بالوا
اعلم لنا ان لو كان المعنوي بياناً خالماً لوجب ان يكونوا اما اجابوا **قوله** وفيه التوبيخ لهم اذ السلوة عن شرح
خالص مندهم علواً انما ينبغي ان يذكر **قوله** وقيل اعلم لنا انما جنبه عليك ظاهر هذه المعنى سبب جواب السؤال
المذكور وان كان المراد اعلم لنا انما جنبه عليك فاد العوم هو راجع الى ما ذكره المصنف **قوله** ويؤيد قوله
تكم الناس اي يردوا احياً النفس حياً ابدية **قوله** يمكن ان يكون المراد الرسل الموجودون في زمان عيسى عليه
ان يردوا على السنة الرسل المتقدمة فان واحول الخبر المتقوا من عن الرسل المتقدمة اليهم في حكم امر الرسول
شأنه **قوله** فتكون تنبيهاً الظاهر ان جعله طرفاً لقالوا تنبيه على ما ذكره اي ربط اخذ هذين الكلامين بالآخر
على ذلك **قوله** على ما تقتضيه الحجة والمراد به الخ يعني انهم على ما بان له تعالى فاد رتباً ما ذكره في سؤالهم عن
استقلاعه حسب المراد ذمة والحكمة فكانهم قالوا اهل رادته سخطاً بانزال المائدة المذكورة فبسطه لما ذكر
او متعلق بغير امرها حتى لا يستطيع ان ارادته تعالى اذا تعلقت بشيء لا يمكن وقوع معصية لكن قولوا
اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلزم هذا التفسير لان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والمراد ذمة ليس فيه معصية
وستادب اذ هو من غاوم الجنة ولا يعلم احد اذ انه تعالى ليس يستقبل الابان اعلم الله تعالى **قوله** بهتد
عذراً لا ينبغي ان نأخذ كذا ليعلم ان يكون عذراً في السؤال المذكور على ما فسره اذ فسره فوان لم يكن الاجل اذ من
تحقيق واستحكام معرفة بل المناسب على هذه العقيدة وان سألوا سألوا ان ينزل علينا فان ذلك من السماء **قوله** قالوا

الرسول

الاسم القدوس فانه متضمن للمعنى كقول القائل هو حاتم في حالي اي جواد فبذلك الاسم لا يتعلق به الجوار والمجور
الما عينا ومعنى **قوله** او ظرف مستقر وقع خبرا فنكون المعنى هو الله كائنا في السموات وفي الارض فيكون كونه
تعالى فيما عدا جوارا وعن علمه بما فيها استعمال كون العالم في الشيء معنى علمه بما فيه بطريق المجاز المرسل **قوله** وليس
منه المصداق ليس في السموات وفي الارض من معلقا بالشيء والجبر لان صلة المصدر لا تقدم وقد قدما مرارا ان
المحققين على انه يجوز ان كان ظرفا او جوارا ومجورا **قوله** ما نحفي وما نعلم من احوال النفس يقال لا يظهر
احوال النفس على كل علم اسوة والظاهر هو احوال الجوارح لاننا نقول احوال الجوارح ذال على احوال النفس فظهر
احوالها باحوال الجوارح ويمكن ان يقال المراد من الاولين ما ظهر وما خفي من الاحوال التي لا تكون الا كالكسب
وبالثالث ما يكون بالكسب كانه قيل ان قوله وكالدليل الخ هذا بناء على ان الفاعل السببية قد يكون سببية ما
قباهلها بعد ما او بالعمى فعلى الوجه الاول يكون الاول من السببية وعلى الوجه الثاني يكون الوجه
الثاني منها **قوله** تعالى في قرطاس **قوله** ما فابرة لفظا لقرطاس **قوله** فانه من المبالغة
لانهم اذا قالوا في سان ما هو المتعارف وهو كون الكسب في القرطاس انما السحر فقولهم هذا انما لا يكون معناه
اولي **قوله** ثم لا سترون قال صاحب الكشاف عدم الكسب اما لانهم غابوا الملك فقد تزل على رسول الله
في صورته وفي ان الله لا ياتى بشيء من غير ما يشاء ولا ياتى بشيء من غير ما يشاء ولا ياتى بشيء من غير ما يشاء
اهلاكهم اهلاكم احكاما بالماضي واما بوزوال الاختيار التي هو قاحلة السببية عند نزول الملك فمما اهلكهم
واما لانهم اذا شهدوه في صورته ذهبت ارواحهم من هول ما شهدوه واول قول فان نزل كان
نزال الاختيار سببا لهلاكهم قلنا لان خلوهم كان لا يمتد الى السببية فاذا الاجتنابا زوال السببية فزال
سبب وجودهم ونزول الوجه بوزوال سببه **قوله** ولانه تقدمه البصائر الى المسئلة بالبرهان تقدم عليه
البصائر بالماضي فلا حاجة الى ذكر البصائر **قوله** وتارة يقولون لو شاورك لانتزى ملائكة فان
قيل فعلى هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلنا ملائكة ليطابق الافتتاح وهو قولهم ولو شاورك
لانتزى ملائكة والجواب ان المراد بذلك الجنس فيكون شاملا للجميع **قوله** واما ما روي ان كذا كذا لولا ان
الانبياء فيه خفا قال العلامة الهنداوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راي جبريل عليه السلام على عليه
وان جميع الرسل عليهم السلام في صورة البشر كاصحاب لوط وابراهيم وكالذين سؤروا والجراب **قوله**
منهم الصغرة راجع الى الرسل فيكون تعدية بمن مثل قوله تعالى انا استخركم **قوله** ان السيرة راجع الى الرسل
فكون الفاعل السببية بان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فان السبب حصول النظر في الخارج **قوله**
سوال تبيك اي الزام والافهام اي اورد عليهم حجة ما قدرنا على الجواب عنها **قوله** نقول لهم اي جعلهم
مقرن بهم واذا كان ما في السموات والارض لله بطل المشوك والشركا **قوله** وتبينه على انه المتعبر به الجواب
ان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن من غير الالتفات الى جوابهم مشعور بان هذا الجواب مشعور ولا
خارجة الى ان يجيبوا **قوله** التز بها نقضلا واحسانا لانه وعد بالرحمة وصارت الرحمة واجبة بمقتضى الوعد
لان خلاف الوعد نقض وهو على الله تعالى محال وفي كلامه رد على من قال ان الرحمة واجبة عليهم مطلقا بالابرار
قوله وقيل يرد من الرحمة الى احوالهم ان الظاهر ان معنى قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل للكافرين
لان المؤمنين معترفون بان الكل لله فلامعنى لتسبب على ما صرح به وظاهره انه يكون الخطاب في المحكم
لهم ايضا ولا ينافي سببه قوله بان من رحمة الله عليكم لان يقال انه اعز من الكافر
والصل ان العلامة الطيبي قال في الرحمة ان يكون المحكم بدو من الرحمة وتصور رحمة الله بهام الى يوم

الاسم

الاسم **قوله** وفي الجمل معنى الضمير قال العلامة التفتازاني معنى الضمير جعل في الجمل من اوصافه
او بغير من اوصافه وبالجملة فانه اعتبار سببين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الجمل في قوله تعالى
ولا يخفى ان الضمير بالمعنى المذكور لا ينافي الصورة الاولى لا يتكلم بعينه لاحكامه البه والاولي ان يقال
ان جعل اعم من خلق لانه تعالى فيها ليس بخلق والخلق لا يقال فيها ليس بوجود **قوله** تنبها على انها لا تكون
راقتما وقد تقرر ان ان اذ من عدم القيام بنفسه كونه الشيء عوضا فالضمير بالمعنى المذكور لا ينافي على كونه
وانا اذ من عدم القيام بنفسه احياها الى الخلق في الوجود والبقاء فلا ينعى كونهما معبودين كما زعمت السيرة
فقد الاحتاج الى تعليق الجمل بهما على لوعلى الخلق هما وبقيل وظن النظرات والنور حصل المقصود لكن يظهر كلام
عنوان المصنف وهو انه غير عن احداث السموات والارض بالخلق الخ تدل على خلاف ذلك والاولي ان يقال جعل
الظلمة والنور لم يخلها تحت الخلق لا فاذن ان الظلمة ليست من الموجودات **قوله** على ما زعمت التنوية الى
الظلمة لكونه بوجوده خير وشرفا ولا هو النور والثاني هو الظلمة وقبلة النور والظلمة الذين يذكرونها
معنى غير المعنى المستور وما هذا المعنى فاما ما يذاهلها لا يخل فاتهم قالوا النور هو الذات المظهر للغير والظلمة
والظلمة صفة والمعنى المستور للنور هو كونه تكون مظهر للاشياء عند الحسن البصري قال لظلمة عندها ولا يخفى ان
النور بالمعنى المذكور موجود فاما ما يذاهلها لا يخل فاتهم قالوا النور هو الذات المظهر للغير والظلمة
اشياءها بالانوار اسباب النور والاشياء بالانوار اسباب النور والاشياء بالانوار اسباب النور والاشياء بالانوار
الله واجدنا اصول الدين في كل ملة من ملة الانبياء واحد واما الاختلاف في المذرع ولذا قال شرع لكم من الدين ما
به موافق الذي اوحينا اليكم وما وصينا بابرهم وموسى وعيسى **قوله** حتى لا يتعلق به الجمل لان الجمل لا يتناول
اعم من ايجاد نفسه او ايداه في محل بان جعل الجمل متصفا به ولا يخفى ان الموجود قد يتبعه بالمعدونات
او عطف على خلق الخ كذا في الكشاف ومحمود لما ذكره العلامة التفتازاني وغيره ان ليس العبد له ان يعطى
الموصولة وصلته على مثلها اذ لا معنى لقوله اقبل الحمد لله الذين نعزوا ببرهم يقولون بل هو ذاخل تحت
الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكثرة الكفران اقول فيه نظرا اما
اولا قلنا مثل هذا النظم البعيد وغير النظم لا ينبغي الا لضرورة او لضرورة او لضرورة او لضرورة او لضرورة
قوله من الكثرة الكفران لا ينافي سببه لان يذكروا بعد الحمد اذ لا علاقة له مع الحمد **قوله** لا يبعد على شيء مستقيم
في هذه العبارة صاحب الكشاف ومعلومة والاولي ان يقال ما لا يقدّر على شيء **قوله** ليعق الاتكار على نفس الفعل
اي ليعطى الاتكار على نفس العبدول عن الحق وقبلة اشعار بان عدولهم مطلقا بكونه عدول عن الحق
والاستماتان به لتعظيمه يعني لم يعطه اجل مسمى على مشغول فصي وهو اجلا وجعل كل منهما مستقلا لما ذكره
نحو وصف به ليعطه اي بكونه **قوله** مستمعين لا يعقل التغيير بخلاف الاجل الاول فانه قد يتغير بالاستسبا
كالصداق وسائر الاعمال فتأمل **قوله** لا مدخل تعين فيه تعلم ولا فذرة بخلاف الاجل السابق فانه قد يعمل
بمعين اصحاب الذوق والاهلام قد يكون لعدوة الغير مدخل فيه بحسب الظاهر كالقتل وغيره **قوله** ولا للمقصود
بينانه لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضا لانه اعظم من الاول **قوله** تعالى ثم فتى اجلا الظاهر
انهم همنا بالمعنى الحقيقي وهو الراخي وان الحكم بغيرنا الاجل الذي هو الموت موخر عن الخلق زمان **قوله**
ولذلك استعني عن تعظيم الخبران المستور في استعمال الفصحى ناخرا المسبب مع الوصف عن الطرف كما
منح به صاحب الكشاف وهو قد تقدم التفتازاني **قوله** استخراج الذين من الضرع ولعل سبب النقل من هذا المعنى
الى الشك ان الشك من استخراج العلم الذي هو كماله **قوله** متعلق باسم الله ليس المراد انه متعلق بما فيه

والله مال الرحمة انتهى بخلافه ولا يخفى ان هذا هو المناسب **قوله** فاكفى باحد الغندين عن الاخر فان قلت لم يذكر له
 ما سكت في الجليل ولم يذكر له ما حركه من الدليل والبرهان اعظم واظهر اذ هو السموات والكواكب هو اولى بالذكر
 فالاولى تفسير ما سكت بالوجه الاول وهو ان يكون من السكت **قوله** لكل سموع هذا اليوم مستفاد من حد في متعلق
 التبع اذ لما كان لا بد للسمع من متعلق والتخصيص ببعض السموات تحصيل بل لا محصل فوجب تقدير ما دل
 على اليوم **قوله** لا تخافوا ولا تحزنوا ان الله لا يفرح بعبادته الا بالحق والعدل والعدل والعدل والعدل
 فلا تسمو ما ذكر اوله والاول ان يقال ان تعدد خبر الله لا يخفى ان كان لا يخفى ان الله لا يفرح بعبادته الا بالحق والعدل والعدل
 من اوله ويعتقد الى وانما قلنا لا بد من انما هذا المعهود لان الخلق لا بد له من خالق ومنهم حقيقي وهو سكتي ان يكون
 معبودا **قوله** فانه بمعنى الماضي اي كونه صفة لله بوجبه كونه معرفة فوجب كونه بمعنى الماضي حتى لا يكون الى
 قوله تعالى **قوله** وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه اي تخصيص الطعام بالذكر من بين افراد الرزق وجعله
 بغيره لما ذكره الظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله ومن لم يطقه فانه مني **قوله** وفري بعكس الاول وهو
 ليطعم الاول بفتح العين ويطعم الثاني بكسر هاء صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شراكم اصنام والصنم حاد
 ولا يطعم والحوادث ان المراد من الاطعام على هذه القراءة البرية لا معناه الحقيقي كذا قاله العلامة الطيبي
 لكن نرى الاسكال على المصنوع صاحب الكشاف فانها صفت الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاصنام ليست
 بموزون الرزق النفع الواصل الى الحيوان وقال العلامة التنزيهي صح ذلك بالنظر الى الخلق غير الله
 فان منهم من يطعم كالمنبع من معبودات الكفر ثم ان قوله المصنوع ما هو نازل عن ربه الحيوانية لا مناسب قوله
 يطعم ولا يطعم عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهو من رزق الله على الكسوف الظاهر ان قوله والمعنى
 ان معنى القراءة الاولى ما ذكره اي اعز الله وهو الصنم النازل عن ربه الحيوانية اتخذ وليا والحال
 ان الله يوزق ويرزق والحيوان يرزق ولا يرزق والصنم لا يرزق ولا يرزق **قوله** وقيل لا
 يكون من المشركين ونحوه ظاهر العبادات بعيدا عنه رزق الاول مع ان المناصب الوجه الثاني احتياج الاول
 الى التذرية رزق الثاني **قوله** يحذرون ذلك عليه الجلالة والمعنى ان عقيدته في عذاب يوم عظيم **قوله** وقد يرى
 باظهاره اي في من يعرف الله عنه يومه ويكون النعمان من يعرف الله العذاب عنه يومه **قوله**
 تعالى وان يحسبك الله فهو فلا كاشف له لانه لا وجه لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الامم وترك عبادة
 من قدر عليه **قوله** تعالى على كل شيء قدير وهذا على ان غير الله تعالى لا يقدرك على ابطال ذلك الخبر لانه لما كان
 الله قادرا على ابطال ذلك الخبر ومنعه كل من من قوله تعالى على كل شيء قدير وهو قد رغب عليه فاذا اراد ابطال
 الجا لعدوانا اذ الله عدم ابطاله الله لزم ما لزم من التامع **قوله** يصور الخ البيا في بالعلية سعتن بالعلو
 والمراد تصويره على الرشي على العباد فاستعمل ما هو للوقوف المكانية في الشرف والعلو بحسب المرتبة
 وعرضه ان ليس العباد على معناه الحقيقي وانما المراد منه يحيل لهم وعلوه بالوجدان الذي ذكره الاول
 ان يقال انهم عباد الله عن العلية وهي معناه الحقيقي والمراد من الوقوف بالعلو الربوبي **قوله** تعالى في الله
 اي هو الربوبي منها فان قلت **قوله** ما المراد من شهادته الله قلنا اظهر المعنى على يد النبي صلى الله عليه وسلم
 فان حقيقة الشهادة ما بين به المدهى وهو كما يكون بالقول لا يكون بالفعل ولا شك ان ذلك الفعل اقوى
 من دلالة القول بعروض الاحتمالات في الفاظ خلاف الفعل فان دلالة لا بعرض الاحتمال والمراد من
 الشهادة منها الشهادة على نبوته صلعم فان القرآن ذال عليه لانه اعجز عن المعارضة كما دل عليه سبب النزول
 ولقوله فوسمى النبي وينكم لقوله تعالى واوحى الي هذا القرآن لا يندركم لكن قوله تعالى انيكم لتشهدون

اخاف

على دفع الذي

ع

مع الله اخري يدل على ان المراد الشهادة على التوحيد **قوله** وهو دليل الخ فنه انه فسواوا من بلغ الموحدين
 الغائبين كما هو الظاهر من عبادته بقوله ما قاله ثانيا من ان المراد ابد الموحدين وعلى هذا يكون
 محتملا للعينين فكيف يكون دليل لا والمحتمل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال ظاهر قوله تعالى ومن بلغ
 مطلق عام للموجودين الغائبين والذين يوجدون بعد اليوم العينة **قوله** بالغ غانية الا فراط في الظلم
 قد افراط في تفسير هذه الآية والوجه ان يقال المراد من امثال هذا التركيب اذ لا يمكن في كل موضع صواب
 في هذا الموضع سكت على التلويح عامة الا فراط في الظلم اذ قيل النبي مثلا بلغ منه في الظلم مضمون بمضمون
 نحو لا لا يعرفون ان امثال الغافل لشعره اي الهويل وقال صاحب الكشاف ناصبه محذورا وقد مره
 ويوم تحوهم كان كيت وكيت فترك لسبي على الاطعام الذي دخل في التحريف فعمل من عبارته ان التحريف لم يشأ
 من مجرد حدث القائل وانما شأنا تركه في فاعله والمراد المصنف ما ذكر صاحب الكشاف وكانه قال لو ذكر
 الغافل لوجب ذكر فاعله في سبيل الهويل وان كان حدث الغافل موجبا للهويل لان السامع يذم من كل مذهب
 بخلافه ما اذ اذ كونه تبيين ما هو المذكور **قوله** وقد ايقنوا بالخلود ذلك ان يقول من ان يعلم انهم عند هذا
 القول ايقنوا بالخلود لا بد من بيان **قوله** ولا يوافق قوله انظر الخ اعلم ان من قاله بالنفس المذكور عزه منع
 صدورا لغيرهم في الاخرة بنا على فذهبه وان كان خلاص الجهور ولما كان سرهم محققا كان في الشك عنهم
 كذا فلا بد ليقى الكذب من ان يقال معناه انهم ما كانوا مشركين في اعتقادهم حتى يكونوا موحدين في اعتقادهم
 وهذا لا يلزم قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم لانه يقول على ان قولهم ما كانوا مشركين كذب لكن معناه ان اعتقاد
 ما كانوا مشركين وهذا ليس كذب اذ عند ما بلغ الكذب يوم البتة ان اعتقادهم كذا في الواقع فاجاب بان المراد
 كذبهم في الدنيا فوجهه بانه يوجب الاختلاف النظم واذا ظهر لك بما قرأنا عليه ما في كلام المصنف من القصور
 والاهتمام في الكلام **قوله** وحمله على كذبهم في الدنيا انفسه محل بالنظم لان اول الكلام بيان حالهم في الاخرة
 وهو تلك النظم **قوله** ونظير ذلك قوله لان معناه محققون بعد في الاخرة بانهم مسلمون كما علمون لكم في
 الدنيا انهم مسلمون **قوله** وحكي في التي تخرج بعد الجمل الخ وهي حتى الاستدانة **قوله** ويجوز ان يكون الجمل
 الخ هذا ابتداء على ان اذ ليس بلان النظر في الزم ان لا يكون مقبولا لا يجوزوا وانما الزم دخول
 حتى الجار على في المقدر واذا كانت الجار به يكون المعنى حتى وقت مجيهم كذا قاله صاحب الكشاف **قوله**
 حركات الاولين قيل اصل الحرافة المغير من القول من السجدة جعل اسمها سكتي من الواحد قيل
 رانه رجل من خزاعة اسمه سكتة الجن فرجع الى قومه فكان يحدتهم بالباطل وكان العرب اذا سمعت ما قاله
 له قالته حوت خزاعة ثم كثر حتى قيل للباطل حرافات **قوله** استغنا فظلام منهم على وجه الاثبات الخ
 هكذا في الكسفة قاله العلامة التنزيهي اي يريد ان الله ليس يعطى على نوره لندخل تحت النعمي ونكون المعنى يا
 ليتنا لا نكذب بل نعطي على النعمي عطف اخبار على انشاؤه هو جابر باقتضا المقام ولذا عني ولا يعود انتهى
 كلامه ويند انه لا حاجة الى القول بعطف الاخبار على الانشاء مع انه خلاف المشهور اذ المصنف وصاحب الكشاف
 صرحا بهذا الكلام سنان قال الظاهر ان الواو للاستدانة قال صاحب المعنى لو اوفى قوله لسين لكم
 ومن في الامور ما نشأ ونحو من يفتل الله فلا هادي له ويذرم فتن رقع ايضا ونحو وانقر الله وبعكم
 للاستدانة اذ لو كانت للعطف لاصب لغو والخرم يذروا لزم عطف الخبر على الامر وكذا ذلك قولهم وعني
 ولا يعود **قوله** وانهم لا يذرون الخ حواسي السواد كان سايلا يقول اذ كان الكل تحت المعنى مما الكذب والحق
 ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والتبني انشا اخبار فاجاب بما ذكر **قوله** اجرا لها يحجبها النفا لا حاجة الى اجرا

المتغيرة

الواو مجرى الثاني الحاء قالوا ان الفعل لا يكون مفعولا بعد الفاعل المتعدي يكون مفعولا بعد الواو بعد
ايضا فتكون المعنى لايت ودنا وعدم يكتسبان من المؤمنين **قوله** ما كانوا يحفون من نفاقهم اي ايلالم
جوازا ما كانوا يحفون **قوله** ونصنمها على الحال وعلى فعله يكون فعلة بمعنى واحد واعلم ان صاحب
الكشاف ذكرنا في تركها المعنى انه قال فان قلت انما يحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا
في احوال الاخرة جعل من جنس الساعة وليس باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم بعد ما قامت قبامة او جعل
مجي الساعة بسورة كالمواقع بغير قرينة واقول يمكن ان يقال لم يذكر فيها تحسروا عند الموت للاستعارة بان تحسروا في
قيام الساعة بموتهم من الساعة لا يمتنع موتها الى التحسرة عند الموت **قوله** ليس شيئا يرد من ذمهم انما قد ردت ذلك
لان القاعدة في مثل هذه الصورة ان يكون الفاعل مستترا من الجواب لا بد من خصوصية **قوله** يتبينه
على ان الخ لانه لما قيل ان الاخرة خير للمعتقين منهم منذ ان خبرت به محضون هم يعلم ان يكون وهو جواب لقوله الخ
اي والله لان العقل يحكم بان لا بد من جميع مستحق لان افعالهم تنفعهم النفع الاخرى واما افعال غيرهم فتكون
لهوا ولعبا لا اذا كان الخوف الذي في القلب واللهم موجبا دافعا للخوف التي في الجوف فيصير ولا لعبا موجبا بطريق
الاولي **قوله** معنى قد زائدة الفعل التخييل في الاصل للتقليل لكنه قد يستعمل للتكثير استعمال الصديق الصديق
فانه قد وضع للتقليل وقد يستعمل في مذكور **قوله** وتلك قد يهلك المال نائلة اوله اخي تلك لاهلك الخسرة نائلة
بمعنى ان ليس السركي وجب جوده بل هو ذاك يهلك المال كرمه والتام بل العطا في الحقيقة يمكن ان يراد ان
عزهم في الحقيقة ليس كذلك ولكن مقصودهم بكذب ايات الله وان يراد ان تكذيبهم ليس عن القلب
لانهم يعلمون صدقك وانما هو باللسان **قوله** وتبين دليل الخ لان العرض من هذه الآية تسليم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وامرأة باقتدا به بالرسول المتقدم في صبرهم على تكذيبهم حتى اتاهم النصر والذين وقع كذبهم
حتى تحقق الاقتداء بهم **قوله** تعلقوا في السما في السجود وان يكون في معنى الخ او قد جوزه الخاء كون في هذا المعنى
اي سلبا واصلا الى السماء ان يكون المعنى سلبا راسدا في السماء **قوله** او الذين عن المستكن الى الخالق عن الصبر المستر
في ينبغي اي ينبغي حال كونك في الارض اولى السما **قوله** وهو لا يكون في السمعون بيان ان ربط قوله تعالى والوف
بيعتهم الله بما سبق اي المسيحيون هم الذين سمعوا من الله وانما هو لا يكون في الحق لكن هو لا يكون في الحق الله
فبؤسوسن بك لكن لا سمعتم الايمان **قوله** بالرفع على الخبر فان محل ذاب الرفع باسمه **قوله** ومنع به قطعاً
بما ان السورة وحدها ايماناً وصف طائراً بالجملة المذكورة في قوله ان الطير ان محار من السورة حتى لا يكون
طائراً حقيقة بل يكون المراد بالطائر السمع الحركة ويمكن ايضا ان يكون المراد من الطائر الذي لا يرب على الارض
وانا لم يكن له جناحاً كبقول العنكبوت الذي يتحرك في الهواء **قوله** انما لم يستعز من لقا تلك قوله تعالى في الارض
وذكره صاحب الكشاف فقال معنى ذلك زائدة المعنى والاحاطة كانت فعل ومما من ذاب في جميع الارض السبع
ومن طائر بطور في جزو السماء من جميع ما يطير بها حية الا انهم محبوسة انحرطها عن مهب الريح **قوله** او العز ان الخ
فان قيل هذه التفسير لا يتناسب ظاهره مع قوله تعالى ثم الى انهم يحسرون بخلاف الاول فان معناه
على الاول اننا فصلنا احوال كل احد من الامم المذكورة وعبرها في اللوح المحفوظ واسما رزائها فتكون المذكورة
امما اشراك وبعد انقضاء ايامهم الى انهم يحسرون ويمكن ان يقال ان المراد به مع القرآن ان القرآن بين
منه التكليف لمن عمل بها كان مثابا في وقت الحشر ومن لم يعمل بها كان معاقبا **قوله** وهو دليل واضح على
المعترلة لانه حجة واضحة على انه تعالى يضل من نكس والمعترلة يفوت ذلك وتكون الاضلال في مع تعالى الله
عنه وتفسرون الاضلال منع الاطراف وتخليه العبد للاحق بخلاف الاضلال **قوله** استقرام تحت قد

انهم قالوا ان ارايكم بمعنى اخبروني كما خرج به الكشاف وليس فيها استنهام ولا تجيب بل امر بالتسكيت والاحتياط
ان هذه الكلمة من اجابها المستحاض عن الشيء العجيب فلما كانت للاستحاض تكون للاستنهام ولما كانت دالة على
العجب تعقد عفا تعجبهم عن حالكم افعال المحاطون وتعجب السبح ان يعجب منها **قوله** وان كان حرف الخطاب
الوجه ان تعقلتم حرف خطاب يؤيد الثاني ويبين ان معناها الجمع قاله الاضطر انكم في ارايكم حرف خطاب ليس هو
قوله انما كان ارايكم بمعنى اخبروني فلو وجد نصب زيدا في قوله ارايكم بيدا فاشارة فليست بمتنوع اعتبار
ان في الاصل مفعول به لرايكم ولا محل للجملة الزائدة بعد هذا لظاهرا فليست لبيان الحال المستعز بها كانه قال الخاطب
لما قلت ارايكم زيدا عن اي شيء من حاله تسال فقلت ما صنع فقولك ارايكم زيدا ما صنع بمعنى اخبروني عندهما
صنع هذا التركيب في الاصل له معنى ثم استعمل في التجوز في هذا المعنى **قوله** بل العمل لعن هذا الخلف اصطلاحهم
فان تعليل فعل العبد بعد ان يهل عن العمل لفظا وتعليل معنى اذا كان قبل الاستنهام او النفي واللام وهذا العمل
كن لك في الجواب ان يقال التقدير ارايكم قوله الاصنام ويحكم فتكون تعليلها اصطلاحا ويمكن ان يراد بالتعليل
بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول متبعا والاعتقاد بالجملة الشرطية **قوله** او المفعول محذوف ونقد الخ فتكون
قوله تعالى ان انا هم عذاب الله سبحانه لهذا المقدس والتقدير ارايكم ان غير الله تدعون **قوله** او تسوون بين
شدة الامر فتسبون على هذا المعنى الحقيقي وعلى الاول بالمعنى المجازي **قوله** مما صفتنا نأوت لا مذكور لها فانها
فلا الصفة وليس لها فعل بل تعالى لسان مذكور بالاسماء والضمير مذكور لهما اي الياسر والضرير **قوله**
استدر اك على المعنى يعني ان الظالمون انما يقال لكن يجب عليهم التضرع فعد الى ما ذكرنا ان ذكرنا قوله الذي هي
المانع شعرا بان عليهم ما ذكرنا فانه قيل لكي يجب التضرع وتوكل بما ذكر **قوله** اي بناك الخ اشارة الى انه يمكن ترجيح
الترادف الصبر باحد الوجه المذكورة قد سبق في قوله تعالى ذلك ما يصعبوا كما ما يعتدون وجه الصبر عن التضرع
بذلك فان قيل ما وجه اعتبار اسم اشارة واقامة الصبر بمقابلة ذلك الاستحاض بان الامر والمذلة لوزن امور
ظاهرة فتكون الاحتياج لها كمنع ذلك فيه لفظا والاولى الاضطر على الوجهين الآخرين **قوله** تارة من جهة
القدامة العقلية الخ فالاول مستفاد من اتم السورة فالقاعدة على وجود خلاف قادر على استدلال بالاجاد
بفعل ما يشاء والثاني مستفاد من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الآية والثالث من قوله ولقد ارسلنا الى
امم من قبلك الايتيين **قوله** ولذا صرح الاستبان الخ والافقده هلك الصالحون في يوم الظالمين كما قال تعالى
وانتوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا انكم خاصة **قوله** كان الطالب للوصول اليهم اذ سمعوا المس الى العذاب تدل
على ان المس والملاقاة من جاسده وبفعله لا يتصور بما ذكرنا فافقده العلامة المعنا راى بان ليس من خواص الخ
حتى يلدن ما ذكرنا وانما هو تلافى الجسمين من غير واسطة بينهما اقول ان سلم ما ذكرنا فنقول المسباد كونه من
الاحياء **قوله** واستغنى بقوله عن الموضوعات اي لم يصح العذاب بالشد والعظم اكتفا بقوله الهدي المعالوم
من المواضع الاخر فكانه قبل منهم عذاب جهنم الذي هو اسد العذاب او العذاب العظيم **قوله** تير من الاولوية والمليحة
الخ فيه ان الشرا عن دعواتهم ليس فيه لغيره ولا اذ ظاهرا انه عليه السلام لم يذمهم احد في شأنه ما ذكرنا والاولى
ان بعد ان المراد اظهار العجز عن اظهار ما اقرح من المعجزات كما قالوا ان يؤمن بك حتى تغير لنا من الارض بينوعا
وهو الاطلاع عن العيوب **قوله** رد الاستعداد هم دعواهم اي دعوي ان النبوة من كمالات السور قوله
وحجهم على فساد مدعاه على فسادانه نبي **قوله** ذون الفار عن الحار ومن باسما لذه نظرا هو صلي الله
عليه وسلم عامو دبانة اكل مكلف فلا باعث على التخصيص فان قيل ما فائدة انذار الممرد الحار هو غير مبرور
فيه فليست اذ اخبره عذره حتى لا يقول في العبد ما سمعت حديث الحشر من النبي وايضا الممرد اذا سمع عن جوب
ازاحة

صدق امر الحشر والمواله فالظاهر انه يجعل فيه خوف يكون فائدة الذين يخافون الاستعداد لجوارح الخوف لانه ما موز
باعتدال الكمال **قوله** ليس لهم من ذنوبه ولا شفع اي ليس لهم شفع غير تعالى فبعد استقار بانه الشفاعة خاصة
للمؤمنين ونصرتهم بشفاعة الله ونصرتهم ليس لعين من دخل فيه فالظاهر ان المراد ليس بمحمل الخافين في شفع
غير **قوله** وفيه نظر اذ يترتب منه ان يكون ما ذكره هو قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء سبيله لتوبه صلى الله عليه
ظالمات المعطوف عليه كذلك ولا من دخل في القاسية **قوله** اي ليس عليك حساب ايمانهم اي تحقيق قدر ايمانهم
ورتبته **قوله** واللام هنا للعاقبة اول التعليل فان قيل التعليل ليس لغيره معناه الحقيقي لان افعاله تعالى
منزهة عن العلل والاعراض فيكون معناه المجازي وهو مجازي والترتيب فيكون في الحقيقة للام العاقبة فلا
وجه للترتيب فكذا اللام محتمل بالاعتناء فان اعتنى بتبعية الترتيب بالتعليل كانت اللام للتعليل وان
المحتمل كانت للعاقبة **قوله** على ان ضامضين معنى خذلنا الظاهر انه متعلق بخلاف المعنيين ويوجب
اعتبار الضمير المذكور ان المولى المذكور لا يحصل الا من المخذول **قوله** وصنعهم بالايان بالقرآن واتباع
الحج الوصف باتباع الحج منهم من الوصف بالايان بالقرآن لانه لا يكون الا بعد اتباع لموجب الايمان به وهو
الحج **قوله** اي ما عملوا من شيا خيرا الا ان كان حاله لا يتحقق من ما يتبعه من المضار والمفاسد
لا يعلم انه ذنب اذ لو علم انه ذنب لعلم ما يتبعه من المضار والمفاسد لا اذ لم يعلم انه ذنب لم يكن صدوره
عنه ذنبا اذ لا يواجه به اذ الجاهل مقدور فلا حاجة الى التوبة بل وجهها اذ التوبة انما تكون
عن الذنب فالاولى الوجه الثاني مما قاله وتوصيفه ان يقال المراد ان من فعل منكم سوا ما علم
بانه ذنب ملتفتا بحاله اي بسببه ان من علم ان من عمل لذاته ذنب وفعله فلا يخلو عن حقه له وسفه
او يبالغ من عمل سوا اي ذنبا بحاله اي من تصديره في تحصيل العلم بانه ذنب مع وجوب تحصيله ثابت واصح لانه
مواخذنا لتفسير **قوله** انه انما ياتيهم الجامعون بين العلم والعمل فالعمل سبق وهو قوله تعالى برؤسهم
بابا **قوله** ولستوضح يا محمد الخ فكلون ولستبين معطوف على الجملة التي هي قوله تعالى ولكل من فعل الايات
قوله صرفه ونحوه بما نصبت الي من الادلة الخ يمكن ايضا ان يكون النهي المذكور محمول على من ادري بالخير
قوله ويجوز ان يكون صفة بمعنى ان الوجه الاول ان يكون من في معنى تخبرنا في معنى ان كوفي على من
من اجاب معرفة ذي وسببها اذ كان صفة لبينة كان المعنى على منتهى كانه من ذي **قوله** تعالى وتذنبهم في الجملة
من منتهى بعد بر قد وقوله تعالى ما عندي ما استحيون به خبر ثانيا في ترك العطلة لان الفاعل ان العطلة
وتبركاته في مثل هذا الموضع جاز **قوله** تعالى قل لو ان عندي ما استحيون به لعني الامر يعني وينكم فان قيل
هذا ايضا من حرمته صلى الله عليه وسلم على اسلامهم كان من الامارات خوف قوله ففعله باخ نفسك ان سله حرم طلبه
يستلزم طلبه بغيره حتى ولو سئل استلزامه من غير اذ يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم طلبا لاسلامهم
ما داموا احيا وهذا ايضا في اذ اذ هلكهم فكان صلى الله عليه وسلم طلبا لاسلامهم بشرط الاسلام والاطاعة
قوله والمعنى انه المفضل الى المعصيات الخ فتكون من قبيل الجوارح المرسل فان كونها مفاعيل العيب عيبه
يستلزم للفصل البدن فاستعمل ما هو موضوع الاود في الشاخي وقد مر في العلامة التقدير انما بانها تكون
الجوارح المركبة بطريق التسمية فتكون لغرض لقوله هو اي من المركب البنايين فصعد البيت فان المركب
موضوع للاخبار والمعطوف منه اظهار التوبة والتعتر **قوله** وهذه دليل على انه تعالى الخ فان العيب حاصل
للاستيا التي توجب في الخارج فاذا علم في الازل كل كالم يوجد ثبت علمه بالاسيا قبل وقوعها **قوله** ولا من
اولا هو قوله تعالى لا تعلمها فان معناه الا في علمه وهو معنى قوله تعالى لا في كاي مبيين والمعنى في السبيل

من

من ذنوبه وطاحته في ظلمات الارض ولا يطب ولا يابس الا في كتاب مبين **قوله** فان اصله بعض الشيء تمامه اذ كان اصل
التوفي ناذرا فلا حاجة الى الاستغفار من الموت بل يقال اننا سئل محمدا للنوم لانه يقين في الجملة **قوله** اطلق البعث
للتبشيع الخ لما استغفر التوفي من الموت للنوم كان البعث الذي هو في الحقيقة الاحيا بعد الموت ترشيعا لانه امر
يلزم المستغفار منه ولعل هذا لان سببا لاعتبار الاستغفار من الموت **قوله** شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم حتى
تكون في معنى اللام ومعنى ثم يبعثكم على ما ذكره المصنف انه يعلم ما جرحتم بالهنا والمقدم ثم يبعثكم في الهنا
الماخر ليعني **قوله** والحكمة فيه الخ اي الحكمة في كتب الحفظه الاعمال ان المكلف الخ وفيه اشارة الى انه لما علم
انه تعالى اعماله بالعبود شي منها عن علمه تعالى فبأنه الكتب ان يطالع غيره على الاعمال حتى يستند عليهم يوم العرض
الاكبر **قوله** ما حكم لغزير فيه لا يحسب الظاهر ولا يحسب الحقيقة بخلاف الدنيا فانه وان لم يكن حاكم في الحقيقة
غيره فيها لكن يحسب الظاهر بحكام معقودة **قوله** واما وضع لشركون الخ اي المناصب بحسب الظاهر وفيه
المقام ان يقال انتم لا تشركون بتا على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر لانه على ما ذكره في عدم
شكره دلالة على عدم عبادته لان العباداة شكر لله تعالى **قوله** قل هو القادر لم يستغصا الى اثبات حصر القادر
عنده كما هو الحق عند اهل السنة لان محمدا قد رتبته تعالى على ما ذكره في التحول ولا حاجة الى ما ذكره ان
العلامة التقيا والي صرح بان العذر على الامور المذكورة لغيره على مذهبي اهل السنة والمعتزلة اقول
فيه خفا اذ لعل المعتزلة يقولون بان اذا قد لعين باس يعقن لغو القتل بما في ذكركم **قوله** من فوقكم ايا ما تركم
اي مستد يا من اياكم اوسمهم **قوله** وهو الحق الواقع لا محالة او الصدق فالاول بالنظر الى التفسير الاول
وهو العذاب والثاني بالنظر الى الثاني وهو القدر **قوله** ونسأ استغفار رحمتك ان يكون المستغفر معنى اسم الزمان
وعمل ان يكون مصدرا وعذر الوقت عليه **قوله** لان من حسابهم يا باه قال العلامة التقيا والي سنة ادا
عطف معقود على معقود مخوف الاستدراك فالقولوا المعطوف في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه تسميه
في المعطوف البنية بحكم الاستعمال فقولوا ما جاز في يوم الجمعة وفي الدار والجا ومن هذه العوم وكل من
امراة تلمز ان يكون محي المرأة في يوم الجمعة وفي الدار نصفه الركوب وتكون هي من ذلك العوم المنة بالخير والاعمال
بخلافه وتعلم من الكلام سواء بخلاف ما جاز في رجل من الغريب ولكن التراه المتكسرة فانه لا يستعان تكون من غير
العرب اقول سببها انه لهن بما ذكره من ما تقدم على المعطوف عليه في مثل ما جاز في من الغريب رجل وهو كون الجاهل
من الغريب استعدركم لرجل بل امراه بخلاف ما اذا اخر **قوله** وسأ على لذلك اي لا يمنع ان يكون معطوفا
على لفظ شئ لعل المخدوم الذي ذكر **قوله** ولان لا ترد في الامنيات يعني ان يكن ذكري مثبت فلو كان ذكرو معطوف
على لفظ شئ فكان من اورد عليه ايضا وكان التقدير ولكن من ذكري فبازم ما ذكر **قوله** وهما هذا
دل على مغايرة العذبة والعذاب بان تكون العذبة ما يجعل عوضا عن شئ لعدم العذبة الصوم فانه جعل عوضا عنه
واما العذاب فهو مصدر لكونه صاجبا للعصا العذبة والعذاب واحد **قوله** لا ليصبره اي لا الى صبر العذر
لان العذر ههنا معنى المصدر فلا يناسب توحيد البنية بخلاف قوله لا يؤخذ منها بعد لان العذر الماخوذ المجدي
به **قوله** او على المصدر اي ومثل ذلك الذي الخ هذا ارد على الكتاب وفيه ان الرد ههنا معنى الرجوع الى
الحالة الاولى ولذا امره بمولاه وترجع الى الشرك ولك ان تقول ما معنى رجوع الذي استهوت به الشياطين ويمكن
ان يقال معناه رجوع الذي استهوت به الشياطين من عذبه فان الواجب من عدم علمه عليه الجبر واختلاف الفعل
والاولى ان يقال ان الرد ههنا معنى الرجوع والمعنى كلفه التماسهوت به الشياطين في الارض حيران **قوله** سببه المصدر
بالعقول اي سببه للعقول الذي هو الطريق المهدي اليه بالمعقود **قوله** امره ان ذلك اي اسلام كما صرح به صاحب

احسن
تسكرون

الكتاب يعني ان المقنود من الامور بالاسلام نفسه لا شيء اخر حتى يكون الامر بعد العرض اخر بل هو المقنود بالذات فتكون
الامر لا ياتي في **قوله** او على موقعه قال العلامة المتقن الى قيل المراد كثيرا ما يقع في مثل هذا النوع ان اسم صفت
وان اتموا هذا الاعتبار على طرفه فاصدق ولكن وهذا مستغنى عنه فانه قيل امرنا ان نسل وان اتموا ذلك على
ان ان نسل مصدور وناصبه المختار مع وفي ان اتموا مسنة استغنى عنه فانه قيل امرنا ان نسل وان اتموا ذلك على
مصدور ونسل العلامة المتقن الى روي عن الزحاح انه لا بد من ان نسل وان اتموا مسنة استغنى عنه فانه قيل امرنا ان نسل وان اتموا ذلك على
نعم وامرنا ان نسل وان اتموا مسنة استغنى عنه فانه قيل امرنا ان نسل وان اتموا ذلك على
اسم صار كالحاضر **قوله** وقيل يوم مضوب بالعطف على السوات او اله في فاقوة على التقديرين بعد روي
على الاول خلق ما في اليوم المذكور وعلى الثاني اتقوا هو الله والعطف مجازي كالاستناد المجازي **قوله** او
محدوف دل عليه بالحق والمعنى وقوله بالحق متحقق يوم نقول كمن فيكون او فاعل يكون على معنى وخبر يقول
لعله الحق اخ هذا التقدير لا يناسب ان يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب له ان يقال وحين يقول فيكون
قوله الحق اي اثر قوله الحق وزاد بالمتوسل ما يعلق به القول اي يكون ما يعلق به القول واذا دلت بالكون
قوله لانه اعجز حل على موازنة اي اذا كان صفة شغ صفة لانه اعجز حل على موازنة اي على ما على وزنه
لشأن الذي هو غير منصرف العجبة والعلية لان عدم صرفه الاستقلال لفقد شرطه الذي هو العلية او نحتاج
اي ليس اعجز بل عجزه مشتق فيكون عدم صرفه للوصف والوزن لانه على وزن افعل والافعال انما هي على وزن افعل
نظامه في الاعجم وعدم التكلت فيه اذا كان علما خلافت ما اذا كان اعجميا حل على موازنة او مستقاما ذكر
قوله او اطلق عليه بحذف المضاد والاصل عابسا **قوله** وهو يدل على انه علم هذا اجمارا على الكائن
وفيه انه محتمل ان يكون وصفا في الاصل على ما ذكرنا من ان كل ما له علم في عالم فان الذل لا يتحقق بالعلم غاية الامر
ان يدغم يكون الكون فلهذا نظر الى كونه واجبا للكون **قوله** ومثل هذا التبصير ينضم اشارة الى الهداية الى
البصيرة والاطال الشك **قوله** وتري بالثا ورفع المكوت اي بالثا الذي هو الحرف الثالث ويكون فاعله يكون
السموات اي صفه احوال المحلوفات كما صرنا احوال الالوهية لان الاحتياط والاستقلال لتعريف المتغير حادث والحادث
قوله فان الانتقال والاحتياط بالاستناد في الالوهية لان الاحتياط والاستقلال لتعريف المتغير حادث والحادث
لا يصلح للالوهية لان الاله يجب قدمه **قوله** وعلى وجه النظر والاستدلال هذه الامانة سبب مضيق مقام الخليل
صلوات الله وسلامه عليه فلا ولي الاقتضار على الوجه الاول ولذا اقتصر عليه المتعسر **قوله** تعالى اي
يروي مما شروا فان قيل بل من بطلان كونه النعم شوكا في الالوهية بطلان الشك مطلقا قلت لا يتم بطلان
امانهم كما هو غايبين للكو اكب والاصنام لا غير واذا بطل كونه شوكا بطل الشك بالانقضاء في مطلق لا هذا
الاحرام الشريعة النيرة العالمة لما نصلى للالوهية لم يصلح لها غير الاستدلال واطنا رتبة الخصم ليعني
استدل بكونه الكبر الاجرام النعم على انه الرب اذا الظاهر ان الخصم وهو الشوك ادعى بوجوبه الشك واسطة ما ذكر
قوله لتعذر دلالة اي دلالة القول على الحدوث من وجهين احدهما الاستناد والخفا الثاني ان حدوث
اقول نزل على حدوث شروعه وظهوره لانه اذا اذال الظهور والنوع دلالة على حدوثه اذ لو
كان قد يمازال وحدوث البروع ذال على حدوث البازع لما ذكر ان كل متغير حادث **قوله** لا خلفا لا يقرر
بنفسه ولا تنفع بل لا تنفع مطلقا فان التامع والصار هو الله تعالى وحده وعلى هذا افقوله تعالى الان
مشا روي سنا مكر وهما اما اذا جعل مطلقا هو مفهوم كلام المعر يروى على ما قاله من انما اشركوا وصار
وتابع كمن لا نفسه بل اذ الله ومعنى الاستدلال لا خلاف ما يشك كون في من المواقف الموقفة

روي مكر وهما من جنس **قوله** فاما يزد به عليكم سلطان لا تعال ما يصلح للشرك لاحاجة الى نصب الله ذللا عليه لنا
نقودن للعالم ان الاسماء التي كانوا يعبدونها ليست الهة مستقلة كما لو اجبت فاثبات كونهم شركا يحتاج الى دليل
من الله تعالى **قوله** ولم يبين عليه ذللا هذا محصل معنى ما لم يزد به عليكم سلطانا والمقصود بجمع الدليل على
الدليل المعنى والنقل **قوله** لما روي الخ ولا ن هذا هو المناصب للمقام لانه جوابا الى المسئلة المذكورة وهو ان
احصيه المشرك بالامن او الموحد وهمنا سوال وهو ان المهور من المحصية ان المشرك حقيق بالامن السنة لكن الترد في
انه الحق به الموجد لكن الواقع ان ليس للمشرك من اصلا والجواب ان المراد من الحق الحقيقي انما عبر عن المناصب معنى
انه الحقيقي بالامن اي كمال الاستدلال به **قوله** على السلام لمن يطون الخ فان قيل المؤمن القاسم الذي يثاب من
العقوبة ليس بالامن فما وجد خال الظلم على الشوك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان كان ناسقا فلنا على التقدير
كون المراد من الامن من خلود العذاب ومن الاهتد الى طريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم
المعصية كان الامن من العذاب مطلقا ولا يخفى ان الحديث المذكور انما يناسب المقام اذا كان الصيغة هي الامن
الظلم المعصية مطلقا ومن الامن من خلود العذاب لان الامن من خلود العذاب يحصل من عدم الشرك اما اذا
كان الصيغة هي الامن من الامن من العذاب مطلقا لا يناسب المقام لان الامن من العذاب يحصل
من عدم الشرك **قوله** وليس الامان به الخ رد لما يقال ليس الامان بالكون اي خلطه به غير مصور واجاب المصنف
بان المراد من الامان هو الامان بالامن التام بل المراد منه الصدق بوجود الصانع وهذا الصانع وحده بالكون
كما قد تعالى وما يؤمن انهم باسطة الاوهم مشكون **قوله** متعلق بحجنا ان جعل خبر تلك الخ فيكون ذلك مستدا
وحجنا خبر اذ انما هما اسرهم خبر بعد جزا وحل سبيل اسير المستفاد من تلك وان جعل حجنا مالا كان
انما هما اسرهم خبر تلك **قوله** ان صاحب الكف لم يتعز لما ذكره المعر ولعل السبب فيه انه اذا كان
حجنا بامن تلك وكان على قومه متعلقا بحجنا لزم ذلك الخبر قبل تمام المسئلة لان المدل عن المسئلة في حكمه
قوله ولان يؤمن ولو طالح نقل العلامة الطبري عن جامع الاصول ان يؤمن من سبب من كان من الاسباط
ينبغي لو طاح رجاء الذرية ولما كان ابن ابي حنيفة وآمين به ولما جرمه امكن ان يجعل من الذرية على
سبيل التعليل **قوله** فيكون البيان مخصوصا بين في الامة الاولى المراد من البيان بيان الذرية وهو
من قوله داود وسليمان الخ لانه على هذا التقدير يمكن ان يكون ما في الامة الثانية بياناً لذرية ابراهيم
فخرج كما ينبغي **قوله** دليل على انه متفضل بالهداية لانه على مسئلة لانه امر واجب عليه **قوله** لسوا
فما كان من لم يقل فقد وكلنا بها فاما مؤمنين فيكون نقصا صريحا لما قيل او لانه عدم التقدير بالامن
فمنه بطلان مذهب المعتزلة من اسباط الواسطة **قوله** فليس فيه دليل على انه عليه السلام متعبد بشيء من قبل الله
ان يقول ظاهرا لامة بول على عموم الاقتداء في الاصول والفروع حتى ما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الاتفاق بينهم
فبقي المتفق عليه فثبت انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشيء من قبله فيما اتفقوا عليه من الاصول والفروع **قوله**
على انما كتابة المصدر رايها صريح الى الاقيدة الذي هو مصدر رافق **قوله** او في السخط على الكفر عطف
على قوله في الرحمة والاعمال على العباد **قوله** روي مالك بن ابي نصر الخ هذا جواب عما طعن به بعض الملاحدة
في هذه الامة وهو اما ان يكون المراد من قالوا انزل الله على بشر من شيء ان اهل الكتاب قالوا ذلك وهو باطل
لانهم لم يقولوا ذلك وكيف يقولون وهم اهل التوراة والانجيل والمراد ان المشركين قالوا ذلك ولا خلاف
لعله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى لانهم غير معترفين بنزول التوراة وحج نقول الجواب الذي ذكره المعر
بقوله وروى الخ اختيار الشق الاول من الترد به قوله وقيل المشركون اخبروا الشق الثاني منه **قوله** فلا عليك بعد

بشي من ذاته وصفاته وهذا غير لازم من رويته **قوله** فذكره خلافاً لذكره بالبصار كما لا يخفى اي لا يندرك بالبصار
انفساً وهو تعالى لا يدرى بها **قوله** فيكون اللطيف مستغنياً عما لا يدرى به بالحاسة ولا يستطيع فهمه ان لا يدرى بها
هذا العينه هو معنى لا يدرى به الا بالبصار لان البصر لا يدرى به بالحاسة فلا يدرى به بالحاسة من الحواس **قوله**
ولا يستطيع فهمه ان لا يدرى به من الحواس مستغنياً في الحاسة وانما ينطق فيها مثله اذ لا يحق للعقول ان
الحل والسماء انفسها مستغنيان في الحاسة وانما ينطق صوتهما ان ينطق فيه استغناءً عن مذهب الفايديان
الا بصدار انما هو على الوجه المنطوق وقد ذكره في كتابه في سنده ليس من مذهبنا موضع ذكرها والتصديق ان العلم بالمبصر
حضوره بان يدرك نفس المبصر من غير ان ينطق كما هو مذهب الاشاعرة فيكون على طريق المنطوق كما هو مذهب ارسطو
وشعته ولا على طريق خواجه كما هو مذهب الرافضيين **قوله** سميت لها الدلالة اي سمي الدليل بالصدقة انه الذي لا
يحل اي نظره للنفس حتى لا يفسد ظهوره كما ان البصيرة الحقيقية كذلك ويمكن ان تبقى الدلالة على معناه الحقيقي
اذ هو اسطة دالة الدليل بغيره للنفس الحق **قوله** وانما انما يندرك الله هو الحقيق والتصديق فيهم من الاصل الصريح
السعي **قوله** وهذا كلام واراد على لسان الرسول فكانه قبل وقد جاءكم بشار منكم اليه **قوله** واللام لام العاقبة
اذ ليس على اصلها ان تدخل على ما هو المراد لكن المعنوي من البصيرة المذكور ليس قولهم المذكور فاللام كرم
العاقبة وهي اللام التي تدخل على ما تسمى على شي وليس بوضوح **قوله** والدرس القراء والتعلم يكون المعنى
ليقولوا قرأت على الغير وتعلمت منه لان الامارات تزلت من عند الله عليك **قوله** اللام على اصلها لا يفسد على ما
هو المراد وتوجد الله العقيدة **قوله** اللام الاولى داخله على ما هو المراد ويوجهه كل ما وقع به ولا بد
ان يكون من اذ الله تعالى فقولهم بد اسسته الله صلى الله عليه وسلم ايضا مراد الله تكون اللام بانه على اصلها
فليس المراد من ابقا اللام على اصلها ان تدخل على العاقبة المطلوبة من التي فظاها من القول لا بد ان تدرك
لنفس العاقبة المطلوبة من المصيرين بخلاف النفسين هو توضيح كلام المصيرين والكشاف وقال ابو القاسم ان
ثبوت اللام الاول على اصلها ان المعنوي قولهم المذكور لربا ذمة العقوبة عليهم **قوله** اعترافاً بانهما
الاستماع اي اعترافاً من بين المعطوف عليه الذي هو الاستماع والمعطوف الذي هو هذا الاعتراف **قوله** او حال
موكدة من ذلك الخ فان الاعتراف بالاثباتية يؤكد وجوب الاستماع المذكور **قوله** فلا تخفى يا قوالهم ولا تخفى
اي ان ابيهم فلا يكون الكلام منسوخاً اذ هو ثابت على كل حال وانما اذ احل الاعراض على ما لم يترك القتال
لزم النسخ بانه السيف والقتال **قوله** فانهم المنفعون به اي نصري الامارات وان كان بيننا بالكل احد لكن
تخصيص العالمين لا جل ما ذكر **قوله** وهو دليل على انه لا يزيد ايمان الكافر وان مراده واجبت الوقوع
اذ نعلم من وجوب عدم الشرك مستبعد وجوب كل ما شأنا اذ لا فرق بين شي وحي في هذا المعنى **قوله** الى
معصية واجبه اي معصية غالب خبرها على نفع الطاعة والتعبد بالرحمة انما لا يجب ترك الطاعة
الى المعصية اذ انساوتها فقولها ما يؤدي الى الشرك يكون معناه ما يؤدي الى الشرك اذ ارجح سر **قوله**
انكر السبب مباينة في بني المسبب انما نكر وجود السبب الذي يوجب العلم مباينة في نفي العلم بعدد ان طريق
الاستدلال او نفي السبب دليل ونفي السبب بطريق الاستدلال ابلغ من نفيه بغيره **قوله** وقيل لا يترتب اذ
كانت لان الله كان المعقولات كحضوره على حصول الامانة التي اقترحها حوصاً على ايمانهم كما نكح معلوم
انهم يؤمنون عند وجودها مع انكم تعلموا انها ايجاب يؤمنون واذا كانت غير ايدى ان في علمهم
من وجوب الامانة وانهم لا يعلمون ولم يحضروا على الامانة المعترضة **قوله** فقالوا انزل علينا الملائكة فلم
يحييهم هذا كلام انما نزلنا اليهم الملائكة وقوله فاستأجابنا ما سبب لقوله ولهم المولى وقوله واتاني

باسم الملائكة قبلا لسلام وحسن اعلمهم كل شي قبلا **قوله** وانما جاز ذلك لعموم اي انما جاز ذلك لعموم كل شي اذ حال
من كونه منكر الكون عاماً كما جاز وقوله معقداً لان اذ اعلم الحكم خرج من الابطام الذي يوجب عدم العلم انه
اي شي هو **قوله** وهو حجة واضحة على المعزلة في بطلان قولهم اي الامان والكفر مسنة العبد لا مسنة الله **قوله**
ولذلك اسند الجمل اليه اي سبب الجمل المذكور وهو الجمل لا يمان لوانه لو ان كل ايدى لم يؤمنوا على انكرهم
بالجميع اذ لعل بعضهم يصحرون على الكفر بحيث انهم اعتقدوا انهم اعتقدوا انهم لا يؤمنون على اي حال من
الحالات **قوله** عرو وراعت قول له اي مصدر الخ فعلى الاول كان من قبيل فقدت عن الحرب حينما لان العز وهو
العقل سبب الامان وعلى الثاني يكون العز من معنى العار **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفر لله لا مسنة
انته فهو دليل واضح على رد المعزلة ايضا **قوله** ولكل متعلق به او حال منه فعلى تقدير الخالصة معناه عدوا
كائنا لكان شي وحسينه يكون تقديره لكل شي واجبا لكونه خالفاً من كبره في عدوا وانما اذا كان متعلقاً به
تقديره للشرف وهو دليل ايضا على المعزلة اذ لو لم يكن من نفسه لولا انك انما انتم انتم انتم انتم انتم انتم
المعزلة على ان الله تعالى يريد ولما ايمانهم لكنهم لم يؤمنوا **قوله** والمعزلة بما اصطلحوا عليه الخ اصطلحوا
بسبب انه علم من الامانة ان تغليب اقلية الكافرين الخ فاذ كان من فعل الله تعالى وهذا اوضح عند المعزلة فان
الاصلاح اوضح عندهم **قوله** اولام الامر وضعفه اظهر اذ لو كان اللام لام الامر لزم الحرام العقل فلو لم يكن
اللفظ لكان ثابتاً وانما قال وضعفه اظهر لان الاحتمال المتقدم عليه ايضا ضعيف وهو كون اللام المكسرة
للصحة **قوله** ويحتمل العكس اي يحتمل ان يكون حكماً مفعولاً وعرف الله خالفاً لان العز وان اضيف الى المعروف
فهو ما في على تنكيره **قوله** وفيه تنبيه الخ يعني انه لئن لم يرد قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلاً
ان يبين فيه الحق والمبطل فلهذا استقلاله بالجملة ثم ان فيه اشعاراً بان العز ان سقى اخذ غير الله حكماً فيلزم
استقلال القرآن بالجملة **قوله** وانما وصف جمعهم بالعلم الخ لك ان لقول على هذا لا يملك جعل يعلمون
بالجمعي المجازي لان التزم يعلمون حقيقة فان قيل سببها الى اكل يكره التغليب قلنا التغليب بغيره
التميز والاولى بان يقال المراد بالذي انما في الكتاب احكامهم وعلمهم وانما تخصيصهم بمؤمنين اهل الكتاب
فلا حاجة اليه لان غير المؤمنين منهم يعلمون ذلك **قوله** فلا يكون من الممنوعين في انهم يعلمون ذلك الخ لما كان
هذا الخطاب غير ملائم بحسب الظاهر ايجاب عنه بوجه اربعة الاول معلون الممنوعين علم اهل الكتاب حقيقة
القرآن الثاني المعنوي من الخطاب لم يبين النبي ويحتمل على نفي نية الدين وتاويله والمثلث ان المقصود
خطاب الامانة الرابع ان الخطاب عام لكل احد **قوله** بلغة العاقبة اخبره واحكامه ومواعيده صدقاً
الخ لا يخفى ان الصدق مما لا يقبل الشك والظهور فالمراد انه ظاهر صدق غايته الظهور **قوله** وتصبر على الامانة
والحاد والمفعول له على الاول والمثلث تكون الصدق على معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون معنى الصادق
وعلى الثالث اعتبار سبب تمام الكلمات الصدق والقول كما ان الجبين سبب للعقود عن الحرب في قوله
بعدت عن الحرب جينا **قوله** يقول به عليه والعنى ان ذلك هو اعلم من احد تعلم من يصل عن سبيله **قوله**
فان لا صنعت الظاهر في مثل هذا الموضوع لك ان تقول نعم من الله انه قد نصب المفعول في موضع اخر لكن الرضى
قال ان كلهم متفقون على انه لا يصح المفعول به ولا سنده المفعول به وذلك لضعف سنده لضعف قوله
وفي مثل ان اعلم منك زيد منطلقاً لضرب منطلقاً با علم نفسه عند الكوفيين للاصطلاح واليه وعند المبرزين
ضربه بغيره بعدد من قولك عليه با علم والتقدير ان اعلم منك زيد با علم منطلقاً فعلى هذا مراده لقوله
ينصت الظاهر في مثل ذلك انه لا يصح المفعول به وان كان نصبه الخ وعبر **قوله** اعلم المصلين

لا يخفى ان ظاهر المعنى لا حد ويظهر ان كونه تعالى اعلم المصلين بفتح الجاء الضمير المرفوع في غاية الظهور
وملاحيته في ذلك فيجب ان يكون له ثبوت في كل من عالمي المصلين كما قد ذكره من قبل في قوله
محمد افضل الناس من بين قريش والوجه الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون مضمون
بفعل متعد وواو التخييري اقترن على التفسير المذكور ولم يفضل هذا التفصيل **قوله** والتفصيل في العلم
الذي لا يلازم ان يكون التفصيل بحسب الجهة والآخر ان يكون التفصيل بحسب الكيفية وفيه ما ذكرنا
الزيادة المعتمدة في اسم التفصيل اعم من الزيادة في الكم والكيف **قوله** وكلاهما بما ذكرنا من غير الله عليه
سكون وانه لغيره فاعلم ان كونه تعالى وانما هو على ما علم من المسئلة في اولها
الاستقانة كما دلوا المؤمنين في تحريم الميتة بالدليل القاطع كما فصله المصنف ولم يعلموا ان المسئلة قد صدرت
بنيان الدم الذي ابقى فيه ولم يخرج بالذبح **قوله** وانما حسن هذا لقائه لان الشرط بلفظ الماضي
لا يخفى ان ما علم من كونه الحيوان اجزا اذا كانت حية اجزاء وجب القاء على الجزاء اذا اعتبر ما يجوز عدم
دخول القاء ولم يجعل كون الشرط خاصا من جملة ما يجوز عدم القاء قال الرضي قوله تعالى وان اطعمهم
انكم لسوئوا ان عدم القاء على الجزاء اعتبارا لعدم فاعله اذا كان القسم معناه على الشرط كان الجواب للقسم
لفظا وان توسط بين الشرط والجزاء ان لعدم القسم واذا اعتبر القسم لم يجز دخول القاء في الجزاء
قوله صفة وهو معتد اجتماع في الظلمات الى قوله للفصل لئلا يقال ان يقول اي قابله في لفظه مثله
وما معنى كماله في الظلمات قالوا اجب ان يقال لم في الظلمات **قوله** ان المراد من مثله في الظلمات
لغيره ان المثل حاصل في الظلمات حتى يكون في الظلمات طرفا مثله في المراد من مثله في الظلمات اي
حال الشخص المذكور وهو الحاد والمحور وكون الظلمات طرفا للشخص في المثل وليس الغرض من مثله
حاصل في الدار حتى يكون الدار طرفا للمثل كما قال المعلقون على الكشاف ان المعصود ان مثله في الظلمات
ليس خارج منها وفتح خبر المصعد الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى انه اذا وصف به فانه ذلك
وعلى هذا سبيل ان الصنم المستكن في القصر اجمع الى من لا في المثل **قوله** خال من المستكن في القصر
لان من القاص في مثله للفصل اي لو وقع الفصل بين القاص في مثله وبين الحال بالبحر وهو الحاد والمحور
وهو غير محذور لانه لا يحذر عن المسئلة الا بعد ذكر ما هو من جهة ويمكن ان يقال لا يجوز ان يكون خالا
من صفة مثله لان الحال انما يكون هي الفاعل والمفعول والصنم المذكور ليس واحدا منهما **قوله**
على تقدير المفعول الثاني على الاول انما جعل الكابر مفعولا ثانيا لانه محط القابلية اي جعلنا بحرهما
الكابر لمكرهما فان المكر انما نشأ من صفة المكر كما منه لقوله وتخلص الكابر **قوله** ان في المثل
التي يمكن ان لا يستر المجلد الصغير كما قاله اولا لوجوب ان يكون له مفعول لا يكون المعنى فسرنا الكابر بحري
العزبة في العزبة ولقائه معنى **قوله** وافعل التفصيل اذا اصيغ الخ اطلق لكم لكن المسئلة ان افعل
التفصيل والعصبة الزيادة على من اصيغ اليه جازية الافراد والمطابقة ومنها كذلك لان المسئلة
انما هي بالنسبة الى المحررين **قوله** فوضع الظاهر موضع المصير للتعديل الى وضع الذين لا يؤمنون موضع
م لتفصح بجله موضع الوجه فان عدم الايمان بجله **قوله** الطريق الذي ارتضاه او عا دمه وطريقه
الذي اقتضته حكمته هذا على طريق اللف والنشر فالاول ناظر الى ان المشار اليه هذا البيان الذي جا
به القرآن او الاسلام والثاني ناظر الى ما سبق من التوفيق والخذلان وهذا مناسب لما في الكشاف
فانه قال وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان **قوله** خال من هؤلاء

نيل

قبل بان الاستقامة بعين من صراط ربك وقوله او معتد اذا لم يقل به فان صراط الرب يمكن ان يكون معناه
صراط جعله الرب وهو الاستقامة فان طريق الخذلان والضلالة مما جعله الرب وهو لا يؤمن بصفته
بما علم من حبه اذا افتر الاستقامة واما صاحب الكشاف فاعلم انما جعله تأكيدا ولم يقل العزم بيا على ان الصراط
المضاف الى الرب تعالى لا يكون المستقيما وهما سواء وهو انه اذا افتر صراط الرب بالتوفيق والخذلان
فقد افتر صراط الرب اذا اذنب به بالتوفيق ويعبر بصفته بالاستقامة واما اذا اراد بالخذلان كونه بصفته
بالاستقامة والحوادث ان الاستقامة بغيره بتفسيره من الحاد ما لا عوج فيه وهذا انما سبب التفسير المذكور
غير الخذلان والآخر الحاد المطرد فالقادر على الاجور فيه والمطرد هو الطريق الذي يوصل الى المقصود ومن
ذلك الطريق فطريق التوفيق بغيره من التوفيق وطريق الخذلان بغيره من الخذلان ويوصل الله ويمكن
ان يقال ان المراد ما لا عوج فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير الخوض والخرق واقع في
ذلك الطريق وطريق الخذلان مستقيم بهذا المعنى يقال **قوله** وهو اعتراف الخ لا يخفى ان السبب باعترا ف
بما فعلوا في طاعة الشيطان وانما هو اعتراف بالعدو والاعتراف بطاعة الشيطان يستفاد من قوله نورنا
استمع بعضنا ببعض **قوله** ومعنى الاضافة ان جعل مكانا قال الرضي قال لبعضهم الفاعل في المضاف اليه معنى
الاضافة وليس يشترط ان اراد بالاضافة كون الاسلام مضافا لهذا المعنى المقتضى للاعتراف والفاعل مابه
سقوط المعنى المقتضى وان اراد به النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فمقتضى ان يكون الفاعل في الفاعل
والمفعول ايضا النسبة التي بينهما وبين الفعل كما قال خلت الفاعل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل انتهى
وبه يظهر ما ذكره المحرر من جعل الفاعل معنى الاضافة **قوله** لكن لما جمعوا مع المحرر في الخطاب صح ذلك اذ المعنى
رسول مجموعكم اي يعينكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من الانس يعين من الجمع المذكور **قوله** تعالى عظيم
الحياة الدنيا خال من صفة قالوا بغيره والمعنى قالوا شهدنا على انفسنا خال كونهم مصعبين بانهم اغتروا
بالحيادة الدنوية **قوله** تعليل الحكم الحكم ما فهم السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينذروهم بالحق والبر
قوله او ظالمين فكون خال من ذلك منهم من انزلوا عنهم نيل ارسال الرسل لان ظالمين وهذه اخلاف من عبد
اهل الحق وانما يدب بالظلم عدم التنبية بالرسالة الرسل انما انزلوا عنهم من قوله والظالمين اغفلوا عن سننوا
برسول **قوله** او يدب من ذلك عطف على قوله بغفل الحكم ان يكون ان لم يكن الاية بد من ذلك ويكون المعنى الامر
ان لم يكن ذلك وهما احتمال اخر وهو ان يقال ذلك مبني وان لم يكن خبر والمعنى ذلك اي ارسال الرسل لان
لم يكن ربك الهية بالمعنى الذي ذكره المصنف **قوله** بمرح عليهم بالنكيت فان نفس النكيت رحمة لان هداية الى
ما يوجب الكمال ورفع درجة الدرجات **قوله** بحملها الرفع لانها في الاصل مبني ولما عطف هذه الفعل ولم يجعل فيه بغي
على هذا الاصل **قوله** ثم رجوه عليه الخ هذا التفسير قوله تعالى فما كان لسو كاهم فلا فضل الى الله وما كان لله
لن يوصل اليه شي **قوله** وهو صفة في العزبة تبع الزمخشري في تصغيره العزاة التي هي من السيرة
وقال العلامة التتار في مما يستشهد بها لها فاذا وقع الفصل بين المضاف والمضاف اليه لغير الطرفين في
التراء ينبغي ان يحكم بالحوار وخلة صاحب الفتح على حذف المضاف اليه من الاول واما المضاف من الثاني
والتقدير فكل شركائهم او لادم قبل شركائهم وذكر صاحب المصنف ان اضافة المصدر الى مفعوله وان كانت
محصة لكنها سببه عن المحنة فالتصا لها بالمضاف اليه ليس كالتصا لغيره وقد جاز في الخبر الفصل فانه هو عن الخبر
بالفضل لغير الطرفين **قوله** لان ما قالوا له لقوله على انه الخ اذا ان افتر المصدر والمواظان قالوا معنى افتروا
لان قولهم المذلول لقوله واقرأ على الله **قوله** والحاد معلق بما لا والواو المحذوف المراد من الحاد لفظ

ان البيان لا يخالف المبين في التعريف والتبكيه واما قوله الزمخشري ان مقام ابراهيم عطفه بيان ايات بينات فليس هو
قوله ان الدين هو الطريقة المحصورة الثانية من النبي تسمى من حيث الواقع دينا ومن حيث كمال
وسن الناس ملة ومن حيث بقاء الله تعالى او من حيث ورد في الواردات المسقطون الى زلال الكمال
شرعا وشريعة فالدين بغيره الى الله تعالى والى النبي صلى الله عليه وسلم والى احاد الامم والملة الى النبي والى الامم
ولذا السريعة هكذا قال العلامة النقا رآني ولهم منه ان الملة والشريعة ايضا فان الله تعالى فاعمل
قوله فلا ينبغي في استغراب غيري ان لا يدع عن جزائهم استغراب غيره كونهم على هذا الاستغراب ان لا يغري حالهم
وهم حاملون انامهم ومعنى لا يغري كل نفس الاغريه انه لا يغري كل نفس سيرة الاغريه فلا يكون منافيا لقوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **قوله** اخلفا الامم السالفة الذين خلوا من قبلهم لا يكون الخلفاء بغيرها بل هو من
وصف العقاب ولم يصعد الى نفسه اى لم يصف نفسه بانه عقاب وهو ما بانه عقوب **قوله** عقوب بالذات معا وبالعبر
المعقبة صدرت منه تعالى بلا فعل صدر من العبد بوجوبه لكن العقاب لم يصدر منه تعالى بسبب فعل صدر من العبد
لكن في استغراب ما ذكره خفان ما دل عليه هو المبالغة في وصفه بالوجه فلا يلزم من مجرد ذلك قوله بالذات
سورة الاعراف **قوله** شاء فاننا لك اخرج الصدور بذكر على ان الخرج ليس بالمعنى
الحقيقى الذي هو الضيق بل مجاز في الشك المستلزم له **قوله** اوصى فليس من تدعى به انما اذا قدر مقناذ ومع
انما اذا المعنى الحقيقي وانما كان كذلك لانه لم يصح ان يحصل من نفس الكتاب الخرج حتى ينهي عنه بقوله فلا يكون في
صدره خرج اما اذا قدر المضاف المذكور ونحو التبليغ بفتح على معنى اذا التبليغ بعد زنه الخرج
وضيق الصدر لما ذكر **قوله** وتوجه النبي اليه للمبالغة لانه تعالى قال ولا يخرج صدرك بذكر فلا يكون
في صدره خرج فتوجه النبي الى الخرج بوجوبه المبالغة لانه استدل فانما اذا انفي الخرج من الشيء تحقيق عدمه في
الخارج فلا يكون الصدور الخرج **قوله** والفاخر العطف والجواب ان كل يلزم من العطف عطفه انما على الاجناس
قلنا يمكن ان يقال النبي ههنا بمعنى النبي والمعنى فلا يكون في صدره خرج وعلى هذا يلزم ما ذكره واما اذا كان على
الاصول فيكون معطوفا على محذوف والتقدير ثابت واستقر في اخذ القرآن فلا يكون في صدره خرج منه **قوله** متعلق
بما قبله اى انزل اليك لتتذكر كلام الله اذا كانا القائلين بما تذكروا مما انزل اليك فان كان
لتتذكر المذكور في القرآن متعلقا بانزل فذاك والاجب ان تعد لتتذكر حتى يكون المعنى اذا انزل لتتذكر فلا يكون
في صدره خرج لتتذكر **قوله** نعم القرآن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى اى هذه اذا كان الصبر واجمالا
ما ينطق اما اذا كان راجعا الى القرآن فلا يلزم ما ذكر **قوله** اى تذكر فكللا او ما نأقله لا الظاهر ان المراد من
ما كبر العله نفي التذكر لان عدم التذكر يناسب الكثرة لا التذكر القليل **قوله** وان جعلت مصدرة لم يصح ذلك لا بذكر
ان معقول ما ادخل عليه ما المصداق لا يستعمل عليه في كلامه استعار ما به يجوز ان يكون ما مصدرية ويكون معولا
لفعل محذوف لكن العلامة الطيبي يقول عن ابي البقاء انه لا يجوز ان يكون ما مصدرية اذ لا يسي لقليل ناصب **قوله**
على ان الخطاب مع النبي بعد ان قرأه بالاسم الثاني فيكون الخطاب بهذا الكلام النبي عليه السلام فاللام فنزل بعد
قد على قوله استغراب حتى يكون الخطاب من اول الكلام الى ههنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن ان يقول يمكن ان تكون
قراءة ابن عامر بطريق الالتفات **قوله** اردنا اهلها كمالا انا ووجه هذا من الترجيح بين ما سيجي من بعد من قوله تعالى
فما قاما سنا لان محبي الناس مقدم على اهلها ولو كان اهلها كمالا بالمعنى الحقيقي لزم عكس ما ذكر **قوله** لا انما يصبر
فانه غير ضيق فان قيل وقد وقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى وفكنا اعبطوا بعضكم بعضا في ما قبل استغراب
مختلف ما نحن فيه وذكر بعض المحققين ان الصبر اذا كان في صدر الجملة كما هو المثال الحسن ترك الواو **قوله**

وفي التعبير من مائة في غفلة اما الاول فيا الصغير عن الباطن بالهات الذي هو المصدر فغيره مائة كافي زيد
عنه واما الثاني فلتقوي الاسناد وتكرره **قوله** اى دعا وهم واستغاثهم اى اى يصح ان تكون الدعوى بمعنى الدعاء
تكون مصدر حقيقة وان يكون بمعنى ما يدعى به فتكون بمعنى المفعول **قوله** او ما كانوا يدعونهم من دهرهم بل
لهذا القرآن المحض وهو الاعتراف بالظلم **قوله** تعالى فما كان دعواهم الا الهه لم يفرق من عذاب هذه الجملة وذكر
صاحب الكشاف ان دعواهم خبر كان محلا على ما هو الراجح في نظائره كما قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان
قالوا او ما كان حجبتهم الا ان قالوا **قوله** ويؤيده ما روي ان الرجل الحديث فان قلنا في الحديث وهو انه
طاشت السبلات وتعلت البطاقد يدل على فلاح كل مؤمن قلزم ان لا يعذب احد منهم اصلا وهو خلاف المفعول
قلنا يمكن ان يكون الجواز من الفلاح عدم خلود العذاب بغيره مقابلته في سورة المؤمنين وهو قوله
ومن خفت موازينه فالويلك الذين خسروا انفسهم في حبه خالدين ويمكن ان يقال لا يلزم من عدم البطاقد
على السبلات غلبة على كل معصية لكل مؤمن بل يمكن ان يكون السبلات سجالات لبعض المعاصي **قوله** صفة او خبر
محمود وعلم بغيره خبر لما قاله العلامة النقا رآني وهو انه ليس المعنى ان الورق في ذلك اليوم هو الذي لا يعرف
اول الباطل بل على ان الورق لا يعدل في الاعمال يكون في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا ثم انه لغيره مما ذكره جوار الفضل
بين المؤمنين والصفحة بالخبر **قوله** اى اسدا انا خلقكم اى خلق جنسكم ويمكن ان ياد معنى اخر وهو ان يكون المراد
خلقنا ما ذكرتم صورنا فنعينه ان مادة كل واحد معقود على صورته وعلى هذا يكون من قوله تعالى ثم قلنا
لتاخير المخير **قوله** تعالى لم يكن من الساجدين ان قيل علم من قوله تعالى اى اهل البيت اى لم يجهلوا اى لم
يكن من الساجدين **قوله** المعلوم من قوله تعالى اى اهل البيت اى لم يجهلوا اى لم يجهلوا اى لم يجهلوا
غير معلوم منه بل يمكن ان يكون ان سجدة في غير ذلك الحين واما اذا قيل انهم لم يكن من الساجدين اندفع ذلك اليوم
صكونه كمالا **قوله** ولما لم يمتع من المعنى مضطرا الى خلافة فيكون معناه صكونه بالعلامة المذكورة **قوله**
جواب من حيث المعنى اى الجواب الصريح المانع كوني خيرا منه **قوله** وقال الحسن والتميم لعقيليين منهم ان القول
بالحسن والتميم لعقيليين الذين قال بهما اهل البيت وادله ذكره في معرض الذم لانهما اهل البيت المعصومان الذين
ذكرهما ليسا مردودين فان معنى الحسن على ما ذكره هو حكم العقل بكونه شاكسا مستحسنا الطبع لا بمعنى ترسب الترتا
عليه في الخيرة والتميم ما كبره الطبع لا بمعنى ترسب العقاب وما جازى المعصومان مما اسند الكل وليس مردود
منه انما هما معنى ترسب الترتا والعقاب مردود ولا يلزم من ظلمه ذلك **قوله** كما اشار الله بقوله تعالى لما صونك
انما سجدة لما خلقت يندى فتكون المردود من الذين العذرة الكاملة الواصلة الى الغاية لان ما حصل من الدين
يكون اقوى مما حصل من بدو واحدا فلهذا استعمل لفظ الحسن وقد قالوا في موصدة الآية معان اخر والله اعلم **قوله**
وباعتبار الصورة كما ينبغي ان فان الصورة هي الصورة التي حصل بها الشخص بالفعل والروح كذلك والصفة الذي يلزم منه
هو اضافة الروح الى ذاته تعالى فلهذا اضافة لشرعية بدو على شرف الانسان بحسب الصورة **قوله** والاية دليل
الكون والفساد فبما ان الكون وجوده غير جبراما يمكن والفساد عدمه بعد وجوده والكلام المذكور يدل على
الانسان والسيطان بعد ما لم يكن لهود ليل الكون واما الفساد فيكون من قبل خلقه من الظلمين والشار
دليل على ذهاب صورة الظن والشار فلما منع لم يجوز ان يكونا في نفس على صورتهما في الخواصهما ولذا انما
المحققون الفلاسفة ان العناصر اربعة متحقق بصورها في بدن الانسان ومعنى مع الصورة انما سانه وبدل عليه قوله
باعتبار الجزء الغالب فان لون الظن جزء الانسان وتكون النار جزء السطنة دليل على ان النار جزءها
باعتبار ان ما دما تخلق الصورة الطينية والنارية وتلبس صورتهن اخرين **قوله** لانه محمول على ما حقا صيدا

يعرفه الى يوم الوقت المعلوم وهو النسخة الاولى ذكر في صورة الحجر ان يوم الوقت المعلوم هو النسخة الاولى عند
الجمهور ولم يذكر دليل عليه ولعل دليله ان المعلوم انظاره الى يوم سيعتقون فليست بانك تنظر الى يوم
الوقت المعلوم فكذا دليل على تغيرهما اذ لو كان المراد هو البعث لكان الظاهر ان يقال انك من المنظرين اليه
قوله نسبية او حلا على المعنى فوله فيما اعويني على الاول بسميتك ما ينادي بها وعلى الثاني معناه انك لا ينادي
على المعنى وسجلك اياي غايبا **قوله** والباستعانة بفعل القسم المحذوف والمعنى قسم بالله لاجتماع سبب انك
ايدي فالمراد بفعل القسم هو قسم تكون عليه القسم اعوانا له تعالى اياه **قوله** فان اللام تصد عنه لان اللام القسم
الضد ان **قوله** كما حصل الطريق التعليل على ان التعليل عدو اسراعه والتعدي لا يحصل التعليل الطريق
فيه اي لم يجعله من النصب على نزاع الخافض لان المظن فيه مراده **قوله** لان الامكان منه يوحش اي يوجب كونه
والنقص ومن يربط اعوانا احدا بخلافه لا يفعل ما يوجب في التعدي عنه ولكن ان يقول الامكان من جانب السفلى
انما يوجب التوحش اذا اطلع الملقى اليه على المذکور اما اذا لم يطلع عليه كما في صورة اتيان الشيطان
فلزم التوحش ممنوع **قوله** ويحتمل ان يقال ان يقال من بين ايديهم من جهة اياهم ومن مقدم
عليهم ومن خلفهم من جهة اربابهم والمتأخرين وعن ايمانهم اي من جهة جانب الدين على خرافات ايمانهم كالاعمال
والاحوال وعن شاكلهم اي من جانب الاجانب يعني اربابهم بان يقولوا ويصدقوا في حق اياهم وانما ايمانهم بسفوح
العقائد به ومن على هذا **قوله** فان الآتي منها كما لم يعرف عنهم اي ليس في مرتبة من جاب من بين ايديهم ومن خلفهم
في الموجه اليهم لان من توجه الى احد فاما ان يريد علمه بوجه الله تعالى اليه من بين يديه والافقي من خلفه وقال
صاحب الكشاف وسبعة عشر ان المعقول قد عدل الى الفعل نحو تعدية الى المعقول به فكما احتلته السعدية في
ذلك احتلته في هذا وكما استلعدت بوجهه ولا يفسد من هذا كلامه وهو خالف عن ذلك وقال بعض المفسرين خص
التميز اشمالا بغيره عن انما تعدى البعد وعلى جهة التميز والاشمال ملكان لقوله عن التميز وعن التميز
والشيطان لا بد ان يباعد عن الملك هذا كلامه فتأمل **قوله** لقوله ولقد صدق عليهم بليل طنة في كثير من
النسخ لقوله باللام بر دانه لا يلزم من هذا الكلام ما ادعاه من ان قوله باللسان اكثر من ادم فلو كان هذا الكلام
ورد في اهل سبأ وفي بعض النسخ بالكان وهو الوجه وبذلك عليه لما راد **قوله** وقد دليل على ان كشف لقوله
الح انما استفيد ذلك من قوله تعالى لما اذ بعلم من ان كشف عورة كل منها لنفسه فيجوز ذلك الزوجة **قوله** وقوي
سواء في هذه العبارة اجتهاد اذ لا يخفى ان يكون سواء في قوله وقوي سواء فيهما بتحقيق الورا وبشرهما
وعلى الاول لا يفي قوله وتعليقها واوا الح وعلى الثاني لا يفي قوله الاول وحسب العبارة ان ينادي وقوي سواء فيهما
والناظر كنهها وقوي سواء فيهما **قوله** وجوابه انه اذا كان المعلوم ان الحقايق لا تتغير الا من المعلوم ان
ادم لا يصير ملكا حتى يستدل بغيره وروى ملكا على استرثمة الملك **قوله** وقيل انفسها عليه الى ان يمكن ان يجعل قاسم
بالمعنى الذي هو القسم من الحاشين يكون قسم بليس ما ذكره صريحا وهو قسمه بانه من الناصحين وقسمه باصمى بان كانا القسمين
بما ذكر من القول **قوله** وقد دليل على ان سلق النبي للصرم الحزمة على ما فسرناه فانه هو الفعل الذي يستعمل في
الغزاة الاحزوي والبري فاما ذكر ما يبدل على ذلك **قوله** اي حلقناه لكم سديا سماوية فالقصد بذكر السماوي سبب
الانزال **قوله** وللباس التقوي المشار اليه بوجه كونه مشاذا البعبان تعالى ان لباس التقوي داخل في الرئيس
الذي هو لباس الجاهل فيجعل الجاهل شاملا للتقوي وانما قاله وللباس التقوي كما المشار اليه لانه قد دفع سواء لهوا بذلك
اسم المشاراة وهو اعرف من المصنف الى المصنف في اللام والجواب ان حيلة صفة بما وبلا المشار اليه فكانت
وللباس التقوي المشاذا اليه فتكون الموصوف والصفة متساوين في رتبة التعريف **قوله** والامة معصومة والعصم

قد ذكر

وتدركه الحكمة اي معقون هذه الامة معقود من قصة امر الملائكة بالسجود واما الملبس عن السجود واما في ما ذكر **قوله**
لظهور فساد ما تجوز وتعليق الغير لا سبب معتبر عند العقل مذكور ظاهر القضا عند العقل **قوله** ولا دلالة ليد على
ان يقع الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا على فان المراد بالفاضة الخ بينهم من انه لو اريد بالتحقيق ما ذكر في ما ترتب
عليه العقاب اجلا كان فيه الدلالة وجهه انه اذا اريد بها اي الفتح ما يرتب عليه العقاب اجلا لزم ان يكون الفعل بحسب
العقل لا بحسب الشرع اذ لو كان الفتح ما يرتب عليه العقاب اجلا لزم الشرع وهو في قوة ما يفتي عنه الشرع للذي
خلو المذکور وهو قوله ان الله لم يزل ينادي بالحق عن القاذبة اذ يقول اني ان يكون المعنى ان الله لم يزل ينادي به عند
مطلقا **قوله** اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا لان الكلام انما عند ان التقليد في فعل الفحص من موم فليزم ما ذكر
من التقليد فيها ثبت الدليل على خلافه مذكور ولا يلزم ذم التقليد مطلقا من الكلام المذكور **قوله** تعالى
واقبوا البس معطوفا على قل اذ المناسبات ان مخاطبة الرسول بان يقال لهم اقبوا بل يكون معطوفا على امر بان
لزم عطفا لا نقاشا على الاخبار لان مثله يجوز اذا كان تحت القول كما قال صاحب الكشاف انه يجوز قال زيد يودي
بالصلاة وصلى في المسجد **قوله** انك رايتهم انهم من افتر على الله اي انك رايتهم انهم من افتر على الله ان الله امرنا بما على
يفتن المعنى من افتر على الله مطلقا **قوله** يذلل على ان الكافر المحط والمفاني في استحقاق الذم الى ان كان
الذي اخطا بالاجتهاد والكافر الذي علم وغانم من ايمان في استحقاق الذم والدخول في خلوة العذاب
لان ما ذكره هو اتحاد السطان او لبيان وحسبان لهذا امر مشترك بين العزلة فان قيل كيف يكون التقليد
العراق بحجة الاسلام حسب ان كونه على الاهتداء فكيف يحتمل ان يكون حسبنا على الاهتداء في بعض الامور كما قال
بعض محقق المعتزلة محسبون انهم هم مدون معناه انهم سوا صلوات الشياطين الى الله ولا يعلمون ان ذلك لا يترك
لكن اعد الله املا محاسبوا انهم مدون فيه مبا لفة الشيطان منكم الزمن والمكذبة مع العباد مذكورة فافوا
عراة وتكون الهم والدم مع الاحرام انتهى وينبغي حمل الكلام على المعنى الذي ذكرناه حتى يكون الصغار يراهم راجع
الى مطلق الكفار كما هو ظاهر العبارة واما القول بان صغارهم اخذوا الشيطان راجع الى مطلق الكفار وصبر محسبون
راجع الى بعضهم فلا يخفى ما فيه **قوله** وللغار وان حمله على المعنى في النظر الى فرق بين الكافر والمحط والمفاني في
استحقاق الذم ان يستلزم ان المراد بالضمير المذكور في انهم اخذوا الكافر المعصية في النظر وهم الذين هم عليهم الصلاة
واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فعدوا وكونوا هم مذنب البعض **قوله** وسجد على بحزم اتباع هذا فانه قوله
ما لم يزل به سلطانا **قوله** ولا سجدون افترقت ههنا شككالم بلقت الله المعر اذ لقابل ان يقول اذا جاء وقت الحلاك
لا معنى لتقدمهم على ذلك واجبت عنه باجوبة احدها ان لا يستعدون كلام متناف لیس معطوفا على الاستحارون
الثاني ان المراد بلا استعداد انه لا يجازوا احلهم عن وقت المعصية حتى لو رادوا ان يكون مقدم ما عليه لم يتيسر
ففيه تأكيد لعدم التأخر **قوله** وادخل الفاء في الجزاء اول ذوات السالفي الح هذا بلازم هذا الكلام فان خلاص الوعد
والوعيد المذکور ترتب على ما تقدم عليه فان وعيد الكافر متحقق السنة كما ان وعد المؤمن متحقق ايضا ويمكن
ان يقال ان ايراد الفاء مشعوبان ما قبلها سبب لما بعد ها والظاهر من خالده السبب ان يلزم السبب فيه اما انما
عدم الخوف لان الامانة والعلل الصالح وليس في الامة الا حري استعاذ بلزوم الزعير فغيرها ايما الى الفرق بين الوعد
والوعيد وان تعال ايضا ان لفظ من شوطه لهما فمدخل الفاء على جوابه واما الذي ينادي باننا ليس بكلمة الشرط
بل متضمن لعمارة فادخل الفاء على الاول ذوات السالفي لهذا المعنى **قوله** تعالى كلما دخلت ارضا فانه
فيل يلزم التسلسل اذ يلزم ان يكون كل طائفة اخرى على ما شرع المعز والجران ان المراد كلما دخلت ارضا فانه
لعنة اخيرا التي ملئت لا مقصدا مجزا فلا يلزم التسلسل اذ يمكن ان تكون امة دخلت النار ولا تكون معتدة به بالجر

محسبون

بإلهي استدعت بطريق الاستقلال من غير أن يفتد بالغير **قوله** وأما اتباع فيكفرهم وتعلمهم **فان قلت**
ما وجه كون التعليق المذكور موجبا مستقلا لمرة من العذاب غير ما يوجب الكفر قلنا لما كان مجزعا للتعليل لا يصلح
أن يكون سببا للاتباع لهم معصرون ملذون بعد صهم وأيضاً التعليق مما يفتد المستوعبين على الضلال والاصلاح
فلذا أصاب سبباً في العذاب **قوله** وقوا حاصم بالاتباع على انفضال أي على انفضال العاد من الاتباع خلافاً لقراءة
الكتاب فافهم للغير يعين بتعليق المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم العاد ادعى قراءة عامهم يمكن
القول بالتعليق ان تعلب الغائب على مخاطب **قوله** عطفوا كلامهم على كلام الله فلامهم بما كان لهم علينا من فضل
قوله لتعلموا عن الاعلان نذسيبوا ان العوض عن اللام المحذوفه في فضل في كتابه **قوله** وذكر المحرم مع الحرمان
من الحصة أي نبيها على ان النظم اعظم الجرام يعني ذكر الخصال الذي هو النظم بعد ذكر المعصية الذي هو العام وذكر معصية
التعدي به بالاراد الذي هو اسد من الحرمان من الحصة نبيها على ما ذكر **قوله** ارجوا ان اكون انا عتمان الخ يدل على
ان في صدور كل منهم علان الاخرين ثم نزع ولفظ هذا من مقتضى الطباع البشرية ثم نزع بوقوع الله وعصيته والاي
ان تعاقب المراء من النظر بعد ان انصافهم به من اول الامر رضي الله عنهم وأما من كرم الله وجهه والاصحاب المذكورون
لما جرى من خلافه عثمان ومحماد بن طلحة والزبير في حزب الجمل مع علي رضي الله عنه او بعد ما معنى كلامهم كرم الله وجهه
اخراج اسباب القول فلا يلزم منه سبق وجود الفعل في صدورهم **قوله** ولا عليه ما فعله وهو قوله تعالى وما كنا لنسدره
اي لو ان ههنا ما الله ما كنا لنسدره واما لم يحفل المقدم جواباً للوطأ لصدراً فاعلم ان يتقدم عليه جواباً **قوله** ما
جيبته للاول وفي اي الجدة الذي ههنا لهما **قوله** والمناذير له بالذات او تسموها اي ما نود واه ولا حله صواب
بما كنتم تعلمون واما فاذ والمناذير له بالذات لان الظاهر ان المناذير له ان تلكم الجدة فاشارة الى ان المناذير سادى
بالذات بل هو مقدم على المناذير له بالذات او تسموها الاية لانهم بعد دخولهم الجنة يعلمون انهم في الجنة فلا فائدة في
مجرد ان يقال ان تلكم الجدة فظهر بما ذكرنا ان قوله والمناذير له بالذات الخ متعلق بقوله المرجع وهو بعد دخولها
ثم يمكن ان يقال انه متعلق بالاحتمالين لان او تسموها معصون بالذات **قوله** في الواقع الجنة الاول ان تلكم الجدة
والثاني ان قد وجدته والثالث ان لعنة الله والرابع ان سلام عليكم والخامس ان اقبضوا عليها من الما **قوله**
لان ما ساعهم الموعد لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده اي لو قيل لهل وجدتم ما وعدناكم فاحفظوا ان كل ما وعدوا
هو مخصوص بهم وليس كذلك لما ذكر **قوله** والعيان كما لم يكن مستصفاً قال في الصحاح قال ابن السكيت كل
ما كان منسوباً كالخياط والعود قبل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دبر ومعاس **قوله**
او ما كره سرون في صورة الرجل لعل الباعث على هذا التفسير ما يجي نعين وهو يعرفون كلامهم لان معرفة
الغروب من سبب الملاكة **قوله** واما يعرفون ذلك بالاطعام او تعليم الملاكة في هذا الخبر حقا ذلك ان يعلم الله
بطريق اخر كما يكون خافضون من طينة كل واحد من الغر يعرفون **قوله** خال من الواو على الوجه الاول والآخر
الوجه الاول هو اول الوجوه التي ذكرت في تفسير رجال يعني اذا كان المراد بالرجل جماعة من المؤمنين قصرها
في العمل ففهمون من الجنة والناكبات الجملة المذكورة خال من الواو لان عدم الدخول في الجنة مع طمأنينة
لهم واما اذا كان المراد من الرجال الانبياء والسفهاء او خوار المؤمنين فلا يناسبهم ما ذكر على كلامنا من الوجوه
يفضل ان يكون الجملة المذكورة خال من الواو **قوله** وتسموها اي تسموها بالاجرة والحق في قوم علمت درجاتهم
الخ واما كان او فن لا يفتد القول وهو الامر بجزء الجهد غير مناسب تام لحوال الجوسين في الاعراف الممضين
من دخول الجنة لان المناصب الجوسين ادخلهم انفسهم في الجنة الامر غيرهم بالادخل فيها **قوله** ادخلوا الصفة الجهد
قوله للام الفاصلة اي انما خصصنا ما ذكره فيكم بالاسرية لما ذكرنا ان الفاصلة تحصيل السبلان ولا يكون الا

للأشربة

علفتها **قوله** علفتها علفاً ما بارداً **قوله** منها عنهم الخ انما صرنا ذلك لان الاخرة
ليست به ارتكاف حتى يكون فيها حرفة شي **قوله** وقيل دليل على انه تعالى عالم يعلم اي فيه دليل على انه تعالى عالم يعلم
زايد على نفسه انه تعالى لا كما قاله الفلاسفة من ان العلم اي علمه تعالى غير ذاته **قوله** فعلى الاول المسؤول احد الاخرين
الخ اي على قراءة الرفع المسؤول احد المؤمنين من وجود السقيا والرد وعلى الثاني وهو قراءة المصنف المسؤول وجود السقيا
البتة لكن لما احكام الامر بغيرها الشفاعة والرد وذلك على ان يكون زود عطفاً على استعوا والامر الواحد وهو الرد
قوله جواب الاستفهام الثاني وهو على تقدير ان يكون او معنى او هل يزد **فان قلت** انه صحيح على ان يكون او
زد بمعنى الاستفهام واما اذا كان او فيه معنى اي انما وجد اعزابه ولم يزد في المعنى فليس يكون عطفاً عليه
قوله او لان اللفظ يحتملها ولذلك قوي الخ هذا يدل على انما ذكره او لان ان معنى يعنى الدليل الهنا بعبارة
به بعبارة الهنا بالدليل حتى يكون المعنى يحتمل الدليل بالهنا فنكون موافقاً للمعنى المذكورة وهو فتح يا يعنى
ونصب الدليل ورفع الهنا واما اعتبارا ولا تقدم المفعول الثاني بل جعل الدليل عتاً لله والناظر المستعمل العكس
ولذا افترض صاحب الكشاف اولاً بما يعنى تقديم المفعول الثاني **قوله** دليل الاختيار فيه نظراً لثبوت القدوة
على الامجاد دفعة تستلزم ثبوت الاختيار لان يقال المراد من القدوة قوة الامجاد مطلقاً سواء كان بطريق
المراودة والاختيار او بطريق المحاب ثم ان كون المراد من دليل الاختيار قد حذا كما يظهر للمعا **قوله** استوى
افتره يمكن ان يكون استوى على العوض كما عت استوى الملك **قوله** وقيل الملك فكون الملك استوى على الملك
قوله ولم يترك عكسه للعلم به اي يعلم من يعنى الدليل الهنا عكس وهو يعنى الهنا بالدليل وان لم يذكر الثاني في ذلك
المولود لان تعلق التعشية بالدليل اظهر **قوله** قاله باللائق في الاول وللحرف في الثاني الى البا في ان الزيادة
للاستباق وفي اخر جابده بمعنى في ولكن ان نفوك يمكن ان يكون الاول اي ايضا بمعنى في ويكون المعنى انزلنا فيها لما
فيه الما **قوله** بعد نظرها بالقوي والحواس فيدانه يلزم ان يكون الحواس والقوي موجودة في البدن في ان لم يعلق
النفس به والوجه ان يقال بعد جمع ابدانها وخصتها لتعلق النفس بصلوحد للقوي والحواس حتى وان علقت
النفس به فاض محذ القوي والحواس **قوله** وقوي يخرج اي يخرج البلية الخ اي قري يخرج في الموصفين
بضم الباء ما ذكر في الكشاف وقوي يخرج بناءً اي يخرج البلية فيكون قوله يخرج البلية تفسير قوله تعالى
يخرج بناءً **قوله** ولا تكاد تطلق هذه اللام الامع قد صرح في انهم جواب القسم لا يكون الامع قد وليس
كذلك اذ قد تطلق بدون فقد كونه تالله لا يكون اصنامكم والجواب ان المراد ان هذه اللام اي لام جواب القسم
لا يخرج الامع قد اذا كان القسم محذوقا **قوله** فان مخاطبها اذا استمعها الخ اي سمع هذه اللام متوقع وقوع
ما صدد لخطا لان لام القسم تعيد تأكده وقوع ما صدد **قوله** على اللفظ اي على الحرف على لفظ الموصوف فان تميز
في الحقيقة صفة الله اذا التقدير ما لكم له صير **قوله** وعرضناهم ايما ذي الى الضلالة لهم لانهم قد تم الجوار
يعيد ذلك الاختصاص **قوله** بالغ في المعنى كما العوا في الاثبات اي قوم نوح لما بالقوا في اثبات الضلالة فحينئذ
حكى عنهم الله تعالى بالجملة المستحقة الملوكة بان واللام بالغ نوح ايضا في نفي الضلالة عن نفسه حيث ورد المكن
الواحدة في سياق النفي مجيهاً لهم على سبيل استعارة النفي لا يقال ان المعنى الواحد لا يستلزم نفي الذرة اذ يصح
يقال ليس عندي ثمرة لا ثمرات لا نطق هذه الايناسب المقام وهو نفي الضلالة عن نفسه **قوله** استند واك
باعتبارنا لله الطاهر ان يقال ليس في ضلاله ولكن على هدي لكنه قال ولكن رسول من ربه العالمين باعتبار
لازمه **قوله** وهو كونه على هدي فانه لازم الرسالة فان قيل لا فانه في الاستدلال فان نفي الضلالة لا يستلزم
للهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها **قوله** وان المعنى ينبغي ان لا يعتمد على

اصله وجبت توجيها او لايان ههنا قليا والاصل ما هو على قضاة نافع فقلت في الاخرى ما ذكره والمراد
ما هو الاصل وثانيا بان كذا لانه اذا كان واجبا على القول الحق ان يكون قولك كان واجبا عليك ان يقول
لان ما كان واجبا عليك ان يكون فعلك كان واجبا عليك ان يفعلك تذكر احد المتلازمين واما الاخرى فاما لايان
المراد اذا المبالغة فكان القول الحق بجبهه عليه ان يفعلك حتى تنقطع به وفي هذه الوجوه اشكال اوله من ان
يكون اعتبار التكميل في القول صافيا بل الحق ان يقال حصوله على ترك القول الا بالحق ان يكون في كماله حتى على من لم يطع
سليم وقوله والمعنى الى احدى ظاهره انه المعنى على التوجيها الثالث ويمكن ان يقال مادة انه المعنى على التوجيها
الثالث بحسب الظاهر وان كان المراد في الحقيقة المعنى الاصلي **قوله** وسقط في الراجح الصياطر العنصر طار الرجل
الضم ونحوه الصياطر لانه عوض النام المدة كيطر في جمع بيطار والجرعندم العجم وهو دم واصل هذا
الشعر وسقط الصياطر الجرم لاجل ان كان ههنا قليا فلهذا جعله في سبيل النظم الخ لا يخفى ان هذه العبارة القوانيه
عسب بغيره عبادهم بل نكلوا الكلام يكون هذه العبارة ترجمه فلا يلزم **قوله** فنيها عليها بتغيير النظم وتغيير
الحكم بل التوجه ان يقال فنيها عليها بعبارة دالة عليها **فان قلت** فكيف قيل في القرآن قالوا يا موسى انما
ان سلب الخ فلنا المقصود ونقول انهم قالوا اعباءه لها معنى هذه العبارة كما اذا قيل يا فلان رسته زيدا استاده مستحق
القرابة لاني انه قيل في مقامه وهكذا الحال في العنصر التي هي الله تعالى عن الكفار كانهم طلبوا اذهبتهم وادركان
العبد **قوله** لان طلبها التي بالغ ابراهيم او ابا اسد نداء وكانه طلب ذمتهم **قوله** جعلها ملعنة على وجوههم الخ في
التعبير بالتي استعار بان سجودهم كانه ليس باختيارهم بل عجزهم القاسم فبغير تبعية على ما ذكر **قوله** ولكن على التفسير
لفظه ترجمته ايقظ فرعون ابديهم وارجلهم من خلاف وصلبهم انشا حيث يكون العذابان معا واما الله تعالى في قوله
لم يجمع التوجيها بل جعل واحدا منهما بعد واحد على التعاقب والاول ان يقال ولكن التوازي لا يجمع الله بينهما بل احدهما
في سورة وبالاخرى سورة اخرى فان قلت لعل المعنى ان الله تعالى امر بالتعاقب في قطع اليد والرجل قلت
هذا ليس بخفي ظاهر العبارة لان عبارة تكرر على ان العذاب الواقع من فرعون على الصخرة كان على التعاقب وواقع منهم
عليهم هو مجموع القطع والصلب ولذا قال لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولا صلبكم به واطبعتم ان التعاقب
هكذا الطريق لا ينهم القرآن **قوله** وتريما تكون كانه قيل بعينه واودركه كقوله فاصدق واكن من الصلحان يعني
للعبد جواب شرط من حيث المعنى ان المال ان يذر موسى وقومه ليعبدوا في الارض فيكون يدركا يكون معظما
عليه من حيث المعنى **قوله** وتضمن اي الحكم الجزم بتحقيق الوعد المذكور من النصرة على العبط واللام في الارض يحمل العهد
فكونه الارض عبارة عن الارض المذكورة في قوله تعالى ليعبدوا في الارض **قوله** ولعلها فعل الطبع لعدم
جزم الخ يرد عليه ايضا فيمن خصصه فعل بكثرة ايراد فعل الطبع بالاستحلاف ان هلاك العبد وان كان ساسا مكنت
يكون تحت عيسى ويمكن ان يقال ان مجموع الامم من حيث المجموع يعلق به فعل الطبع وهذا الاشيا في ان يكون واحد
منها محجوما وما فعله موسى خاوما يوقع الهلاك والاستحلاف المذكورين فكونه الخاد فعل الطبع لبقى جزئهم
فيصغر عن الله تعالى فيزدادون في العباداة والاعمال هلاك العبد وعللها علما يقسم هلاك العبد ولم يبق
في الامور المذكورة **قوله** لكثرة وقوعها وتعلق الاذاعة بها بالذات الخ يعني ان ما كثر وقوعه وتعلق الاراء
به بالذات كان السبب بان يكون معلوما مما هو على عكس ما ذكر فنبأ سبب الاول التعريف والثاني التكرار وتعلقها
حرف الشك التي هو صوغها عدم التحقق الذي ينبأ سبب العلة وكلامه كما لشرع في ان البلايا للسن العقدة لها بالذات
فاما العقد الذي بالبيع وقبه نظرا لان البلايا الواردة على قوم كافر بن قلمهم كعاد وثمود الفضل الى وقوعها
بالذات لا ياتي احرف **فان قلت** المعقود ههنا هلاك الاقوام المذكور من قبل المعقود من النعم والسراء انشا

فيه فلام

تتم

تتم الخ لا يتق فم يكن النعم مقصود به بالذات ويمكن ان يقال المراد من الصدور بالذات عدم الوقوع لشي اخر مقصود
عليه ولا يخفى ان العبادات الهيبة تقضي شمول النعم والرحمة على الخلق لا سبب مجرد اعمالهم واعمالهم فان الله تعالى يوزن
بعض الخلق فاته كالطير والاعوام بجود رحمة راسي صدر منهم بخلاف السبب فالظلم يجر من الله تعالى الا بعد فعل
مما در من العبد يقتضيه مع الله تعالى يعني كما قال تعالى وما اصحابكم من مصيبة فيما كتب اليكم ولعلوا عن كثير
قوله مودا الذي يصوت به الكائن الخ الذي يكتفى الشخص عن شيء بينهما عنه والقصد منه الذي عن الشيء المراد
هو موسى عن دعوى السوء فكانهم قالوا لو اكد دعوى النبوة **قوله** ولذلك قالوا الخ اي قولهم للسمعنا يا ربنا انهم
ما اعتقدوا ما اتي به اية من عند الله تعالى **قوله** والعنبر في بدء واما لا يذلل على ان الصبر المذكور طر ح بعد البيان
في كل موضع راجع الى الميسر الى البيان **قوله** فاردنا انما تنفعنا منهم انما تنفع بذلك لان الانتقام نفسه المصراع
يجب ان يفسرها بازادة الانتقام دوى انه موسى عليه الصلاة والسلام عوهم بعد فعلك فرعون الخ هذا صريح
في ان عبور موسى وقومه بعد هلاك فرعون وقومه لكن الامة المذكورة في حضور السقرا في قوله تعالى ولحياتكم
ومن معه اجمعين اعرفنا الاخرى صريح في ان عبور موسى وقومه قبل هلاك فرعون وما قصد المص في البقرة نص
في تقدم العبور على قتل فرعون وما لزم على المص لزم على الكائن والسابق ربي اللهم لان نلزم ان عبور موسى وقومه
على العبور من قبل هلاك فرعون وهو مذكور في سورة يوسف من بعد قتلهم وهو مذكور في الرواية المذكورة
فقال **قوله** واما بالغ الخ فالمبالغة اسم الاستان للاهتمام بغيره حتى يحكم عليهم بالحكم المذكورين وتقدم الخبر
بافادة الاهتمام بشان السرا والبطال **قوله** او كن مصليا يعني ان فعل اصلي اما متعدد وهو المعنى الذي سبق
فكون معقوله محذورا واما لزم وهذا هو هذا المعنى **قوله** لان طلب السجل من الانبياء محال وحضوره الخ
لم يجز عليه ولولا لم يعل انه ثابت في كتاب وكان ادعى البدها وارجاع من بعدهم على ذلك فقامل **قوله**
ولم ينظر اليه يعني ان يكون ينظر بعينه الغايبا المحجوب يعني انه لما قال موسى ربي انظر اليك يمكن ان يقال في
الجواب لانه في ذلك اربك وهذا ان يناسبان **قوله** ادري ويمكن ان يقال الصفا لن ينظر اليه هذا سبب **قوله**
انظر اليك واما اذا روي في ينظر الى بصيرة الخطاب فقيه ان فيه ايضا تنبيه على ما ذكره ههنا سواء في هوانه
لم قيل انظر اليك ولم يقل ادري ارك في الثاني الخا وارتفع بالمراد بالمقصود الذي هو الروية ويمكن ان يقال
والله اعلم ان هذا التركيب لا يلزم الطبع بلاهمة الترك الوارد في العنوان فلهذا اخبر عليه **قوله** ودعوى الضرورة
مكتوبة او جعل حقيقة الروية لان الروية في الحقيقة المكشاة فالتام للشي عند شخص وهو اعم من ان يكون في حصة
او غيرها او خارجا او غيرهما فالمدعي المذكور اما ان يعلم حقيقة الروية ويدعي استحالة الروية الله تعالى فيكون
مكابرا او لا يعلم فيكون خافلا بحقيقة الروية وقد اوضحنا في الايضاح محبت روية الله تعالى في شرح الحديث
الكلام **قوله** ان المعلق على الممكن فانه المراد من استعوار الرجل استعوارا عند بخلي الوب تعالى له ومن اين علم
ان استعوارا في الوقت المذكور يمكن **قوله** ظهر له عظيتم فيه ان طهور عظمته الله المجمل لستدعي ان يكون له ادراك
وتقوسلزم للجمهور فيكون التقاوت بينه وبين ما اراد فعل الخ اولى بسدعي الحياة والثاني بغير الحياة
والروية معا **قوله** وهو الماحور اي اعم من ان يكون على سبيل الوجوب وعلى الذب ويمكن ان يجوز في الظهور **قوله**
لقولهم الصديق اخر من السبا اي الصديق اريد في حوا من المشافي برودة **قوله** وهو مؤيد الوجه الاول
من الوجهين الذين ذكر في تفسير قوله تعالى ساصرف عنا باني الخ لان عدم الايمان بلاهمة سبب الطبع على القول
قوله وتبر صاعده سماع من الجمل الخ هذا ليس بشيء لان الاول منها سبب لقوله تعالى قال فما خطبتك يا سامري
قال بصيرة بلم يصبر وابيه فقضت قصته من اثر الرسول فلهذا **قوله** اولان المراد الخادع اياه اها حبه

تعتبر بهذا التقدير اذ لو كان المراد من الابداد الاول لم يكن لقوله تعالى لم يزل يخلق من الله الخ زبطا هو ما سبق
وهو ما سألوه وهو ان ما قايله هو له خسر او لم يزل يخلق من الله الخ زبطا هو ما سبق
او بعد روح لكن لا يكون له الخواص والاركان ولا يملك قوله ايضا من سقوطها اي سقط العاص في يد المعصوم
وانما جعله كتابا ولم يجعلها كتابا لانه يمكن ان يزداد به المعنى الحقيقي **قوله** ولا يزداد اعظم من قوتهم لانهم جعلوا المخلوق
الله مؤنثا بعد ما بان من الابان مؤنثا بعد التوحيد **قوله** ويجعل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول اي اذا اوتي كسر
المعاني اذ كان يضاف لها مؤنثا للفاعل والاعلى للغة التي ذكره **قوله** او نسا كذا كذا خاصة اي ساكنة رجمة
خاصة على بني اسرائيل وان كان مطلقا الرحمة نعم كل موجود يعني ان السنين بعد الاستقبال يكون اما باعتبار
موتها في الماضي واما باعتبار حضورها في المستقبل **قوله** ويخفف عنهم ما كانوا من النكاح
الشاقة كغيب النقص في الهدى الخطا الخ هذا القيد ما ذكر في تفسير قوله تعالى وامنوا بكم ياخذوا احسن اياته
قال باحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصاب والاختصاص على طريقة الذب الحثي الا فضل وبنان
يخرج بين الظالمين بان المأمور به في الارواح على سبيل الذب الصبر والعفو نعم تعني عليهم النقصان بحجرات صدرت
منهم **قوله** وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله المراد من الوجوه الاول كون الذي له ملك السموات والارض
صعد الله او مخرج منسوب او مرفوع **قوله** وانما عدل عن التكميل الى العينية الى الاصل ان لما في ما الله وفي اياته
حتى قوله تعالى قل يا ايها الناس وانما عدل عن التكميل الى قوله وزسوله لاجراء الصفات من كل وجه وهو الذي
الهي الذي يؤمن بالله وكلماته عليه وحذفه للدلالة على ان مؤمنه لم يتوقف في التمسك فيها لود كذا
فا ضرب فاجتنبت غير ذلك ايضا لان القابل على التعقيب والحيات ان الحرف يدل على سرعة الاستدلال
عليه لا سيما انما يجاس على الصبر من غير ذلك فهو يدل على سرعة وقوعه في زمان قليل بحيث كان لم يكن في الارض
ان يقال وحذفه للبالغة في سرعة الاستدلال والاعلام مما هو من علومهم التي لا يعلم الا بعلومهم او وحى والام يعلم
الشيء صلى الله عليه وسلم علم انه بالوحى **قوله** او المضاف المحذوف الى المضاف المحذوف في قوله تعالى يا اسئبل
العزة **قوله** او بدل منه اجماع المضاف المحذوف ولا يلزم صحة وقوع البدل منه حتى يرد انه لا
يشح ان يقال واسئبلهم عن اذا كانت خاصة بالصبر **قوله** ويؤيد الاول اي قري ويؤيد سائرهم بلفظ المصداق
ان السبب بمعنى المصداق وكذا قوله تعالى ولهم السببون يريد ان السبب بالمعنى المصدري اشتقاق الفعل منه
قوله او بمعناه عن علم الوعظ ببل على ان المعنى الاول المعنى عن الوعظ **قوله** اذا الناس لا يحصل الا بالاجل
مذاق يقضي ما سبق عن قوله حتى اذا اسوا من انما ظم قبل هلاكهم فكيف ينجح قوله اذا الناس لا يحصل الا بالاجل
ثم قوله حتى اسوا انما سبب لعلمهم يتقون على بعض التقاسير الذي ذكرها ولها ان يكون لقوله المذكور هو العاقل
بين الصلح العزيمة الذي اسوا من انما ظم لانهم اذا اسوا من انما ظم كيف يقول بعضهم لبعض ذلك وهو قوله
لعلمهم يتقون لانه بعد رجاء التقوى ويمكن ان يقال مراده اسوا من انما ظم لان الناس كما قيل قد قامت الصلاة ولم يبق
بعد بل المراد قوله وانما ان يقال بدل قوله حتى اسوا حتى ينجحوا **قوله** كقوله انما قولنا النبي الخ الظاهر
انه لا امر ولا قول في الحسنة وانما العرض مراده جعلهم فزده بدل لما قاله في التفسير قوله تعالى واذا قضى
امرا فاما بما يقولون فيكون وهو ان ليس المراد به حقيقة امر او امتثال بل عمل حصوله لما تعلق به اذ ان
لا مثلة لطاعة انما هو ما لطيف بلا توقف فيكون معنى قوله انما قولنا النبي الخ انما اسئل اذا اخذنا الشيء في وقت
اذا دنا له ان يريد لونه فيكون **قوله** وهو تحت العطف والحال فالاول بان يكون معطوفا على ياخذ روح
والثاني ان يكون حالا عن ضمير ياخذون **قوله** حاله عن الصبر في لنا الوجه ان يقال انما نحن في الصبر في يقولون

فانه الملائم لقوله يؤمنون بالمعنى واليصر على الذنب **قوله** وهو اعراضا الى ما اخذ اعراضا عن نفي ما سبق
قوله فانه تعريضا عن سؤال وهو انه كيف يعطى عليه والمعطوف عليه انما اسئلهم فلزم عطف الخبر على
الانسان فاجاب بان اسئلهم ليس على حقيقة بل هو للتقريب لكون خبرا في الحقيقة **قوله** والمراد من يؤمنون على الله
بالمعنى تعني انهم فعلوا الجزاءات وجزوا بالاعفوان وهو مذموم وهذا رد على قول صاحب الكشاف من
ان مذهب اهل السنة في عفوان الذنوب من غير توبة فذهب اليهود وسيا الفرق ان اليهود كانوا يجزوا توبة
من غير توبة واما اهل السنة فليسوا كذلك بل يقولون يجزوا الاحتمال ولم يجزوا بها **قوله** لانه لم يقع منعقة فيه
انه اذا كان كذلك لم يكن يعطى لان متعلقه اليقين لا بد ان يقع والام لم يكن يقينا بل جهلا كما **قوله** لانهم كانوا
يؤعدون بانهم لو لم يقولوا احكام التوبة وقع الجبل عليهم **قوله** اي اخرج من صلاهم سلام على سواد الدون
الخ ظاهره ان على ان المراد من اخرج الذرية المذكورة في اية الخواج الموطد وحكوا انهم التي تعلق
مقا المرواح على الترتيب الذي نحن شاهدا بالعقد والحوادث ان المراد اخرج الذرية على ترتيب التولد
من سريان العلم اذ الى يوم القيمة فخرج ذرية ادم من طوره ثم اخرج من طوره ذرية نوح الله الله
لكن قد صرح في شرح المصابيح بما هو اخرج فقال المراد من المخرج تولد بعضهم من بعض على من الزمان
وهذا مخالف لما خا حديث فالحاضر في اخرج الذرية في زمان ادم من طوره ثم اخرج من طوره نوح الله الله
والطابق **قوله** وتضمنه دلائل ورد في عقولهم الخ اعلم ان معنى كلامه ان قوله تعالى واسئبلهم واقع على
طريقة التمثيل ان العلامة الطيبي قال في قوله تعالى واسئبلهم ما ركب الله فيهم بين العقول
واما من البصار مكانهم استندهم على انفسهم وعودهم وقال الله المستبرك وكانهم قالوا بل قد غفروا في معنا الى
انه تمثيل وتصوير للمعنى وهذا الذي ذهبوا اليه في تأويل حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ الله المسكين من طوره ادم سمان يعني عرفة فخرج من ضلبي كل
ذرية ذرية وذاها انفسهم من نبيهم كادهم كلهم قال بلا السنة بنكم قالوا بل شهدنا ان يقولوا يوم القيمة اننا
كنا عن ههنا فلنن ونقد الحديث صحيح في كتاب النسا لا يحتمل من التأويل ما يحتمل حديث عمر بن الخطاب المراد منه اقول
لان قوله صلى الله عليه وسلم ثم ظمهم قالوا بان اذ التكلم والقول كالصريح في انما سئبلهم وهو التكلم والقول والحوادث
ايضا القول الحقيقي والما كان اي اذ التكلم والتكلم وكذا كذا بالقول كذا وصريحه قاله ابا العلامة الطيبي ان المخاديش للام
الرواية في الباب متقا صنفه متوافقه الاول حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
نقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره بيمنه فاشمخ منه ذرية فقال خلقه فهو الخبيث ويعمل الحنة ليعلمون مسخ
ظهره فاشمخ منه ذرية فقال هو النار ويعمل اهل النار ليعلموا انما في حديث ابي هريرة وهو انه روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل شدة فهو خالفها من ذرية الى يوم القيمة
الحديث الثالث حديث ابن عباس وهو ما ذكرنا فاذا اعتبرنا قوله على المعنى المحقق ان لا يفسر كلام الله
بما به اذا وجد من جانب السلف الصالح متقلا اعتمادا فليكن بالنسبة ما طمع من حصة الرسالة صلى الله عليه وسلم فان
الصحابي رضي الله عنهم لما سأل صلى الله عليه وسلم عما سئل عنه من معنى الآية ان اسئبلهم هل هو حقيقة او لا
واخرج والمقا وله قوله فاذ السنة بربكم قالوا اي انما هي على المسقاة راحة على الاستدانة ولما اجابهم
بما عرف منه ما اراد سكن النبي وهو صريح في انه يجب حمل الآية على المعنى الذي التمسك كما حمله القاضي وغيره
فعلا للتخشي وتوضيح كلام الطيبي انه لو لم يحمل المخاديش على الحقيقة لم يكن جوابه صلى الله عليه وسلم في ذلك
الصفا في فانه اذا انضاح من الظلام على المعنى الحقيقي وكون المراد من الحديث عينة على التقدير المذكور ثم انما

ذكر الله تعالى فقله تعالى انما علمنا عند ربنا عند ان علمنا محض من الله تعالى وقوله تعالى لا علم الا بما افوضنا
ان القادر على ان يراها وامرها ليس الا الله تعالى فيكون العلم بها والقدرة عليها محض من الله تعالى **قوله** واللام لله
كاللام في قوله انما الصلوة لله لكون الشمس فيه نظرا ذليلا لما ذكرنا من ان الوقت لان الوقت المذكور في حكاية الصلاة ايضا
تعبدا بخلاف قوله تعالى لا لكون الشمس فيه نظرا ذليلا لما ذكرنا من ان الوقت لان الوقت المذكور في حكاية الصلاة ايضا
ان علمنا اللام هو علمنا بمعنى كما في قوله تعالى لا يلقى في يديك من تحتك شيئا من قبلنا ولا نستعمل
ان قوله اولنا يظهر امرها في وقتها بدل على ان اللام بمعنى في **قوله** لهولها الحق ان القول لربك على وقوعها في العلم
بموقع واما العلم بغيره ووقوع فلا يكون موجبا للقول حتى يكون سببا لاختلافها **قوله** فان من بالغ في النظر
من كلامه ان حتى عنها بمعنى المستفكة عليها لان معناه الاصل كثير السؤال وهو يستلزم استحكام العلم **قوله** والسر تكمن
ادعاء علم الغيوب فيه نظرا ذليلا من عدم تلك النفع والضرر عدم العلم بالغيوب فان كلامنا المحلوقين لا يمكن
لنفسه نفع ولا ضرر بل لبعض الغيوب وان اردنا التبري عن ادعاء العلم بجميع الغيوب فهو ايضا غير ممتنع في الكلام مع
انه قليل الجدوي لانه من الظاهر المحل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعي ذلك ولم يقن واجتهد في شأنه ما ذكر **قوله**
تعالى انما شاء الله من هذه الاشياء على انه عليه السلام ما كان وقفا على نفسه ما شاء الله لكن الله لا يلهي الله على
بعض حلق الاعمال والى الله على انه لا يمكن وقوع المحلوق بعد دونه فمكون المزايا بالملك القدوة بحسب الظاهر
كما يقال فلان قد در على فعل كذا والظاهر ان الاستدانة منقطع والمعنى لكن ما شاء الله تعالى لا يمنع ليقعا كذا **قوله**
تعالى ولو كنت اعلم الغيب الخ فهذا اشكال وهو ان لما قيل ان يعلم لا يجوز ان يكون الشخص عالما بالغيوب لكن
لا بد من ادعاء دفع السرار والصراة او العلم بالشيء لا يستلزم القدوة عليه كما لا يخفى كما في قصه احد فانه صلعم
كان عالما بانكاره ورفع المسلمين لرواياتها كما في كتب السير جمع انه لم يعذر على ما قدره الله تعالى والحجاب
انه يجوز ان يكون خالك النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون المعذر اعلم بالغيوب مستلزم لما ذكرنا من استلزام
الشرط للبر لا يلزم ان يكون عاكبا وكليا بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات وبالسبب لبعض الاشخاص كما يقال العالم
بخرجات عرض عليك اي مسألة فيها اشكال يعرف الجواب ولا يلزم صحة هذا القول بالسبب اليك والحد والمناشاة
الواقع على المسلمين يوم احد لم يقع على نفسه بحكم لكن المراد انه لو كنت اعلم الغيب لا استكثر من غير تعلق بنفسه
ومسئ السوء ولم يزل الكلام على انه لو كنت اعلم المتعلق بغيري لم يمس السوء عري **قوله** لتساوت نفسها الذكوات
التدبير بتأنيب نفسي المناهية الى المضار ارجح الى النفس ان يكون موجبا للمضار من سماعي فتدكره يكون بالاعتناء
المذكور المسمى **قوله** على حذف المضار اي على حذف المضار من الموضوعين فان جعلنا معنى جعل اولادنا
الاولاد فاعلم الغيب المحجور ومرفوعا مفعلا وفيها اشياء بمعنى فيما اتي اولادها وبذلك عليه قوله تعالى ابراهيم
بصيغة الجمع لانه لم يكن المراد الاولاد بل ادم وحوى فوجب ان يقال فعلى الله تعالى ان الله تعالى ان يكون **قوله** فعلى
عليه بالاعتناء اي بالادعائهم بانه استحقوا احبا وذكرا فلا اقل من ان يكون لهم حواس والاراء افعالا فعمل ما لكم
لكن ليسوا كذلك فليسوا مستحقين عبا وذكرا فلا اقل من ان يكون لهم حواس والاراء افعالا فعمل ما لكم وانتم افضل
منهم **قوله** تعالى وتراهم متفرقين فاعلم ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون الخطاب على ما
والمقصود المبالغة في كون الاصنام مبهتان بالنظر من عدم نظرهم وذهابهم من التوحج الكفر بانه سمعوا
في تصوير عيولهم مع انهم لا يسمعون فيه اصلا وهذا يدل على ما جملهم وسعوا وسمعتهم **قوله** والاعمال وما سهل من
صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة لان المعنى ما اتول بدو في ذلك ولا تساءل ما واذ ذلك لانه ليس عليهم
فمنعت بآية الزكاة **قوله** وعامة العالم على استحقاقها خارج الصلاة انما قاله خارج الصلاة لانها

ان يقال انما مستحبان في الصلاة مطلقا ولا يلاذي لما ترك قراءة المصلى اذا كان غير قاريا ومنها كلام وهو انه
لم يتعمد ما هو مذموم من الاستماع الى قراءة الامام واجب ومستحب بل الظاهر **قوله** امر او وجوب النصيب
على المأمور عند قراءة الامام وليس كذلك **قوله** وهو صغير اذ يمكن ان يسكت الامام بقراءة المأمور
قوله واما المأمور بالقراءة بالسجدة فاذن الامام فان قيل بل الظاهر من ذكرنا ان ذكرنا في نفسه الى
يخطر بباله انما كان المراد من الذكر المذكور الذكر العيني لم يقع قوله وناحصر من القول
كثيرا على بل الوجود ان يقال ودون القول **قوله** فوق السجدة ودون الجهر من شأن احدهما انه قال
ان قوله تعالى اذكر ربك في نفسك امر للمأمور بالقراءة سراكين يكون كلاما فوق السجدة في انه لا واسطة
بين السجدة والجهر فان السجدة تحت الصوت بحيث سمع المتكلم دون غير ما طائف ذلك كذا ذكره العتبات
والجواب عن الاول انه يوم بالافتقار المأمور وفي غيره ما ذكر وهو ما فوق السجدة كما في قوله اذكر ربك سرا
في الصلاة اذ كانت مأموما وفوق السجدة وان الجهر اذ لم يكن مأموما وعن الثاني ان هذا الاصطلاح غير
اصطلاح الفقهاء فالسجدة هو مأموما سمعوا المتكلم دون غيره وما فوقه دون الجهر ما سمعوا الغيب ايضا والجهر
ما سمعوا البعيد **قوله** باوقات الغدو انما قال الوقت لان الغدو الفعل وهو الدخول في الغدوة **قوله**
والعشيات تسير الاصل بالمعاشات **سورة الانفال** **قوله** واطيعوا الله واطيعوا السور
ان كنتم مؤمنين قال الامامان يعني ذلك الخ التفسير الاول مبني على ان اصل الايمان بغيره ما ذكرنا من الغيب
الثاني معناه ان نفس الايمان الكامل ما ذكرنا لا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الامام وما وقع
في القرآن فهو تعميم بعد تحصيله والذي يخطر في بالنا ان يقال ان اطيعوا الله شامل لجميع الامور والنواهي
وانما فهم ما يدل على الاحتراز عن الجهرات لذكر الانفال التي هي محل القول في ذكر اصلاح ذات البين
لانه يناسب ما روي القصة المذكورة في اخلاص اهل بدر رضي الله عنهم **قوله** وهو قول من قال الايمان
يؤدي بطاعة الحق فانه انما يمكن زيادة الايمان الى الصدق بغير سبب العمل مع عدم دخوله الى العمل فيه
اي الايمان فان العمل بالامور وجوب ثبات الاعتقاد ثم انه قد حقق في موضع ان الايمان لا يؤدي بغيره
لا بسبب العمل بل بمجرد مشاهدة الامارات ومعرفة الدليل فلا وجه حصر الزيادة الايمان بالطاعة
بالمعصية في دخول العمل **قوله** اولئك هم المؤمنون حقا الظاهر من هذا المخرج ان من اتصف بوجوب
العمل عند ذكر دينه والموكل وسائر ما ذكرنا لا يضر على المعصية فلا يكون فاسقا والامام مخرج بما ذكرنا
الاصرا واثان العاقلين كما قال تعالى ان الذين اتقوا اذا امسهم طيف من الشيطان تذكروا فافادهم مبصرة
قوله وحققا صفة محذوف اي المؤمنون انما اتقوا حقا اي تحققة ان في الواقع كاملا **قوله** تفر
كما اخبرناك الظاهر ان يقال انه متعلق بفعل مقدور من قول الله تعالى لهم ذرجات عند ربهم والنقد يبر
لنبت لهم ذرجات بالحق كما اخبرناك اي مثل ما اخبرناك ذلك ان تلك بالحق وهذا انوب من الوجهين
الذين ذكرهما **قوله** وفيه اما الى ان محاذ لهم لان من سبق الى الموت منتظرا سببا بدنه وخاف عاقبا وعدا
بدل على ان المحاذ لست لعدم طاعتهم بقوله ولا تعلم لعل طاعتهم الى العروا لكل بل للموت فكل قد عذم
وعذمهم **قوله** وقد ابدل عنها الخطا لكم نزل الاستمالة لانه ان ملئوا اذ لم يكن الله احد من الجاهلين لعدم
حصولها في اوبكم واخذها وحصولها في اوبكم هو بمنه يعني انما لم يكون بذلك الكمال بل يكون الاستمالة
والجواب الى المراد من انما لكم ضرور فاعلمكم وهو غير واحد **قوله** وليس كذلك الا ولدينا انما اراد
وما يمتنع وبينه من التناقض والى في بيان انه اعني الى قول الرسول على اخباره وانما السورة في رتبته

حوايا اوصفه ولا تافه اوصفه ولا تافه نلان الخطاب مع جميع المؤمنين كما هو الظاهر الذي ظنوا انهم
 كما هو المبادر والما على الوجه الرابع وهو ان يكون لتعيين الذين ظنوا انهم على العزاة المذكورة
 فلا يكون لتعيين لكان المعنى ان تقوا جميع المؤمنين فتنة لتعيين بعضهم خاصة ولا يناسب الامر بان
 الكل عن فتنة لتعيين البعض واما على التقدير الرابع وهو ان يكون لتعيين بعضهم خاصة فلا بد
 الخطاب بان ينعرضوا الذين ظنوا ان الظالمين بعضهم على جميع المتعرضين للظلم ظالمين فلا يصح من
 لتعيين فكون ساسه **قوله** ومن في مسكن الخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الوجه الاول
 من الوجهين الآخرين لما كان المأمور بان تقا الفتنة من المجموع لا يناسب ان يكون الذين ظنوا انهم
 لما اصابت الفتنة بعضهم لا حاجة الى امر الجميع بالتقوى واما في الوجه الثاني فلان المعنى الذي عن
 اصابت جزاء الظلم الظالمين خاصة فلو كان الظالمون فصل بينهم امر الفتنة خاصة لبعضهم من الخطابين
 فلا حاجة الى امر الجميع بالتقوى فان قلت قوله فان وبالله الظلم بصيب خاصة فيما في قوله اتقوا ذنبا
 بعكم اثره فليس يمكن ان يكون المراد من الامر العام البلا الذي يوي فانه قد نعم الذي وعده من الوهاب
 الوصل الى الظالم خاصة العقوبة المحروية فالحال لا يصل الى غير الظالم كما قال تعالى ولا تزدادوا ردة وزوري
قوله وقاية التبيين الخ تحصيله بذكر الجوار والمجور ومن بين الظالمين الذين لم يذكر في ما ذكر **قوله**
 او مستوفى على الجواب بالاولا فيكون النهي عن الجمع بين امرين وهذا اذا كانوا يجمعون من الحاصل انما
 اذ لم يكونوا كذلك فالمتناسب الجزم بالاعتقاف حتى يكون النهي متعلقا بكل منهما **قوله** ويسير حاله والامر
 من ذكره الاحتمال دفع توهم التكرار في الخبرين المذكورين **قوله** مما يوجب نفوذا عليه اي على الله
 تعالى **قوله** واسناد امثاله هذا مما حسن للمراوغة اي اطلاق الماسه على الله تعالى حسن عند سنده
 المكرر اي غير واما اطلاقه على الله تعالى من غير من اوجه غير حسن وهذا هو الذي ذكرنا في تفسير
 التكرار ان المكرر حيث انه في الاصل حيلة مجلب لها جزا الى الغير بمجبة لا يستدل الى الله تعالى على ان يسل
 المقابلة ولا يظهر من كلامه سبب عدم اطلاقه الا ان يقال ان الحيلة يوم العجز والعجز عليه حاله فان الحيلة
 مما لا يطلق على الله سبحانه وتعالى لانها من شأن العاجزين **قوله** والمراد منه الحكم والعين والجزا ان
 يكونه باطلا اذ لو احتمل الحفنة عندهم لما طلبوا انما يطلبون اذ لا يطلب الغافل ارشاد الجاهل من السما
 والعقاب الا انهم على تقدير جفوة من كل منع احتمال الحفنة تعلم ان مقتضوهم الاستهزاء **قوله** لا الحق مطلقا
 فتبين ان يكون الخ فيه ان قوله من عندك تدل على ان المعاني قد تكون حقا بالوجه المذكور الا ان يزداد به
 تأكيد الامر وزيادة الدلالة **قوله** والسوف في جانبه دعواهم فيه انه حرج لان ما ذكر ليس به عاصف
 وانما المعنى به الحكم لكن المراد من الدعاء هو في صورته **قوله** والدلالة على ان عذابهم عذاب استعلاء
 والابن بين اظهرهم خارج عن عادة فان قلت من اين يعلم ان المراد من العذاب العذاب المذكور قلنا
 لان العذاب قد وقع عليهم كما لحظ والابن منهم تعلم ان العذاب الذي يهلكهم بملكهم بالاستبصال
قوله او يصفه على معنى الخ هذا هو الظاهر واما الوجه الاول فينفذ لان العزم المذكور من قبل
 واجته الى الخفاء واما الثاني فينفذ ان يكون بخود قوله اللهم عزنا انك موجبا لرد العذاب مع
 انما كن في الكفر والمعاصي **قوله** متى زاد ذلك اي متى زاد ذلك المانع اي متى حصل له منع تذييلهم في
 وقت زوال ذلك المانع **قوله** ومثل ان يزداد في واحد الخ يزداد على هذا الوجه انه ينبغي على هذا ان يقال
 ان الذين كفروا ينفقون اموالهم لسعيهم واما فائدة تكرار ينفقون **قوله** تعالى ثم يكون عليهم حسرة ثم

فان قلت الحقة سبب المعلومة فيجب عكس الترتيب المذكور قلنا الحسرة لا يلزم ان يكون سبب المعلومة
 بل قد يكون سبب عدم العلوية والعزاة بالمقتضود **قوله** اذا سلم بعضهم انما قال ذلك نظرا الى قوله
 تعالى ليميز الله الجيدين من الطيبين اذ لو لم يسل بعضهم لم يحصل التميز **قوله** واللام متعلقة بمحذون
 او بعلينون وعلى الاول التميز في الاحزاة وعلى الثاني التميز في الدنيا **قوله** واللام متعلقة بقوله
 ثم يكون عليهم حسرة فان وقوع الحسرة المذكورة مستلزما لتمييز الجيدين من الطيبين **قوله** ان تنزهوا عن
 معاذة الرسول بالمدح في الاسلام انما قد رخصنا لان فزاة بالبال للفسه فلم يرد هكذا لكان الظاهر
 العزاة بالبال للخطابة كما وقع في فزاة بعضهم بالمال والكاف **قوله** وتكون لتعلقه بانتماءكم الى تعلق قوله ثم
 قال الله بما تعلمون لتعينكم كما هو قوله يعقوب بانتماءكم عن التمسك كما سيد على انتماءكم لتمييزه
 اي سيد على انتماء المستعدين عن الكفر بمناصرة الامتهنا سيد على انتماء المؤمنين المخاطبين في قوله تعلمون
 على فزاة يعقوب بتكليفهم على حوالا لآياتها الكاف **قوله** والجهل راع على ان ذلك كرا الله للتعظيم الخ فيه نظرا لما
 اول فلان لتقابل ان يكون له لو كان محجودا للتعظيم ولم يكن له فوسى فامعنى هذا التركيب واذ لم يكن له تعالى
 شي كان هذا التركيب كذا واما ثانيا فلان لا يتم ان ذكر الله في المثل به للتميز بل ارشاد الله تعالى واحذ
 وكذا ايضا غاية الامور انما متلازمان فيكون التعديروا الله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وسواحدة
 التي المحض والجرأة عن الاول ان المراد من قوله فان الله حسنة ان لمن يخصص به حسنة منهم المعطوف فلما
 كان لا يرضونه الى ذكر قوله فان الله حسنة علم ان ذكره محجودا للتعظيم والى بعد الجواب انما يحسنه بقوله
 فكانه فادناه حسنة يصرف الى هذه الاحصان **قوله** والجملة خالصة من الطرف قيل وتعلق قوله
 بالعدوة الدنيا اذ التقدير انتم كنتم بالعدوة الدنيا حال كون الركبة اسفل منكم **قوله** وقاية ثانيا الدلالة
 على قوة العدو الخ ما ذكره في امر العدو وجهه لكن لتقابل ان يقول ضعف شأن المسلمين وما عطف عليه
 لا يظهر مما ذكره ان يقال ان ذكر ما يحسن بقوته العدو من غير التعرض الى ما تقوى المؤمنين بذلك على
 ضعف حالهم **قوله** ولذا ذكر الفريقين الخ اي وبلا سارة الى قوة العدو وضعف المؤمنين عليه
 من اكرم لان مركز العدو وقوته عليهم ومركز المؤمنين قوته عليهم ومركز المؤمنين قوته عليهم
 لان مكانهم لا يصلح للاقامة ولم يكن لهم فلو كان لهم قوة لوجب ان يصحوا الى العدو والعصوى التي في السما
قوله لهلك من هلك بجهنم عن هلكا معنى ليعذب اي يعذب **قوله** والمراد من هلكا ومن هلكا
 لهلكا والخبرة اذ لو كان المراد من هلكا من هلكا حقيقة لكان المعنى لهلكا من هلكا فيما ولا معنى له
قوله ولعل الجمع بين الوصفين الخ اي لعل الجمع بين وصفي السبع والعلم لاسم المذكورين وهو
 الهلاك والخبرة على القول الاعتقاد فان الخ لة قوله واعتقاد كما ان المشوف على الهلاك كذلك
قوله اذ يركبهم الله في صك فليلا وانه يلزم ان يكون منافق على خلاف الواقع والحوال ان المنافق يعلم
 السعير فاذا لم يلبس اعتبارا رة عن كونهم محذونين وظهر مغلوبينهم بصورته **قوله** والمراد المعلومة ولا يرد
قوله وهو ان يخبره اصطحابك اي يخبر عن انك وانهم في المنام فليلا **قوله** غيب السواوي في الشروط اي غيب السواوي
 في شروط الوتة حسنة لقادة اذ لم يكن للدوبة من العقل شائبة لتقليل الكثير لا لتكثير القليل
قوله لا خلاف العقل العقل به انما اختلاف العقل بقوله ليعصى الله امركا فمفعولا فان العقل المعلل اول
 هو الخ على غير وثانيا بغير العقل في المعين **قوله** وعلى هذا اي على تقدير قيل لما اجمعت الخ اذ على التقدير
قوله لتسبيلان وفي في قلوبهم سحرة نقا السحرة في العكوب يوجب عدم الجزم الثاني للامانة الا ان شق في

شرط على عندنا
 ولذا ان يكون
 ذلك

الهدى ليس بتباعد بل بتقديده وحدوث ما هو محذور وعمله الكفر يعني لما افسد بغير العبد عليهم على
اصلي المخاطر ان هذا العهد الميم بالظن المذكور ويوجب ايقاظ العدو واستعداده بشوكه فيجب
ان يحذر منه فان ذلك هو العهد الميم اي ايقاظهم واستعدادهم لا يوجب سبهم **قوله** من قل المؤمنين اقل
والقوم المؤمنون ولعل خصمنا لذكر لانه اقواه اي لمن الرمي اقوى القوة ثابرا وذو فعلة العبد فانه
يفعل العدو ومن بعد صلواته معنى الحرب الا انه القوة الكاملة هو الوحي **قوله** ولم يظنوا تنصيص العمل
نقص الثواب لا حتى ان ينصيص العمل ونقص الثواب ليس ظلم لانه تعالى القاع له ما يشاء لكن مراده ان الظلم
عدم ابقاء الجزاء بمعنى تنصيص العمل ونقص الثواب **قوله** والثبات الخ هو من الشاة اكرمه بالحق والرا الهلكن
ويمكن ان يكون بالحق والادراك المجازي وهو اخراج الثوب بعضهم بانهم لم ينعفون بالماكل والملايين **قوله**
ويشانه ان يكونه مجرة معي انه من عزاء اليه العذرة تحت لوانفق ما في الارض من جميعا مما حصل **قوله**
عند الكافرين انه عند البصيرين من لا يجوز الا باعاده الحار **قوله** يا ايها النبي حسبك الله اي او من كونه
يعال حسبنا النبي في الامة المتقدمة كونه كافيا له في دفع الخداع واما بعد الامة فيقده كونه كافيا له
في جميع الامور **قوله** وتكرير المعنى الواحد الخ المعنى الواحد هو الامر بالاصابة مع المسلمين وغيره
بعبارة واحدة ان يكون منهم مائة صابغ فغلبوا بالميتين والاخرى وان يكن منهم الف فغلبوا الفين ما دون
والضعف ضعف البدين وتكرير المعنى واحد كما هو السعادت في الجاني ان الضعفة المتقدمين
في الاسلام كانوا من اهل البصيرة التي في غاية الكمال ابروا بمصائب فعدا ما لهم واما الذين تآخروا فلم
ضعف ما فيها فكان في جملة الضعفة فلهذا اخفف عنهم وامر الواحد منهم بمصائب الميتين **قوله** حتى يقتل
الارض من بعيد الخ ان الارض اشارة الى عونه **قوله** والامة دليل على ان الانبياء محمد ونبيه ما فيه انه
تدلى على ان النبي صلى الله عليه وسلم محمد ولا يلزم بما ذكره من غير من الاشياء لك ليعال ان يقول لا يجوز ان يكون
خاصة والجماعة منهم كلهم **قوله** ولكن لا تعرفون عليه فيه نظرا ايضا اذ المعنوم من الامة ان النبي لا يعرف على
ما احتمل في الحكم المحض المذكور في الامة المذكورة واما عدم تعرفه في جميع فضلا عن سائر الاشياء
فغير معلوم من مجرد الامة لم يعلم من ضم شي اليه **قوله** او فوما لم يصح لهم بالنبي عنه انه يلزم ان لا ينفذ
احد بخلافه نقص القياس من الاجتهاد اذ الحكم المعنوم من القياس يصح به لكن المسألة ان الاجتهاد اذ الحكم
حرمة شي فذلك المجتهد ومن تبعه ان فعل ذلك ليس في العذاب ويمكن ان يقال ان الذي ادى اليه الاجتهاد حرمة
المصرح بانه علم من قواعد التنقيح وجوب التوبة او يقال ان المراد من العذاب في قوله وان لم يعذب فوشح
الدينوي وبما في استحقاقه الاخرى **قوله** وهو عونه من نداء على منع الموارث بينهم وبين المسلمين
فيه انه لا يلزم من مجرد كون بعض من الكفار كما انه لا يلزم من كون بعض القوم اوليا بعض احوال لا يكون
لهم اوليا من غيرهم اوليا بعض منهم ان لا يكون لهم اوليا من غيرهم والاولى ان يقال لما ذكر في الامة ان
ان المؤمنين بعضهم اوليا بعض المؤمنين بالذكر وهمنا خصص الكافر من ظهران الولاية بينهم
وبين المسلمين **قوله** لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام الخ القسم الاول المدلول بقوله تعالى ان الذين اسوا
ومناجروا والقسم الثاني المدلول عليه بقوله تعالى في الذين اواوا ونصروا والقسم الثالث المشايقة لثمة
والذين اسوا وهمنا كلام وهو ان الامة دلت على المؤمنين حفاقر قنات النكرار الذين فرقة هاجروا
المدلول بقوله تعالى والذين اسوا وهما جازوا واجاهدوا في سبل الله وفرقة اووا ونصروا وهم للذوق
بقوله والذين اواوا ونصروا لئلا ما ذكره المصنف يدل على انه فرقة وهم هاجروا واجاهدوا اووا ونصروا

الامان بالنظر لا هو تر اي صاحب المواقف او تنفس الشهمة لعدم قوة الامان حتى يكون تفسير لعدم الامان
ولذا استر صاحب الكنائس بالذين ليسوا ساي الا قد اتم في الاسلام **قوله** وان قراي وان قل السجيرة
وان ذل السجيرة في صورته **قوله** هو مستجير في الظاهر لا في الحقيقة **قوله** فان لو حصل المضارع صيا
هذا اذا كان لو معناه الحقيقي اما اذا كان بمعنى ان فلا يقدح في قوله تعالى ولو تروا اذ الظالمون يفترون
عند ربهم ولا تروا اذ الجرمون تاكلوا رؤسهم وعدم حرم لوزا كانت بمعنى ان يفترون وروها على صيغة
الماضي **قوله** وهو على الاول اي يفترون على وجوههم على تقدير كون الملائكة فاعلى موتي **قوله** اذ لو لم يكن
ان يعذبهم بغير ذنبهم اي لو انهم انهم هذا القيد وهو عدم كونه ظلما لا العبد الى السبب المذكور هو ما قد
ابديكم بل يورط الظلم متحققا لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنبهم فلم يبق ما قدمة ايدكم سبب العذاب وقوله ان لا يعذبهم
بغير ذنبهم عطف على قوله ان يعذبهم ومعنى الجموع انه على تقدير كونه ظلما لا العبد يمكن ان يعذبهم بغير ذنبهم لا بد
يمكن ان لا يعذبهم بغير ذنبهم حتى يكون الظلم سببا لترك العذاب لان ترك العذاب من سببه ليس بظلم شرعا ولا
قوله حتى لو كان معناه ترك العذاب ظلما لكان في الظلم سببا للعذاب هذا هو صريح كلامه في قوله اذ
لو لم يكن لولا ان يعذبهم بغير ذنبهم بغير ذنبهم ظلم وليس كذلك اذ على تقدير كونه تعالى ابن نظام يمكن
بغير ذنبهم بغير ذنبهم اذ هو الظلم لما لا يمنع له ولا اعتراض عليه كيف يفعل على ما هو مذهب اهل السنة
والذي سخر في ما هو اهل ان المراد بالظلم الظلم الظاهر والظاهر المستحق الكافر المذهب الى ما هو اشد فانه ليس غاديه
والعنى ذلك الجور المعين فقط سبب عدم عادته بالحقا ورعا المستحق الكافر المذهب في ظلالا للفتنة لاجل العبد
اي صيغة الدنيا لغة باعتبار انها كريمة فان العبد لما كانت متعذرة كان الظلم عليهم متعذرا فاقبل المباحة
التي في الظلم باعتبار كثرة الظلم باعتبار قوته حتى يلزم بغير ذنبهم في الجملة **قوله** وليس السبب الممنوع الخ اي
الممنوع من ظواهر الكلام ان داخلهم من العقوبة عدم تغير الله تعالى ما انعم عليهم حتى يغيروا عليهم لكن السبب
في الحقيقة ليس ذلك لعدم المذكور بل عاذه الله تعالى على ما ذكره من هذا المنهوم وهو تغيير نعمة الله
حتى يغيروا ما لم صادق وان لم يتغيروا خالهم فلا يكون موجبا للعذاب بل الموجب له التعذر والحاصل ان
ذلك العذاب سبب جزاء عاذه الله بتغيير نعمة عند تغير القوم خالهم لكنهم غيروا فلهذا جعل لهم العذاب
قوله ولما سطر من الملائكة على كثران النعم بقوله بايات ذنبهم فان الملائكة نعم فذلكها كفر لها وايضا فان
مغيض النعم فيلزم اياته كثران نعمة والثاني للتسوية في النعمة بسبب تعدد سبب النعم لان التلويح بذكر
بعد ذكر نعمة لعمدة **قوله** ولعل احبار عن قوم مطبوعين على الكفر الخ اي محتملان يكون طبعهم على الكفر
ان يكون سبب مبالغتهم في كسب الكفر والعدو **قوله** للبيان والتحصيل اي لبيان المراد من الذين كفروا
اي هم اي طائفة **قوله** اي على سواء في الخوف او في العمل ينقص العهد الظاهر هو الوجه المتقدم على هذا
الوجهين واما التفسير بالخوف فلا يظلم له وجه ولذا لم يذكر صاحب الكشاف ولا غيره الا ان يقال
المراد بالخوف من عواقب نقص العهد فانه اذا نقص العهد حصل خوف عواقبه **قوله** وهو في موضع الحال
من التابعد على الوجه الاول الخ الوجه الاول هو ان يكون المراد السوء في الخوف والعلم يمكن ان يكون صا
الحالة التابعد والمفرد اليهم او هما لان الخوف والعلم مشترك بينهما وعلى الوجهين الآخرين يكون المعنى
فان بعد اليهم كايضا على سواء الخوف من المنيو ذل اليهم او في العلم معيهم التابعد على السوءي احدهما او كائنين او
التابعد والمنيو اليهم على سواء **قوله** وان لاصله اي زائدة فتكون المعنى ولا يحسن الذين كفروا وهم يجرؤ
قوله ولعل لانه اذ احدها يحذر به من هذا العهد الخ القيا للسبيبة والمعنى وما يحذر بسببه من هذا

انتم اكبر الذين يرفعون الموصوفين بجمع ما ذكره فزقوا واحدا ان يقال ان الكلام على سبع التواريخ فمكون
 لبعضهم حتى ايمانهم بالحجج وبعضهم بالنقص **قوله** استدل به على ثوريت ذوي الارحام يعني من ذهب الى
 ثوريت ذوي الارحام لما سببه استدلالهم بما ذكره ولصحة استدلالهم على ضعف الاستدلال على ما هو عادة
 ويثبت ان النصوص لا يخرجه على عدم ثوريتهم المبتسطة مخصوصة والله اعلم بالحال **سورة التوبة**
قوله وتدل ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزلت الخ فيه نظر اذا الكلام في ان لا يصدر بالسمية وما ذكره
 لا يدل على سبب عدم الصدق وانما يدل على سبب انقضاء امره بالانقضاء في سورة اخرى الذي يدل
 على المعصية ان النبي صلى الله عليه وسلم ما استدلالها بالسمية وقال العلامة الشهابي رضي الله عنه في تفسيره من العلماء
 وذلك لا يوجد ما لا يوجد في بعض السور **واعلم** ان صاحب الفقه قال **فان قلت** هذا يصدر من
 السمية كما صدرت سائر السور **قلت** سأل ذلك ابن عباس عن عثمان رضي الله عنهما فقال ان رسول الله
 اذا نزل عليه السورة والاية قال احملوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله
 وسلم بين يديه وكانت قصتها سلم بعضها فذلك قربت منها واعتبر على بان هذا الجواب غير مطابق
 للسؤال لانه سأل عن سبب عدم الصدق بالسمية واجاب عن ضم احد السورتين الى الاخرى وبالجواب
 العلامة التقى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بين موضع السورة والاية ولم يبين بينهما وكاننا نقصا
 متساويين فلم يعلم ان هذه الايات من الانفال لتوصل بها كالاية بالاية اسوة بمقابلة لها الفصل
 بينهما بالسمية فغير لا كما يعرف الامة بالاية كما في سورة التوبة بينهما سورة بل بين ان لا يكون بينهما
 على سبيل الوحي لجان سلة في سائر السورة وفي اية السورة الواحدة وذلك ليعني في الزيادة والنقصان
 في القرائات اقول فيه نظرا ما اولا فلانا نعلم يجوز مسئلة في سائر السور والامات والعرف ان الترتيب في
 السور والايات قد ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز التفسير واما الترتيب ما بين السورتين فلم يثبت فلهذا صرف
 العبارة فيه واما ثانيا فلا بد ان يكون من جوان الترتيب في الترتيب جواز الزيادة والنقص فامل **قوله**
 لما اختلف الصحابة الخ هذا يدل على انهم لو اتفقوا على انها سورتان كتبت اسم فكانت السمتة بالية لازمه
 لكن ليس الامر كذلك بل لكل الامور التي صلح ولعله الاشارة الى ما في القولين قال قبل ولما كان يقال
 ان اتقا ثم في مثل ما ذكره على انهم استعملوا النبي صلى الله عليه وسلم ما اتفقوا عليه وفي صحيح المراتد انه على قول
 من قال هنا سورتان يكون ههنا موضع التسمية وعلى قول من قال هنا سورة واحدة لا يكون ههنا موضعها
 فلم يمتصق قول احد الفريقين على الشيء من كل قول عمل بالفصل للقول الاول وترك التسمة للقول الثاني
قوله او على محل ان واسمها في قراءه من كسرها وذلك لان المكسورة لما تغير المعنى جاز ان يغيرها
 كما دعيت فمقطعة على محل ما علمت فيه هذا معنى قولهم يعطف على محلها مع اسمها قال ابن الخليل وسئل
 بالرفع معطوف على اسم ان باعسا والمحل وان كانت منسوخة لافها في حكم المكسورة فانهم لما قالوا يعطف
 على اسم ان المكسورة دون غيرها فهو ان لا يجوز العطف على المفتوحة والمنسوخة بنقص قسمين
 يجوز العطف على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز قال الذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة لقولك علمتان زيدا
 قائم وعمر ولانه في معنى ان زيدا قائم وعمر وذكرا جاز العطف جاز ههنا **قوله** وهذا معضل للنظم مخالف
 للاجماع فانه يقتضي ما حرمه الاسطر الحرام الخ اما مخالفة النظم فلان الاسطر الاربعه التي ذكرت اولاف
 قوله تعالى في سورة الاحزاب لا ينفصل عن الاسطر الحرام بل سواد وذوي القعدة وذوي الحجة والحرم والاسطر
 الحرام والثلاثة الاخيرة ولما مخالفة للاجماع لانه يقتضي بقاء حرمه الاسطر الحرام على ما ذكره فبعد نظرا فيهم

انتم اكبر منكم مخالفة للاجماع لكن ما سببه ذكر في تفسير قوله **قوله** ان الجمهور على ان حرمه المقالة فيها منسوخة فيهم
 من نسبة النسخ الى الجمهور ان بقا الحزمة المذكورة غير مخالفة للاجماع بل مخالفة للجمهور **قوله** تعالى فاننا بواو انا
 الفداء واولوا الزكاة فخلوا سبيلهم لكان لقولهم بحلية السبيل يكون الابداء على كل ما يوجب على المعكف فما
 وجه وبطها بالامر من المذكورين فقط قلنا لعل المراد انه بعد التوبة عن الكفر يجب ان يسقط في صلواتهم وروايتهم
 حتى يتحقق ايمانهم واما غيرهما فلا يجب تخفص بل اذا تحقق تركهم منهم يجب اجبارهم عليه قال الشافعي انه تعالى الى انا
 دنا الكفار بجمع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة واولا فداء الصلاة واولا الزكاة فلم يوجد ههنا مجموع
 فوجه ان يبقى ابا حدة الدم على الاصل فداء الصلاة فعقل ولعل ما يكون استدلالهم بذلك في قتال ما لا يركو
قوله ان اذن من غوايل الفعل هذا الامع عن قصود لانه ان لم يدان لعل في الفعل في موضع وقع فليس كذلك
 اذ قد يقع على الفعل الماضي وان اردنا ان يغير في الفعل فداء لم يدل على ان يبعد ليس مبتدأ الا ان يقال
 انها عاملة في الفعل حقيقة او تعدى لكان الاول ان يقال ان لا يدخل الرفع في الفعل ولقد احسن صاحب الكشاف
 حيث قال ان ان في عمل الفعل لا يدخل على غيره **قوله** وحيز يكون كنهه فالمعنى على اي حال يكون للمشركين عند
 وهو على الاول من جهة التعمد الخ اي عند الله على تقدير ان يكون كيف او للمشركين حراصة للهدى او ظروفا لله والحق
 على التقدير الاول بعد كاس علف الله وهما هو الظن وعلى الثاني في يكون طرفا العوام معقلا بنفس الهدى لا يكون
 المعذور ولا لكان نصفة فتأمل وكيف على الاخير من حاله ان التعمد الخ كيف على الوجهين من الاخيرين وهما ان
 للمشركين او عند الله خذوا المعنى على اي حال يكون للمشركين عند عند الله **قوله** والمشركين ان لم يكن حراسين
 فكانت قيل كيف يكون عند عند الله وعند رسول الله فعمل للمشركين **قوله** وما يحيل الشريعة والحدود
 في الاخير فطواد على تقدير ان يكون مصدريه زمانية التقدير فخذ استقامتهم لكم فاستقموا لهم ويلزم منه
 تكرار القاء كفي ان يما للهدى استقامتهم لكم فاستقموا لهم **قوله** وخبرنا ان الموت وقع في الحضر فكيف مات
 اخي وهو في البادية والجهنم والفتنة قيل هما اسم جليلان وقيل المصنعة الجبل والقلبا لله **قوله** كالا شعير
 السعد ولدا الشاقة والوالد ولدا الغلام قال العلامة التقى ان هذا خطاب لابي سعيد واستمر الخ كما قد
 بينك وبين قولك في قيل استقامة من الشيء هذا اما لعله التنبه ليدري عن الرجاء عن الرجاء ثم قال معنى
 العهد والقرابة غير خارج من ذلك واقول المعنى الاخير الذي ذكره لان نحن حرمته في العهد والقرابة
قوله ولان ابراهيم ارضاهم الى المراتب ثوابهم المؤمنين بالامور المذكورة ولو كانت احدى حاله
 بل عدم السورة لانهما كان من لا يدقوا الى جز الشوط الذي هو غير ثابت فيكون ما هو حاله عند ثابت
قوله اعتراف من الحق على ما فعل الخ اي حلة فاصلة بين المعطوف عليه وهو فاننا بواو انا وسن المعطوف
 وهو وان كنوا وانما كان حقا على ما ذكره قال الله تعالى ان تقصير الايات للعلماء كان فداء ما علمنا على ذلك
 فيه وتبينت به من لم يفعل توبة المودة وحبة الشدة ابتداء في الابرار فعمل امة الكفر وذكر انهم لا يمان لهم
 فلا امان للزمن **قوله** وفيه دليل لما فيه نظر لان الدائم انهم لا يمان لهم لانهم يذكروا عهدهم وطعنوا بغير ايمان
 عنهم سببه الايمان من مريد المذكورين ولو كان في الايمان والامور القليلة لا يجوز الطعن لكان ما قاله صاحب الجواهر
 ان قوله تعالى وان كنوا ايمانهم سببه مستعمل لما ذكره هو كون ايمانهم كالعهد فبعض ان يكون الطعن انما كان ذلك
 وان كان ذكره لا فائدة فيه فدلزم ان يكون الطعن سببا للنكس **قوله** فا فداء المبالغة في العذل
 لان دخول الحزمة الانكار على النبي فبعد توحيهم على ترك القائل هو مستلزم المبالغة في القائل **قوله**
 على ان من حلة ما يجب به الامر لان المعنى فانك لو لم تتعد يومه ونوبت على عكس فاصدق واكن من الصالحين

حيث قدر المصنف بحججه وما وجد كون القتال سببا للتوبة فانه يضر سببا لثبوتها انما هو ان الله تعالى قال
 ودين الاسلام فضا سببا لا تحسبهم وعبودهم والقتال في الدين وحقيقة فضا سببا للاسلام **قوله**
 فانه كما لم يمان عليه معناه ان في العلم به دليل على عدم المذكور وهو الاول وعلى هذا الوجه ان يقال
 من حيث ان في علم الله تعالى به مستلزم لعدم ما اذ لو لم يكن معذوما لوجب علم الله به خاصا عليه بجميع
 الرسل او ان يعلم ما يفعل في حق الله ان هذا القول يكونه الحاكما استا واليه بقوله لم يكن الحاكما ولا موجب
 القول يكونه ابن الملة والجواب انه لما ثبت عندكم ان عيسى لم يكن الها مستحقا من عزه ان يكون صالحا
 من الله تعالى كان هذا باعنا على القول يكونه ابنا له ليس من جنس المخالفين الاخرين من جنس الله
 والاولى صدد وما ذكر عنه **قوله** وفي المحذور عنها يعني قوله تعالى يا فؤادهم صرخ في ان
 هذا قولهم السب اي قول اليهودي انه **قوله** ليس الله بهم محذور اما ان يكون مثلا قوله من سبب الله بهم واعمالهم **قوله**
 ولا يوجب منهومة في الاعيان تلك ان نقول كل قول قصه منهومة لا يوجب في الاعيان اي في الخارج لا شملهم
 على النسبة التي سبيل وجودها في الخارج عند المحققين والاولى ان يقال لا يوجد منهومة في نفس الامر
قوله فخذت المصنات واقبل المصنات الله مقامه اي صارهم فاعلا انما هو دعا عليهم لا يظهر وجه
 كونه دعائهم الله تعالى عليهم لان هذا الدعا طلب اهلاكهم ولا وجه لتسببه هذا الدعاء من الطلب
 الله تعالى وبكى توجيها بان يقال ان ههنا مقدار يكون التقدير بقولوا فان عليهم الله حتى يكون الخطاب
 للمؤمنين بدعا اهلاكهم عليهم **قوله** واستيناف مقدار للتوحيد اي دليل على ذكر اي امر وابعداه الله واحد
 هو الله تعالى لا يمانه لا آله غيره **قوله** بشركهم وكلمتهم اي التكم بكلمة الشرك او بالكلمة وقيل انما سبيل
 خاتم الخ اي يكون استعانة بتسليمه متساويا بسبب مركب بمركب **قوله** فحمل الاحكام للامانة لان الاحكام
 هو التسخير والامانة في هذا المعنى فحملها كون مباينة **قوله** لان جميعهم وانما كان لطلب الوجه
 بالقي هذا في العبارة وتنبه صاحب الكشاف فقال لا يتم لم يطلبوا بوالهم الى الوجهة عند اسما جملتهم
 وليس باعم من البينات على طهودهم وضار الوجه الثاني ان التولي بالظن في هذا القول **قوله** ثم ان يقال ان يقول
 الصدر اولي بالكي من اوجب لتولي الصدر عنهم نطقا ولعل المراد جميع المبدون والاكتفاء قد رتبته كما
 سواها **قوله** معول على انما مصدر فلذا فذكر بمنع عذوها اي عذوا انتهى الله عذوها حتى ينجح الحمل
 والجهود على ان حرمته المقابلة فيها منسوخة ذكر هذه الدعوى ولم يذكر عذرها دليل على ما حمله سويره
 في انه صلى الله عليه وسلم صار الطالب وغيره في شوال وذوي القعدة فلا بد على جوارحه من المقابلة وانما
 بدله على انه اذا ابتد في غير اشهر الحرام بحيث اتمامه وان يكتفي في الاشهر الحرام اي الممانعة اذا اشيع عن
 القتال كجبت اتمامه لكن لم يذكري ذكر ان الله تعالى اذن في القتال اذا استدام المشركون به فقال
 وقالوا في سبيل الله الذين بقا لنكونكم واتاح الله اذ به في غير اشهر الحرام بقوله فاذا اشيع الاشهر الحرام في السنة
 الثانية بعد الفتح امر به من غير عذر سوط ولا زمان فقال وقالوا المشركين كافة كما يقالونكم كافة وقيل الآية
 التي فيها تعقل هي ما تكوا الذين لا يؤمنون بالله **قوله** او بما بدله عليه مجموع التعليل فان قيل كيف دخل
 في مواظبة عده ما حرم الله فليس الحلال شهر في عام له دخل في المواظبة المذكورة اذا اراد حرمه شهر
 خرج عن العدة **قوله** كانه ممن معنى الاحلال والميل يكون المعنى انا قلتم وايضين الى الارض **قوله** وانما هو
 كاللذيل مقامه وانما قاله كاللذيل لانه لو لم يكن ذليلا حقيقة اذ لم يلزم من الضر في زمان السفر في زمان
 اخر **قوله** لما فيه من الاستعارة بان كلمة الله هي العليا وكان عكسها محتاجا الى الجعل واما اذا كانت وقوعه فيسعر

بما ذكره الرابع ان كلمة الله لها العلو في نفسها واما علوها على كلمة الكفر وعليها فتكون اسبابا فان قيل لم يقل
 وكلمة الذين كفروا السبيل فيرفع كلمة من غير جعل حتى يعلم انما في نفسها سبيل كما قال مقابلة في مقابلها قلنا لو قيل
 كن كلمة يعلم ان سبيلها حصول بركة النبي وانما يعلم انما في نفسها سبيل **قوله** يقولون الخ بيان لقوله سبيلون
 باس **قوله** وهذا انما وقع بغير هذا حتى يكون سبيلها لقوله حتى بين **قوله** عده والمصل عدمه فخذ فلانما
 وبقي الصنف الذي هو المصنات اليه **قوله** وحدهم كعد الامم الخ التمثيل محذور فخذت الها عند الاضافة **قوله**
 تمثيل لعل الله كراهة الخروج في قلوبهم اي ليس امر با لفقود في الحقيقة ولكن تمثيل الفاعل كراهة الخروج
 في قلوبهم بالقول المذكور فاستعمل الثاني في الاول **قوله** وعلى الوجهين لا يخ عن دم لانه جعلهم من
 المحلوسين بالنساء والصبيان والموا ذبا الوجهين محل الكلام على المحار والحققة ان الزيادة باعتبارها
 الماعم العام الذي وقعه الاستثناء فتكون التقدير ما زاد وكم شيئا لاصل الامانة ان زايده اعلى ما علة
 المؤمنين فلا فتكون المؤمنين احوال من غير خبارهم حتى هم السبب خروج القاعد من خبالهم من قبل
قوله وعلى هذا التوم جعل هذا الاستثناء منقطعاً فنصير المعنى ما زاد وكم شيئا لذلك سبيلون
 فلا يلزم وجود دليل لكن فيه ان المنقطع لا يكون مرعلا ان المستثنى منه في المعنى اعم العام والمستثنى داخل
 فيه فكيف يكون منقطعاً **قوله** تدارك لما فوته الرسول الخ اي جعل الامور المذكورة في المافوتة الرسول
 متى الله عليه وسلم من تحكيمهم بالخروج معه الى الحرب اي لما هو الامور عليهم وسبيل سبيل المباداة
 فضعفهم الله وسدد الامر عليهم **قوله** او لان اخاطبة اسبابها لوجودها ليجرد ما ذكر لا يصح الحكم بان جعلهم
 محطه بالكافين في الاذ او الاذ انما قال المراد ان اسبابهم محطه بهم بتفكيرهم بصفات او خيرة **قوله**
 وبصفا وسوس فتعقل اي يصيبه الذي هو الفراء الاخر من فيل من الملقى بفعل وليس من باب التثنية لان
 عين الفعل هذه الصيغة واو لو كان من باب التثنية لوجب ان نصير الامان باب التثنية لكونه عنه واما
 اذا كان فعل بزيادة التاكيد اصله لم يوجب اجمع الباء والواو السابق ساكني فعلمه الواو والواو
 الاولى والثانية فصار بصيبت **قوله** لان جهنم ان لا يتوكلوا على غير الله من حصول توكهم على الله لان
 شأنهم واستعدادهم ان لا يتوكلوا فلا سؤم اتحاد الدعوى والدليل والخبر المذكور بسبقه من تعدد الظرف
 والناظر الله والمعنى اذا كان سؤم امرنا فليعقل ما هو من حسا من حصصه بالمولك عليه **قوله** ان يقال
 ان تعقل بكم نفعا بكم انفعتم طوعا او كرها **قوله** تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم اللام زائدة
 بذهبنها معذور فتكون المعنى ما يريد الله باعطاء الاموال والاولاد واعطائهم لشي الاموال العذاب
 ثلثه ثبات القامات والزيادة والنسبة بينهما اذا المفاخرة بذهاب عن التثنية كالنفا **قوله** فبوسا التريمانا
 فان سبيل من منهم الاكثية قلنا لما كان سخطهم عن قلة العطية يناسب ان يكون المعنى سيعطيهم الرسول ما لا
 موجب الخط والوجب وهو العلة وهدى اسكال وهو ان الآية السابقة ومن قوله تعالى كانا عطاونا
 وصنوا الخ انهم اذا اعطوا وصنوا ان كان العطية قلة وانما سخطهم لعدم العطا مطلقا وهذه الآية دالة
 على انهم غير راضين مع الاعطاء بسبب العلة فيها فالحال في الجواب بان المراد من قوله تعالى فان اعطوا
 وصنوا وانهم اذا اعطوا العطا الكثير وصنوا وان لم يعطوا ذلك العطا الكثير الواحد مختلفا لافوا من السخط
 الانسان في سلا **قوله** لم يستحقوا اعطاهم ما اباق في الدارين اي لم يستحقوا توابا بحسن عده الله لان الله تعالى ما وعد
 الكافرين بالتواب في الدنيا ولا في الاخرة بل وعد المؤمنين بما ذكرتم يستحقون التواب في الدنيا بحسب الوعد وروى
 الكافرين واما ما وقع للكافرين من السم كالدعة وغيرها فكيف يستحقون التواب بحسب الوعد وروى

قوله والمؤمنون بعضهم اولياء بعض في مقابلة **قوله** والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فانه
يعيدكون بعضهم من بعض فمعنى شئ اخر هو ولا ينفك بعضهم لبعض اخر وانما لم يقل والمنافقون والمنافقات فمعنى
اولياء بعض للاستغفار بال ولا ينفك بعضهم من بعض فمعنى شئ اخر هو ولا ينفك بعضهم لبعض اخر وانما لم يقل والمنافقون والمنافقات فمعنى
حكمه بان جنات عدن لجميع المؤمنين والمؤمنات والمؤمنين والمؤمنات بالمؤمنين بالمؤمنين المذكور في حديث بلال بن
المعتمد من اطلاق المؤمنين في الحكم وهو يكون بعضهم اولياء واذ قيل هو مؤيد مع ما ذكره على الكون
كما هو الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي ذكرها لم يرد شي وهذا يخرج هذا الاحتمال وعلى الاحتمالين
الاخيرين يقال ان الحديث محصله **قوله** ويرجع العطف فيها الى معنى عطف ساكن طيبة على جنات
المذكور اما باعتبار اعتبارها بالذات بان يكون الساكن غير الجنات كما ورد في الحديث انما قصود من الاول
وعنى وهذا يحتمل احتمالين احدهما ان لكل واحد من المؤمنين جنات ومساكن طيبة الثاني ان يكون الجنات
والمساكن لجميع المؤمنين على السواء بان يكون الجنات المذكورة لبعضهم ومساكن طيبة للاخرين واعتبارها
باعتبار الوصف **قوله** والاستثناء معزج عن اسم المفاعيل او العمل الاول بتقدير ان يكون المعنى ما حذوا
ما يورث نعمتهم اي ما وحدوا واسبغوا نعمتهم الاعانم ورسوله والثاني بتقدير ان يكون المعنى ما لم يكن
من الاشياء الا ما عاينوا المذكور **قوله** وما ورد في الجمل الخ انما اوردت الجمل النفاذ لانه يوجب كرامة
حكم الله تعالى ورسوله بالتصديق وهو كقوله في النفاذ عند حذف اظها را كقوله **قوله** اوليعون
عليهم احوالهم وهو يوم القيمة هذا اي لا على ان الله وهو الروح الانساني بان بعد الموت والنفق
الكسب في الدنيا ما فيه ايضا **قوله** سمع بين وجهين احدهما الكذب والاخر حلف الوعد **قوله** والمخالفين
بمعنى يمكن ان يجعل كنهم على اخلاقه لانه اخلاق وكذب وهذا هما الوجهان اشار اليهما المفسر بقوله
مستفح من الوجهين وان جعل على الكذب مطلقا اعلم ان يكون اخلاقا او عني **قوله** وذلك لانه صلي
لهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل هذا العبد والاولى ما قاله صاحب التفسير ان الله صلي
قبل السبعين العدد المخصوص من التكبير فحوز الصابة بالزيادة فصد الى اظهار الرافعة والدرجة
على جملة اقسام العدد فكانت العدد بسره استماله على الزوج وهو الايمان وهو الستة وزوج الزوج
وهو الاربعة وهو الثلاثة بخلاف الستة فانها لا تسهل على زوج الفرد بل هو بعينه زوج الفرد فامل
وقال بعضهم ان السبعة عدد كامل لا شئ لها على الزوج والفرد الاولين فيكون انتصاب على الفرد والمحال
فعلى الاول معنى المخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني معنى مخالفة النبي لرسوله الله **قوله**
لذلك على انه حتم واجبة ان اصل الامر الوجوب **قوله** والمراد من العلة ما لا يجزى الى جعل العلة بمعنى
العذب بل المعنى يصحكون قليلا في الدنيا ويكون كثيرا في الآخرة **قوله** فان كلهم لم يكونوا متساوين في كل التخلو
لنحو انما فيكون فان قيل فكيف قالوا كلهم لا تتفرقوا في الآخرة وكيف قيل في شأنهم كل نار جهنم اشدها قلت
لعل صدور القول المذكور من بعض المؤمنين لا انكارا بل للندوة والراحة والمصارف والمخالفين للرسول في
امر الجهاد وصاروا احبا بالثبات قال المفسر وقد اوتوا هذه المخالفة لما ان تاب الله على من تاب **قوله** تكبر
للتاكيد الخ قد مر ما هو في المعنى من قريب من هذه الامة وهي قوله تعالى ولا تعبدوا الا الله ولا اولادكم انما الله
للعزيم بها في اخيرة الدنيا **قوله** والامر حقيقه الى النبي المذكور حقيقه بالتاكيد لما ذكره ويجوز لغير التاكيد بان
يكون هذه الامة في شان جميع غير الجمع المذكور سابقا في الامة المتقدمة **قوله** تعالى ولا على الذين اذا ما اتوا
لحكمهم الا بقضاء سلطانا ذلكم من ان يكون من الامانة واما ان السولى واحدا ان اذا اقرق للشرط

والجواب ان المعنى انما اتوا كذا ذكرنا ان الاسكان حال القول سببا للقول المذكور كما قال
الرسول في قوله كذا احتسني اليوم كرمك عذا اذ اجسني اليوم كان سببا لا كرمي كذا والاولى ان يقال ان
سببا جزوا المعطف فقد راعى قلت وتكون المعنى والاعلى الذين لهم ذلك لا احدا احلهم عليه بل اتوا ورسا اليها
نوع القول هو في زمان القول واصار الرض **قوله** فان من المؤمنين الخ المتقدمة ان بعض العن معناه بعض من
الاشياء العن فيكون من الدفع ما لنا لذلك المعنى اليهم ولذا قال في محل النص على القيمة اي بمعنى بعض
و معانقو لك طاب زيد علما **قوله** نصيب على العمل الخ فعلى الاول يكون المعنى ولو المعنى وعلى الثاني
تعيين اسمهم من الدفع محضين وعلى الثالث لو حذا **قوله** اعراض بالذات عما عليهم لا يخفى ان الدعاء طلبه الى
من الله تعالى فلا يظلم وجهه لوجه الله تعالى بل الوجه هو ما قاله لنا من انما المراد الاخبار عن وقوع بعض
عليهم **قوله** لكن ليس له ان يصلي عليه الخ فبه ان العبارة ذلك حجب الظاهر على انه لا يجوز للمفسر ان يصلي
على المستحق وليس كذلك بل هو جائز **قوله** عطف على من حوكم واخر محذوف صفة فعلى الاول يكون ومن
حوكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون وعلى الثاني يكون المعنى ومن اهل المدينة جمع ودوا على النفا
خبر **قوله** انا ابن رجل ان التقد بمانا ابن رجل جلا **قوله** سببهم في مواقع الهمة انهم والعون راجعون
في حفظ مواقع الهمة اي يحيطون مواقع الهمة بحسب ما قيل اليها احد **قوله** والواو اما معني الواو كما في
قوله الخ اذا كان الواو مخفي اليها اسكل الامر في عطف درهما على شاه لانه لا يزم منه ان يكون يباع الدرهم
كما جاء في الشاه لغير العرفين بيع الشاه واحدا لدرهم وعبارة الرخصوي قريب من ذلك ولكن يمكن توجيهه لانه
قال هذا بمن قبل بيع الشاه ودرهما لانه بمعنى شاه بدرهم فانه لم يصرح فيه بان الواو معني لبا يمكن ان يكون
عز منديا وبمعنى المعنى يكون اصل المعنى بحث الشاه واعطى شاه واحدا ودرهما واماميو بعلهم ان تايوا
والترديد للعباد الخ يتبع فيه صاحب الكنى في حيث قال اما للعباد اي خافوا عليهم العذاب او رجوا لهم الرخه
ولا يخفى ما فيه من التكلل والاول ان يقال اما ههنا المتنوع لا للتشكيك في معنى احدا لاسر من اسرهم
قوله وفيه دليل على ان كلا الامرين بان اذ الله اي في الرد يد المذكر دليل على ما ذكرناه لانه لم يكن مع بوند
نحو قوله بحسب الاحزاب لان الواو كاهو زعم الناصفة لوحت بغير احدهما ولا وجه للرد بغير **قوله** عطف
على واخرون مرجون اعلم ان اخرون مذكور عطف على واخرون منافقون فيكون المعنى ومن حوكم من الاعراب
منافقون واخرون الذين اخذوا مسجدا **قوله** او مضوية على الاحتصاص والمعنى اذم الذين اخذوا
مسجدا وعمل ان يكون بتقدير الواو عند من يجوز حذوها كاني على الفارسي وبمعنى ان يكون جملة سبيله
لزم المسجدين بتقدير الزام المتناهيين **قوله** بانه اوفى للعقود اي العقدة التي ذكرت قيل ذلك في قوله
مسجد الضرا **قوله** روي ان ابن عمر روي الخ **قوله** وقد عرفت ان الواو لا توجب الترتيب الخ جواب سوال
وهو انه اذا كان صفة المبني للمفعول مقدما لزمه ان يكون كونه مفعولا معنما على كونهم قال كس وصرحوا
بان الواو لا يوجب الترتيب فيكون المفعولية بعد الفاعلية وان يقدم في الذكر وقوله وان فعل البعض
الخ جواب اخر وهو انه ممكن ان يكون المفعولية لبعض المقابلة لبعض اخر وانما سبب كل منهما الحسب الظاهر
بلا من في المفعولية على الفاعلية **قوله** والفاظ فيه الدلالة يعني ان الواو لا تسبب بالانفصال ههنا لاسر
مقبل احدهما بالآخر وذلك ان يقول ما لماسب ان يقال الاولون والساخرون بالواو لان المجموع عما في
حكم حصة واحدة كما انه قيل الجامعون بين الكرم والعبادة والاولون بالامر بالمعروف وينفك النبي في التكم
وبالعكس بخلاف الكرم والسجود فان احدهما سبب في الآخر واما فلان الامر بالمعروف ونسب النبي عن لان

اذا ما اتوا

الامر بالنبي عن الله عز وجل هو الذي امر به **قوله** ولما لم يؤمنوا به فاعلوا به من الامور الباطنة
فكان له ما ذكره من الامور الباطنة **قوله** فانما يؤمنون على الكفر هذا التخصيص بشي كما ينبغي ان يكون
الشيء يكون شخص معين من اصحاب الحجر بالوحى وعدة التخصيص ان الامور الباطنة في استغفار والنبي صلى الله عليه وسلم
لا يخطأ وأما بعد موتها **قوله** وفي الجنة دليلا على اننا لفي الجنة المراءى من الغافل من لم يصعد اليها
النبي ما انك لا تعلم ان من كان كذا لم يصب منها ولم يواحد من اخذته **قوله** انه يوم علم
الذوق يكون المراءى من الذوق ما يكون نقصا بالنسبة الى التخصيص عن ترك الامور الباطنة **قوله** وقيل هو يبعث على التوبة
لكن ان يقول **قوله** لقد تاب الله على النبي معناه يقول التوبة عنهم فيما معنى التوبة على حصول توبتهم سابقا على
بعثهم على التوبة والجواب ان العامل المذكور لعله جعل الماصي بمعنى المصانع لا لشعار يتحقق وتوبة مكران
تاب عني توبتي جعله باعنا على التوبة **قوله** وتاب على الثلاثة انما قد مر تاب ههنا لان تاب المذكور
هو التوبة عن الامور الباطنة في الخلقة واليوس على الثلاثة تسبب ذلك **قوله** وليجعلوا غايه سببهم معظم
عزيمهم من الصفا هو ارشاد القوم فان قيل معظم الغرض من العواطف تحليص النفس من العقاب والوصول الى
دار العزاد وحارب الدواب واما الارشاد هو وان كان مطلقا لكن لا يتحقق ان يحصل معظم الوصف
الارادة معظم الغرض الحاصل في الدنيا لكن الارادة الحاصلة في الآخرة كفي ان يقال ليس غايه البقي الارشاد
بل تكل النفس في الارشاد من تحليص النفس وغيره هو الارادة الحاصلة في الآخرة يعني ان يقال ليس غايه
الشيء الارشاد بل تكل النفس في الارشاد **قوله** لان الرفع على الناس في السط في الميلاد يعني ذكرنا ذكر وترك ذكر
غيره بل على ما ذكر **قوله** فلو لم يفتقر الاخبار لما لم يتواتر لم يكن ذلك فيه انه يمكن ان يعتبر الخبر المتواتر
لزم وجوب العمل به معناه **قوله** في تفسير سورة فواس وصفا بالحكم الخ الاول ان يكون من قبل السبب
كلامين وتاخر والثاني ان يكون الاسناد حيا من قبل وصفه **قوله** من افتار رجالهم
اي مما لا يعرف نجاه وراسه ونحو ذلك مما بعدونه من الفاعل انه غير معلوم النسبة بل هو مخرى من شهر
قوله للنجيب سعلق بقوله انكار اي الاستغفار معناه انكار النجيب **قوله** اذ قلنا انما يعني النبي يكون اذما
من احد **قوله** واما فانه الى الصدق لتحقيق الخ فيكون المصدق اما بمعنى الحقيقة او بمعنى الحقيقة
المتقابل للذنب وعلى الاول الصدق صفة للعدم اي قد صدق وعلى الثاني يكون سببا لها **قوله** وقيل عترة
فيه انما يقول يكونه سحرا اعترافا بكونه خارقا للعادة ولكن ليس فيه اعتراف بالجزع عن المعارضة ولكن ان
يقال مجزى قولهم بان سحرهم من غير التعرض بالمعاصرة من ذلك على الجواز لم يكن العجز يوجب التعرض في مقام
التعدي التي هي اصول المكنتات الخ فيه ان المكنتات والعرش والكرسي من المكنتات مع ان اصلها ليس السبوت
والادنى ويمكن ان يقال المراءى انما اسباب الامور الحادثة فيها **قوله** المتباعدة في استحقاق العقاب فان
قوله تعالى لهم سوا الحزبه نزل بحسب الظاهر على انهم يستحقون لذلك في ذواتهم وهو ثابت لهم في الواقع
ولا حاجة الى ان يحروه **قوله** والتسبيح الخ صرح بقوله ليحزي امورا الخ ولم يصرح بمثله في الذين كفروا
الزيادة العنانية واثابهم واما الكافرون فكانه لم يعقد عقابهم ولم يلفظ اليك انهم **قوله** ويجوز ان يكون
مضمونا باو من فاعل الخ فعلى الاول بعدد وعد بصيغة الفاعل وعلى الثاني بصيغة المفعول **قوله** وقيل سحانه
الخ اي على تقدير كون العزما ليست كان في الظلم ايما الى ذنوب والنسبة هو التزديد من كل نقص **قوله**
اي ان يقولوا ذلك اي التفتير ان يقولوا ان الحمد لله رب العالمين فان الاول مصدره والثاني محققه
وانما قد ههنا ان الحمد لله ليس نفس المعنى المدري ههنا بوجه كلامه وفيه نظر لانه معناه ان يقولوا الحمد لله رب العالمين

بدون فالوجه ان يقال بغيره والتقدير واحذر دعوتهم شي هو ان الحمد لله رب العالمين **قوله** حتى كان استجاء
به تعجيل لهم اي استجاء له الناس بالحري اطلبه سرعة الخرج تعجيل لهم اي تحصيل السعة من الله وبان المراد سدد
استجاءه اي استغفار بان المراد من الشكر المذكر سراسر استجاءه **قوله** وقابله الرد به نعم الله على جميع
الاحوال او المصنات المصارف الاول مسلم واما الثاني فان الرد به المذكر بعد النعم لجميع المصارف باعتبار
ان من لم يصرف لم يخلو من حال من الاحوال المذكورة واذا كان في كل حال منها ذاعبا كان حاشا لجميع المصارف
قوله فان الاستغفار لم يحمي ان يعمل فيه ما قبله هذا بعد دعوتهم كيف نفع انه يقول يقولون اي انما قد مر مع كونه
معوذ لا ان الاستغفار بعد الكلام فلا يوحى عن غايه **قوله** وقابله الدلالة اي قابله لفظ كبريت بما ذكره **قوله**
فان الكذب قد يكون حسنا اذا رتب عليه فائدة شرعية وقد يكون قبيحا اذا لم يكن كذلك وكذلك العينة
تكون حسنا اذا حوزت الشرح وهو في مواضع مخصوصة ويكون قبيحا اذا لم يكن كذلك بل القتل قد يكون حسنا
وقد يكون قبيحا وهن عليه قوله ولعلم سألوا ذلك الخ اي لا يكون عزيمهم انهم لو اتي مما يهراموا به بل انه
اذا اتي قد ازموه وقوله انك لست بغيري انك استغفرت راسا فليس لما تبت من عند الله بل من عند نفسك
قوله معاذي اصافوا اليه كتابه الخ اي اخبار واحراز عما اضافوا اليه اي النبي صلى الله عليه وآله وهو ما فترا
على الله فانه سالم المذكور وهو الانسان بغير هذا او بعد بله سقين لقوله بانه عندما السلام مقرر على الله
فيما سنده ان الله اذ لو كان من الله لم يقدري على اسعائهم **قوله** لينفع لنا فيما ههنا من امور الدنيا اوفي
المؤمن ان يكون بعض وكانهم كانوا ساكني فيه نظر اذ لم يفرق بين قولهم وهو لا تنفعنا واعد الله انهم ساكنون في
البعث بل هو امر مسكوت عنه بل ما حكى الله تعالى عنهم في مواضع من الكتاب الكريم ذال على عظمهم بنبي البعث
تعالى ههنا ههنا ما وعدون انما هي الاحيوات الدنيا غموت وتلك هي مغنيتهم والاولى ان يقال اذا مراد
انهم شعنا في الاحياء ان كان بعضا ويكون هذا القول منهم على سبيل الترجي والتقدير يعني ان كان حيث كان علمهم
ايها المؤمنون فيكون ههنا ولا شعنا ونا فيها **قوله** مبنية على ان ما تعبدون من ذنوب الله اما سماوي وارضوي وان
يعني معبوداتهم الكواكب وهي سماوية **قوله** كانت يدكهم بغيرهم اي كانت يدكهم خالدا لخطايبين بغيرهم
لشعبي من عالم اي من كان محظوبا او لصان او غايبين والذين يكون الكلام منهم استخفا اخرين فذكر
حال الاولين للاحسين **قوله** او معنوا دعوا الخ فيه انه على هذا يكون حتى العباد ذنوب الله اي قالوا الله
لن احييتنا كما قال تعالى في ما قلت لهم الاما امرني به **قوله** والمضاف محذوف في الموضوعين اي في قوله
فخلفناهم لان المعنى خلفنا زرعها وفي قوله كان لم تغن بالمرسلان المعنى كان لم يغن زرع الارض لان
الصنم مرس في الموضوعين وراجح الى الارض لكن الحكم منها متعلق بالزرع فلا بد من المصانع **قوله**
والممثل به مضمون الحكاية وهو زرع وان محض النبات الخ اي المستبد به ذلك والمستبد زوال الحياة بعد
حصوله والذين واعدوا الناس **قوله** فانه من التسبيح المركب اي الملتزم في التسبيح المركب ان يكون الله التسبيح
واذا في التسبيح **قوله** وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالتسبيح ذال على انه تعالى لما شا هداه تعين
فلكان الارادة الى التسبيح عين الاسم كمن لتخصيص بالبعث وجد وان الامر عام لكل احد كما فهم من قوله
واسد دعوا الى ذال السلام **قوله** والماثل في الموضوع خال في الصفة كذا في الكتاب قال العلامة التتار في
واعتر من عليه صاحب التعقيب بان من الدليل ليس معقول اعتمد فضلا عن الدليل بل هو صفة لفظا فيكون لفظا
فيه معنى الاستقرار والحصول كما في سائر المظروف المستقر وهو سلم حذو الحال هو الدليل وهو معقول الحار
ولا القول واجبة بان معنى طامعه ما يقرب في علم النجوم ان الجزر والصنم والحال وغير ذلك من الطرق اعلم

الذي هو كائنه في ذاته واصل او يكون ويجعل حتى ان الصغر قد يحول اليه والعمل قد صار له وان الصفة معمول
 لما الموصوفه معمول له وان كل مجزور نحو الجوهري في الصفة معمول بعقل يعكس به الجار والمجرور وان حرك
 الجارنا وصنوعه لا يقتضي معنى الالفاظ الى الالفاظ حتى ان العامل في موزن هذا حاله هو الفعل لاخر والجر
 مع القطع بالحد عامل حاله في حاله وحال الاستكالات في كلام المصنف والاعمال عليه ولا فرق في كون من الالفاظ
 معمول اعني بين ان يكون من اللبنيين على ان المراد باللبن وان كان الالفاظ في الجملة لا يقتضي
 على ان المراد به جميع ذلك الزمان اقول لا يخفى ان الدار في قولنا اذ بد في الدار لا يصلح للجره والاصح
 المعنى ان المراد به اعتبار الامر بالمقدور فالحكم يكون الامر بالمقدور غير عامل على شيء اخر يحكم بحسب الظاهر فتأمل
قوله او معنى الفعل فيكون العامل هو المعدن **قوله** وعلى هذا يصح ان يكون مظهرا اي على تقدير ان يكون
 قطعا ليكون الظاهر ويكون معززا فيصير محملا مظهرا صفة له او حال منه والامام العزيم قد جمع فلا يصح جعل
 مظهرا صفة او حال منه والوجه ان يقال مظهرا لفظا بقر الموصوفين او حاله **قوله** والوجه ان لا
 في الكفار ان يكون اللام في السطحات لا يستغراقا في معاني ومن جعلها في الشوك **قوله** فيكون مضمونا
 بنوع الخافض اي مضمونا عند فعله بالسببية **قوله** ومن كل منهما توسعة عليكم الظاهر متعلق بالاجر فانه
 قد يحصل الرزق من السماء وحده كحالة النازل من السماء ومن الارض وحده كالعيون التي يحصل منها
 الزرع والحوادث التي يحصل منها **قوله** من ليلنا الى لا يخفى ان الجواب ان سبب هذا الوجه ان الله تعالى
 ليس من اهل السماء والارض ولذا اشير الى ضعفه بقوله قيل **قوله** والمراد به العلة بالاعذاب اعني
 التوجه بالاجر والاعمال الاولى فالمراد بالكلية الحكم بعدم الامكان **قوله** وفيه دليل على ان يحصل العلم في
 الاصول واجتنب ان المعلوم من الامة على ما ذكره هو ان ظنهم مستند الى جهالات فواحدة وقياسا
 فاسدة والظن المستند الى جهالات فان قيل فاسد لا فائدة فيه ولا يلزم من مجرد ما ذكره عدم اعتبار
 الظن والتعبد مطلقا لا يجوز اعتبار معتبر كذا لا يلزم عدم اعتباره لتعبد المطالب للحق والجواب
 ان المراد من الظن في قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا مطلقا لظن الشامل للصحيح والفاقد فكانه
 قيل لا ينبغي التوهم الاظنا فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد **قوله** داخل في حكم
 الاستدلال اي الاستدلال على انه ليس معنى مغترى من دون الله **قوله** او باللفظ المخلط بها هو انزل
 الله على ما ذكره فمضمر المعنى انزل الله من رب العالمين اي من عنده باقامة المصنوع مقام المظهر **قوله** وابرها
 عليه اي البرهان على وجوب اتباع القرآن وهو كونه من عند الله **قوله** فانه مثل في العزيمة الى الظاهر
 انكم مثل على رعيكم لانه في نفس الامر كذلك وهذا كان في الالزام **قوله** معنى التوق في الما الى يعني ان اتيان
 تاديله لم بالمعنيين المذكورين من سق في ما ذكر من ظهور اعجازه او ظهور صدق احبائه في بعض ما شاهدوه
قوله وهو حال اخر مدركة او بيان الى يعني ان التعارف بينهم ليس في ان الحسرت يجب ان تكون كالحال
 والتعدي يترتب من تحسنتهم من التعارف بينهم واما كونه بيان لما ذكره فلان التعارف في دليل عدم طول اللبث
 لان طولها يوجب السنان وعدم التعارف فلما حصل التعارف علم عدم طول اللبث **قوله** ويجوز ان يكون
 من الصغر في بنوعه وفوقه على ارادة القول فيكون التقدير في تعارفهم مستغفرا لهم من الذين قد بوالقاء
 الله **قوله** ويجوز ان يكون الجواب الى فيكون المعنى اننا في امارات العباد ما اذا فعل عند المجرور
قوله او قوله انما اذا وقع آمنت ان تكون التقدير كقوله ثم اذا ما وقع آمنت ان تعال لهم كقوله بل
 وقوع العباد انما اذا وقع آمنت **قوله** وفيه انه لا مظهر له فان قيل اد كان لا مظهر فاعني يستدبرون كالحال

المراد

المراد الاستدلال على ان كان في الحقيقة **قوله** ويومئذ انه قد احيى هو اي كان فيه حيا في القرآن
 فكان ادخل في الاشهاد كما لا يخفى **قوله** وقيل استرا والندامة اخصوها الى اي حصلت لهم الندامة الخاصة
 من غير شأنية **قوله** ليس كبري اي ليس قوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يعلمون هو معدر عليهم في العقبى
 لك ان تعود بتوعد رعلما اي على الحياة في العقبى لان اعتبار الامانة في العقبى خال عن الغالب اذ لا
 امانة فيها ويمكن ان يقال انه ورد في الوحي حشرت ثم الله **قوله** والتكبر فيها التكبر في
 الكلمات المذكورة وهي موعظة وشقا وغيرهما لما ذكر **قوله** فان اسم الاشارة بمنزلة العنبر يعني قوله في ذلك فليفرحوا
 بمنزلة قوله في ذلك فليفرحوا اي بفضل الله وبرحمته فليفرحوا هذه قريبة ان فليفرحوا معذرة في الاول **قوله** او الفعل
 فيكون المعنى قد جاءكم موعظة من ربكم ففضل الله وبرحمته **قوله** ولربط بما قبله اي زيا دة الربط يحصل بالجار والمجرور
قوله وتكريرا للتاكيد والمعنى فليفرحوا بذلك فليفرحوا **قوله** على الاصل المرفوض اي المرفوض ولو كان يكون لام الامر
 دالة على صيغة الخطاب **قوله** ويجوز ان يكون المتصلة مقولة ما ساهم المراد من المتصلة قوله تعالى الله انكم علم
 الله تقرر **قوله** تعالى وما ظن الذين يغيرون الحق المعصوم من هذا الكلام ليس حقيقة الاستصحاب بل مضاعفة
 ويكون المعنى وما ظن الذين يغيرون في الله الكذب في شأن يوم البعث اي ما ظنهم في شأنه وما وقع فيه الظنون
 عدم وقوع الجزائية ويؤيد عليه انه قد يلفظ الماضي اي يبدل على كون يوم البعث طرف الظن فواذ ظن بصيغة
 لان انزال العباد غير عند في القرآن في صيغة الماضي **قوله** تعجب الخطاب بعد تخصيصه بالذي هو امراسهم
 وقد بين الخطابين الاولين للذي صلى الله عليه وسلم والثالث شامل له ولاست **قوله** والصبر في وما يتلو امنا الله الى
 فيكون المعنى وما يتلو انلا وة كاتبة فيه **قوله** ولذلك ذكر حيث حصل الى اي حيث حصل الخطاب بالذي ذكرنا
 عليها فانه قال في خطابه اليها وتلاوة القرآن وحيث ع الخطاب للمؤمنين ذكر ما هو اوع فانه ذكر في الخطاب
 وهو شامل للجليل والمجهر **قوله** فان العامة لا يعرفون منكم غير ما لعل فيهم ولا موعظا بها اي تخصيص الارض والسماء
 بالذكر في الجوار اجرام حاد حمة عنهما لما ذكر وهذا امتل اشهاد وجود العرش والكوس والامام بعد اشهاد
 وجودها في ذكره مجموع ثم ان وجود ما سواها ليس بينهما غير ط ويمكن ان يقال المراد بها في السما والارض
 جوارها وما سواها بها ما يكون هو اسمها او قايما والاولى ان يقال ان هذا بالارض الجاهات السعيدة وبالسماء الملمات
 العلوية فكل ما في العالم هو في احد ما وقد جرد المصنف ما ذكرنا في تفسير سورة البقرة **قوله** جعل الاستدلال متفطعا
 اد لو كان مقصدا لزم غريب ما في الكتاب المئين عن الله تعالى **قوله** سلون ليو لية لم اي يتولى الله تعالى المؤمنين
 فانه فسر اوليا الله بل الذين يتولونه بالطاعة ويتولونه بالخراصة وذكر ان الذين امنوا وكانوا يتقون يتا ليو ليه
 ههنا ذكر ان لهم البصيرة في الحياة الدنيا وفي الآخرة يتا ليو ليه لم **قوله** ويدل على كونه للسلطان فواذ ان بالغ
 او التقديران المعقولة لله **قوله** فلو انما بعد برهان البرهان مستغفرا من قوله تعالى لان الله
 من في السموات ومن في الارض والالزم قوله وما يبلغ الذين مدعون **قوله** يقوفا من الطرق المجرور
 والظرف الذي هو شبهة اي تفرقة بين الدليل الذي هو مجرد النظر فيه بين المنها الذي هو طريق وسبيل الاتصال
 اد لو قيل بصبر وايضا يدل على كونه سببا للروية **قوله** وفيه دليل الى اي فيه دليل على قول غير يذم
 لا دليل عليه فهو حجة **قوله** ويومئذ العزاة بالرفع اي يومئذ المعنى المذكور وهو كون شركائكم مغفورا لعمارة
 الرفع لان ما قاله القرآنيين واحص **قوله** او لم يكن حالكم عن الحق الظاهر المعنى تنكروا في ان يكون امركم وحالكم عليكم
 اذا هلكتم **قوله** والمعنى معونهم قوله اي المحكم هو انه سحر ليس بعينه ما قالوا لا على هذا التقدير وهو لا سيما
 التقدير في المحكم المذكور هو معونهم هذا الاستدلال اي سبب دعوتهم فكذلك الحق الى الاحقة ظاهر البقاء

شعربان ما المذكور معدومة وح يشكل امر الصغر في به ويمكن ان يقال المراد انما كانوا لهم من ابد حتى لا ينزل
قبل بعثة الرسل فان المشركين من بعثة الانبياء كانوا على الشرك ما قد روي في الحديث والبعثة انما هي البعث
اذا كانوا من امة من الجنون فيكون اللام في الحق لبيان المعطوف فيه كما في قوله **قوله** ولم يزل يحرقهم هذا
فمن ان لا يكون يحرقون سحر عيون سحر اخر وفيه ما فيه **قوله** على ما هو المعتاد في ضمير العظام فيه خفا لان رجع ضمير
الجمع الى الواحد كما هو المعتاد في ضمير العظام يكون التعظيم وهذا اما لا وجه له ههنا فان القائل بالكلية المذكور
هو الله تعالى ولا معنى لعظيم الله فيكون واقباله ويمكن ان يقال المراد منه اظهار العظمة **قوله** فان
المعلق الايمان وجوب التوكل لا معنى ان كنتم امنتم فوجب عليكم التوكل عليه وان كنتم مسلمين بركم عليه **قوله**
ان ذكركم ان ذكركم فاجبه اي وجبت الاجابة وان قدرتم بحسب **قوله** ان الحزم ما
فكون المعنى ان احد امة هو المصير **قوله** فكون رسالتكم اليه على تقدير بعثته ناسبت على اي معنى كانت
اللام **قوله** اي واقسم وانتم عليه الخ كذا ان تقول اما ان يعلم موسى عليه السلام انهم لم يؤمنوا او لم يعلم فان
الاول لما فائدة هذا الدعا ان قوله مما علم من محاربتة اخر اتم انه لا يكون غيره بل على علم ذلك وان
كان الثاني فمرد ان الانبياء مبعوثون لاجل الدعوة في الايمان وهذا ما في الدعاء والاولى ان يقال ان موسى
عليه السلام علم انهم لم يؤمنوا والمعتقود من هذا الدعاء ان ذكركم والقوة والطبع حتى يزداد في الكفر والظلمة
فليسحقوا في ذكركم العذاب **قوله** وهذا الوجه يحتمل ايضا على المشهور اي هذا الوجه الذي ذكرناه **قوله**
والمراد بتحقيق ذلك اي قوله وقيل لا يخفى ان هذه المقاصد حصلت لوثبت حقيقة ما اترك الملك على الخلق
استشهد على حقيقة القرآن بالسواك عن اهل الكتاب فالوجه ما او ذكركم بقوله وقيل **قوله** فلهذا كانت
قوية من الدعاء لك ان تقول الاولى ان يقال جعل القرينة المحبس حتى يكون تذكيرا لزيادة التوحيب انهم
اي الواجب على جميع القرية الايمان فلا وجه لاعتبار قوته فيها الا ان يقال المراد زيادة التوحيب انهم
يؤمن قوته منها فان هذا ادخل في التوحيب من ان يقال لم يؤمن جميع القرية **قوله** وحذف الجراح الى الختم
ان يكون حذف حرف الجر من ان في هذا الموضع بالنظر الى القياس المطر وهو حذف حرف الجر من انما
ان يحتمل ان يكون نظرا الى خصوص لفظ امرت من نظرا الى القياس بما رجحناه نظرا الى لفظ الامر وجواب السوال
معد وعن معناه الدعاء وحيز السوال ان يقال لم لا يعيد ما لم ينعف ولا يضر فاجبت بانتم مسلمين انظروا **قوله**
يتم تلازم الامر من اي المس والارادة فان من الجوز وكذا التمسك بالارادة وبالعكس **سورة هود**
قوله مبيد وخبر وكتاب خرميند المحذوف الاول على تقدير الحروف المذكورة اسماء السور والثاني على
تقدير عزم **قوله** ثم لتفاد في الحكم في الاول باعتبار ان معنى الاحكام والتفصيل تفاد وتبيننا والثاني باعتبار
ان الاخبار عن تفصيلها من الاخبار عن الاحكام **قوله** كان قبل ترك عبادة غير الله هذا الصلة بعبد والاولى ان
يعبر الزمان لا يعبد والا الله **قوله** ثم توصلوا اليه بظلالكم بالتوبة الاولى ان يقال المعصية الرسوخ على
اذ الاستغفار بكونه فائدة له **قوله** اي خلق ذلك خلق من خلق الخ اي قدر ذلك لان الله تعالى منزلة عن الابتلاء
لان الابتلاء من من جعل عليه عاقبة الامور ويكره ان يعلم **فان قلت** وجه خلق الارض والخلق الكواكب
لا يتكلم الانسان ظاهره واسما خلق السموات لاجله فغير ظاهره اسم السموات لم يكن محسوسه وليس لها حركة عند
الشرع لما الحركة لكواكب لها فلنا يمكن ان يكون خلقها لاجل ان يكون الكواكب امكنة الملاكمة
القائلين في السموات والارض لاجل الانسان **قوله** وانما جاز في تعليق فعل الملوحي الخ اي تعليق كل الامور
التي هي انكم فانه من خصا بغير فقال القلوب **قوله** وانما ذكر حقيقة التفصيل والاضمار الشامل الخ تعرضه انه لما

كان الاخبار والاستحسان شاملا لجميع العرف باعتبار العمل الحسن والبعث اذ العامل قد يكون حسن العمل وقد يكون سيئ
فالظاهر ان يقال ليس بكم عمل الحسن او بعمل القبيح فالمراد الى احسن عمل لم يزل واحد على ان يسعى للحصول
احسن العمل اذ ان يكون على احسن من اعمال الاخرين وامام بيان التحصيل على الترتيب اذ انما هو انه لما افاد ان يظلمكم
احسن عمل كان هذا باعنا لكل احد على الترتيب اذ انما هو ان يكون غير احسن عملا **قوله** على نصيب من
معنى ذكره القبيح على ما عرفت ان يعيد بلفظ فعل معناه الحقيقي ولا حظ معه معنى فعل اخر ولا يخفى انه لا يناسب ههنا
او يضر المعنى وليس ذلك ذكر انكم مبعوثون فالاولى ان يقال ان قلت معنى ذكر **قوله** اي من معوا بكم ظاهر
من العباد ان عليكم واسم فعل كان عليكم كذلك بمعنى احفظوا لكم هذا احتاج الى فعل صريح ويمكن ان يقال ان
العبادة بهذا المعنى كما قال في بكم تتقون واجيب ان يخطو اتي سلك المتقين **قوله** وهو دليل على جواز
تقديم خبرها عليها ليس لبيان جواز تقديم بظن الخبر على جواز تقديم الخبر الذي يكون طر فاما انما كان دليل
على ما ذكرناه اذ اخبار تقديم معول خبر ليس الذي هو الطرف عليها كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفا
عليها اولى **قوله** وفي اختلاف العقلين نكته لا يخفى الخ اي اختلاف فعل اذ قتناه وسه اي لم يعمل بعد ضما
اذ قتناه او سناه بالنسبة الى المتكلم كما كان اذ قتناه كذلك للدلالة على ان مسر الصبر مضود لذات وانما
وقرر بالعرض والبيع بخلاف اذ افقه السها وهذا الذي ذكره سابقا في تفسير قوله تعالى فان يحسدك
اسد بغير **قوله** وفي لفظ الاداة والمس سببه الخ اي استفاد من ظاهره تخصيصه للفظين المذكورين
بالذكر وعدم العرض لما يدعى كثر النعمة والصران الذرة الدنوية يكون قليلا ولا يكون اخر لان الاول
غيره بالاداة والثاني بالسر وهما دالان على التهمة والحقارة كما ذكر **قوله** ولا يكون من موقع وجود
الشي لوجود الخ ظاهرة يدل على ان الرد كانت متوقفا منه **قوله** ولم يقع لوجود الصارف التوقع
عن بعض الناس بارا وامنه صديق صديده بانكار المشركين اياه **قوله** وعارض لك احيان صديق صديده
انما استفاد من صيغة اسم الفاعل اليه المحذوف من اللين **قوله** وموجود المشركين اياه كل واحد فيكون
المعنى بعشر سور كل واحد منها بل **قوله** بعد ذلك وقد روي في تفسيره الخ فيه نظرا اذ لو لم يدر من على ما اقد عليه
البيتي صلى الله عليه وسلم لم يقد روي ان بلا عنهم ارفع واعلى من بلا عنهم والظاهر انهم ليس كذلك كيف وقد
قال انما افصح من نظري ايضا والحقا حقا وكلامه عليه السلام في البلاغة قريب من القرآن ثم ان الدليل الذي
ذكره لا يساعد في ان يعلمهم بالقصص والاستعداد لم يدل على كونهم اذ روي على النظر والظاهر ان يقال ان
هذا الزام لهم كانه محتمل لهم انهم يزعمون العدة على البسان والبلاغة فوق كل واحد فان ادعيتهم في اختلاف
هذا القرآن من عند نفسي فاحكموا انتم **قوله** ولكنه الخ عطف على قوله ان المؤمنين فكانه قال اما لتعلم
الرسول او لان المؤمنين الخ يعني ان في الخطاب بكم تنبيه على ان لا تغري موجب ما ذكره فتجب ان لا تغفلوا عنه على
استغفار ايه **قوله** فاعلموا انه نظم لعله الله هذا باعتبار ان انما قد يعيد المحصر كما في **قوله** انما الحكم الله
واحد ولو في التحفيف والرفع لان الشرط ما صني اي بالتحفيف من باب الافعال واما رفعه اي عدم
خرجه فلان الشرط وهو كان ماض والقاعدة اذا كان الشرط ماضيا يجوز خزم الجرا ورفعه **قوله**
مطلقا في مقابلة ما عملوا الخ فالمراد بالاسم لا يكون له في مقابلة ما ذا في فيه الا انها واما لما فلا يكون
فيه الربا اصلا فدخل اخر الامر في الحجة **قوله** لانهم استوفوا ما يقتضيه صور اعمالهم الحسنة ونسبهم
او ذرا العوام السببه اليها استوفوا جزا اعمالهم التي لها صور حسنة كالبر والاحسان ولكن لما لم يكن البر
والاحسان الا من اجل ما هو حسنة واقفا كان يصورهم وعوهم حرام بقي لهم في الاحسن او اذ انكم العوام

فجوزوا بها **قوله** وكان كل واحد من الجليلين علم لما قبله فبكروا حيط ما صنعوا فيها علمه لكونهم في الاخرة ليس لهم الاثام وقوله باطل ما كانوا يعملون علمه للخطيئة المذكور وكانه قبل حبط اعمالهم وعدم تربت ثواب علمهم لاطلاقها بكونها ليست على ما سمي **قوله** فاطمروا لانكار ان دعوتهم الخ اعينوا ركونهم عيب المذكورين سابق حتى يتوجب انكار علمه ليس له كثر حسن عند من له ذوق صحيح والاوليان بقوله ان العلم مقدمه على هزغ الاستقام في الاصل فقدرت لمصدرها كما قالوا في نظائر هذا الموضع والاصل قاض كما يكون الفا فاد الخرافة والتقدير اذا كان الامر كذلك هو ان من كان يبدى الحق الدنيا ليس له في الاخرة الا الثواب فمن كان على بنية من ربه الخ وهو الذي ليس له في الاخرة الا الثواب فيكون المخرج لثواب التسوية والفا مسبب الى علة الاثام **قوله** واما القامه او في معنى المصدر الخ فعلى الاول ومعناه وباطلا اي بطلان العلم لان فاللا بهاميه هي التي تؤكد ما سبقها وهي فينا بطل وعلى الثاني وهو كون بطلان العلم معناه وبطلان العلم انما كانا بطلان العلم **قوله** والثاني هو حفظه ولا يلزم ان يكون جبريل اذ ليس الحفظ المذكور محفوظا به **قوله** فضايف لهم العذاب فان قيل ما معنى مضاعفة العذاب وقد نص الله تعالى على ان من جاء بالسنة فلا يجزيه الاثام وهم لا يظنون فليس هو معناه اي مضاعفة عذاب شركهم بارثا كما انواع الكفر والمعاصي الاخر فان قوله ما كانوا السخطعون السمع وما كانوا سمرور دليل على ما ذكرنا من ان سببا من ان لا يصير سببا ما دلت على توحيد الله وصفاته مما ثبت في الاقاف والانسف لم يسموا شيئا من ايات الله على اعترافها والعصاة لم يلفوا اليها واسا فكان لهم بكل ما اعرضوا عنه ونها ونوايه نوع من العذاب فصار عذاب الشرك مضاعفا بسبب حقوق الانواع الاخر من العذاب **قوله** نحو ان يبراد سببه ان كان في الاصل محصل ما ذكرناه نحو ان يكون هناك اربع تسبيحات واحدة الكافرا على تسبيد بالاصم وتسييد المؤمن بالتصير وتسييد بالسمع وان يكون تسبيحات واحدة تسبيد الكافر بالجامع بين الصم والاصم وتسييد المؤمن بالجامع بين البصير والسمع ولا يخفى ان هذا الكلام من باب الله والنشر فان كلا الاصلين المتقاربان مناسبتا لواحد من العزيعين ومن باب اطلاق ايضا وهو جمع الصدين في كلام وهو هنا الاعى والبصير والاصم والسمع **قوله** بان لكم اعين بلسا بقوله لكم **قوله** ونحو ان يكون معشقة ما رسلنا او يندبر على الاول يكون العني اسكتنا فوجاه رساله وقوله هو ان لا يعبدوا الا الله وعلى الثاني منذر معقول هو ان لا يعبدوا الا الله **قوله** لكن بوصف العذاب اوله ملة الخ يعني يجوز ان يكون الهم صفة للعذاب فلو كان الجواب على طريقة جرحه ضرب وان يكون صفة البزم وعلى كل من التقديرين السببه مجازية للبالغة فانه اذا وصفنا العذاب بانه مؤلم اي يوجد للالم حصلت المبالغة بان هذا القول احداهما المعذب والثاني العذب وقس عليه لاحتمال الثاني **قوله** فانه بالقله صار مثل الاسم الخ لا اورد معق في الاصل لفته على في نوع محضه على الالم لمع على الاطلاق على بصير ورثه بعلة الاسمية او في حكم الاسما فانه صار سميورا في الانسان الحي لانه اجمع على اورد ذلك لكن الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار رغبة الاسمية لان الاورد اعلى التفضل وجمع على الاطلاق كما لا فاصل والاكابو عينا ذو صاحب الكشاف والاراذل جمع الاراذل لقوله الكابو مجرما اصابعكم اخلافا **قوله** او اورد جمع رذل فالرذل بضم الدال كالظلم جمع رذل بفتح الهمزة فانه جمع على الكابو **قوله** والبالغة من المخرج اي اذا كان من المبدأ بخفى الابته كان بادي الذي هو مورد الاخر فقلت بالشر ما قبلها **قوله** وانما اسدد لوم لذلك اي لكونهم انعموا بادي الراي فان من له عقل ومعرفة لا يسمع احد بادي الراي بل لو اتبعوا سماعهم ففكر ونكر **قوله** وتوجيه الصبر

لان السببية في نفسها اي لما سبق شيان احدهما النبوة والثاني الرحمة بحيث ان الطاهر هو شبه الصبر ونقاها فحيثما عليكم فيومثا لما باعتبار ان النبوة والرحمة واحدة والعطف باعتبار انهما برهما بالاباد او لاسيا اخذ ذلك **قوله** واسناده الى العين للبيان لغة اوله الله الخ اما اوله فلاهم عمده من العيب فعلم العين الذي هو من اعطاء الانسان فكيف يحتاج العين واما الثاني فلاسعاد الاسناد الى العين ان اعينهم بعين المتابعين لا قلوبهم بعينهم نعم يجوز النظر اليهم والصار فقرهم بعينهم من غير ان يتامل قلوبهم في حالهم ويتفكر في شأنهم **قوله** شرط ودليل جواب اي مجموع قوله تعالى لا تنفعكم نصي **قوله** ولله دليل جوابهم اي مجموع قوله تعالى ولا ينفعكم نصي ان اردت ان انفع لكم وقيل يدل على جواب الشرط وهو قوله ان كان الله يريد ان يعينكم **قوله** ولذلك يقول لوقال الرجل انت طالق وهذا يقتضي ان يكون وقوع الطلاق مستورا بطلان تكلم او لم يدخل الدار فلو دخلت ثم تكلم لم يطلق **قوله** وهو جواب لما او هو ان جازا الله كلام لا طيل فمقصود ان كلامي نفع وارساد لانه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه مجرد الجدل والحقبة لكن عدم رتب المائدة عليه لازمة تعالى اعوانكم وطلائكم **قوله** ودليل على ارادة الله تعالى بغير تعللها بالاعوان الخ هذا اذ لا يجوز له **قوله** من عوى الفصل اراسم لذلك **قوله** عوى بكسر الواو يقال سم الفصل اذا كبر نبوت الدين **قوله** على طريقة التمثيل هو التمثيل لكن العبارة المذكورة ذالة على ان الاعين بخان منسلة لانه استعمل الاعين التي هي مستلزمة للحفظ وعدم الاحلال وعدم الفذرة والارادة لكان تمثلا وهذا هو المعنى من كلامه المكاف فانه فانه يذلل على ان الله صفات يكون عا حفظ عن الدفع **قوله** وانصا بما مرنا فاعلم انما انصاف محمدا ومرسا هاتما فورا فخال من صمير او كبر او هو سمين وناعين لسم الله فكونا فخرين للعقد **قوله** على ان لسم الله خيرا واصله والخبر محذوف اذا كان صلة يكون التقدير اخرا او اسما لسم الله بانه **قوله** لسمي ما جله متفصلة الاقتصار والارجال وهو اذ يتبدى كلام من غير تعبئة قبل ذلك المراد ههنا انصافه وهو ان لا يتعلق بها ما قلنا اذ كل ما يتعلق بما قبله فبقية التنية له **قوله** او حال معذرة من الواو والهاء اي اركبو العقدين اجزاها واراسها **قوله** ويجوز ان يكون مفتحا ويكون التقدير ان الله جرحاها وسرها **قوله** وتلاها بحمل الثلاثة اي الجري والرسى على تقدير فتح الميم بحمل الوجوه الثلاثة وهو كونه ما يغفل عنه او مقدرنا او مع لسم الله حمله مستقلة **قوله** والله يحذف الف منكون بفتح الهاء وهذا دليل على انه ليس الله والالم بمنسبة الى الله بل الى ابنه ويمكن ان تعال النسبة الى الالم ذونا لكونه كما في **قوله** وقيل كانت بغير دسندة لقوله فجاتها هالخ اي كان ولادته من رنا وهو خطا لانه عار عظيم مقصوم عنه المنيكا **قوله** ويكونا حكاية الخ جواب سوال مقدر هو انه اذا كان الالف للعذبة لم يحذف حرفا كما هو القاعده المعذرة في الهاء فاذاب بان انتفاع حذف الحرف اذا كان العذبة حقيقة لاحكامه لكن هذا اللفظ وقع على طريق الحكاية فلهذا اخذ حذف الحرف **قوله** وعاصم عطف على ابن كبر الى غير من كثير وغير عاصم فانه نفع الله ههنا بان قاتت بالملك القام اسقطت الكتي بالفتحة **قوله** الامكان من رحمة الله فيكون اسناد العصية الى المكان مجازا فان قيل معنى الكلام ان لا يصح سمي من اسراعه وقضاية الامكان من رحمة الله فيكون المكان عاصما من الله ووافياله وليس كذلك اذ ليس شي مراد الله وقضاية كقولنا تعالى لا يحق لكه ولا ان اذ فضله فكذلك المراد ههنا من العصية من امر الرحمة من تلامه وهو الطوفان **قوله** وان اذ نذامه لا حاجة الى ذلك بل يجوز ان يبقى الله اعلى حقيقته ولو لم يولد ففاد ان النبي من اهل القسيلة وتبيلها للنداء فيكون القاء للزيت المذكور لان يادى نوح ربه بجر تفصيله قوله تعالى وثبانا من اهل **قوله** فصرحنا بالمنافضة بين وصفها اي للصرح بالمنافضة بين

ينفكر

وصفي العمل الصالح والعلل الفاسدة وهذان الوصفان هما الصالح والفاسد فلما اقيم غير الصالح مقام الفاسد
علمنا ان الصالح يقتضي الفاسد لان النقيض للصدق غير الصالح **قوله** وقد دل على الحال الخ
فيه ان الاستدلال المذكور يقتضي ان بعضا من اهل البيت لا بد ان يكونوا على ان الله لا يبدل ما لا يكون
او يجوز ان يكون بعض اهل البيت ان يبقا لما جرى ما جرى بين يوحنا والله على ان الله المستثنى
المذكور فاستجرا الوعد في شأنه ليس كما ينبغي **قوله** وانهم مع كثرتهم الخ ظاهر كلامه يدل على انه دليل بان على
انه لم يتغير فكما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتغير لانه لم يتخلط غيره ولم يتغير لانه لم يتغير لانه لم يتغير
مع كثرتهم لم يتغيروا فكيف يستبعد **قوله** ثم توسلوا اليه بالتوبة فبعضه على ما ظهر من قوله وانما ترى من غير
الحج يدل على ان المراد من الايمان بوجوه وعلى وصفاته الكاملة والمراد من التوبة التوبة عن الشرك
وقد صرح بذلك جانا لكتاب في ذلك الظاهر هو الملازم ان يقال المبتغي للتوبة والى ما بين السبل على الشرك
ثم توسلوا اليه بالتوبة هكذا ذكره الطبري وغيره وتوسلوا بالجرم على الجور وحده الذي يوجب
غيره جعله صفة للجور الذي هو له وحده لا يجعله صفة للجور والجور ومعالان المجموع مرفوع محلا
بانه اسم لا اولئك ان يقول الاله مرفوع محلا وان كان محذورا لفظا فمكن رفعه غير الجمل على محله الجور
وحده لكن قوله محلا على الجور وحده دون الرفع **قوله** والاعطوان الاستثناء مفعول كون الاعطوان
عن عدم اللفظ ان الاستثناء المفعول هو المفعول بحسب العامل المعتمد على الاو والاعطوان مفعول القول المقدم
وهذا يدل على ان المختار عندنا ان الاو فعمل في المستثنى وهو مذهب المبرد والراجح **قوله** والاحذ
بالناصبه تمثل لذلك اي يجوز عن ذلك وهو كون الماحذ دائما متوارفا دائما كان ناصبه مد
صاحبه من متفاد له **قوله** بالجزم على الموضوع فان قوله تعالى فقد بلغكم مجروح الموضوع لكونه حران
قوله او عطف على الجواب بكون الفاعل كان في اخلاصه الفاعل ايضا فيلزم ان يكون حرف واحد هو
الفا ووجب الدخول على جملة هي قد بلغكم عن واجب الدخول على احرز من سحابة والاولى ان يقال
انه معطوف على مفعول هو الجوز اجمعه فتؤيد ان لا يبالغ في عدم على القول فكيف يكون خبره فيكون
قد بلغكم على الخبر اقيم مقامه **قوله** اذ المراد منهم من عذاب الاخرة ايضا عطف على قوله نكرس
الخ يعني يمكن ان يكون النجاة المذكورة ثانيا غير النجاة الاولى ويمكن ايضا ان يكون غير بان الاولى
النجاة عذاب الدنيا والثانية النجاة من عذاب العقب **قوله** نكرس لسان ما يحاكم عنه يعني انه علم
سابقا انه تعالى يحاكم من عذاب ولم يعلم لونه نجاة من عذاب علف او جبر فلما قبل بحسبنا من عذاب الظن
حصل بان الجملة السابقة لكن الاولى ان يقال الجملة الثانية للاستدلال على عظم النجاة فكان هذه النجاة
نجاة متقدمة وليبان غلظ العذاب **قوله** اولان الاستدلال الى قورم وانما هم فيكون المعنى
واحتجاب تلك القورم **قوله** لانهم امروا بطاعة كل رسول هذا الدليل لا يلزم منه المدعى وهو ان بعض
رسول لا يقدح في الحق والاولى ان يقال لان عصيان قوم رسول بان لا يسلوا منه التوحيد وطاعة
اسه وكل رسول فهو امرنا ذكره انكر التوحيد والامان فقد كتب كل رسول **قوله** تعالى واسمعوا امر
كل جبار وعبدوا الخ فبين ان كل جبار في الجملة عار فيلزم ان يكونوا تابعين لما بين احرز والجواب ان
يقال ان كل جبار لما وافق الجبار من الاخرين فكما انه تابع لهم اورن المراد ان اذا لم يلقون لا كاره
متلم على رؤسهم لتعصب العقاب **قوله** فما عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة الخ اي هذا الكلام اصل
الدلالة لكن المراد به ما ذكره لا معنى له بالهلاك بعد وقوعه **قوله** وقيل هو من العزى معنى اعركه

فيها

فيها الخ قاله الجوهري اعركه دارا وارضا اذا عطسه اياه وقلت هالك عوي او عركه فاذا امت رجعت الى
واسم العزى ولا يخفى مناسبتها لما ذكره للمعنيين الذين ذكرهما بقوله يعني اعرككم فيها باركم وبرها حكم الى اخر
الكلام **قوله** موقع في الوعد ان قيل ما معنى كون الشك موقعاً في التوبة قلنا لو لم نوقف فيها اما باعتبار ان
شكهم جميع كما يوجب وقوع التوبة لا حرف ان الطباع مجبولة على التعليل او باعتبار ان اصل الشك لا يوجب
استمراره **قوله** على المسناد المجازي فتكون الشك مرتباً لكون الجدة اخلية في جرده وحرف الشك عنها
المخاطبين حرف الشك هو ان وكونه باعتبار المخاطبين مؤنثا انه من باب ارجاء الاعنان والاسد راجع
المخاطبين **قوله** ولكم خالدها الخ قال العلامة الطبري قبل هذا قوله لم يقل به احد والاولى ان يقال ان الكلام
عملية بمعنى الاشارة وانما خالدها من الصبر **قوله** عن مذهب في الخ اي في هذا الجار والاشارة
الصبر في المذهب للصبر وكونه مفعولاً به فاما مقام الفاعل او غير مذكور على الجار فجعل الوعد كالشخص
الذي قيل له القول فان المكذوب هو الذي قيل له الكذب فجعل الوعد كذا الشخص فاستدل الله المكذوب
بجوارحه **قوله** تعالى ومن خزي يومئذ الخ على ان المعنى بخينا صالحا والذين امنوا معذون العذاب ومن
الخزي في ذلك اليوم فانما وقع عليهم عذاب وخزي وعلى هذا اظهرنا في كلام المصنف في التفسير
قوله على انساب المصنفات النما من الصفات التي اى جعل اليوم مبنيا اصنافه الى المبنى الذي هو اذا اذ قد
يعطي المصنف حكم المصنفات التي لست له الا صفات بينهما **قوله** ذهابا الى الخ والاب الى الاله هذا على تنوين
عود الى تنوينه اما باعتبار ما قبله بالحي او بجعله عناية عن اسم الاكبر او على هذا من التقدير يكون ثمود بنصر
واما جعل عناية عن القبلة يكون غير منصرف بالثابت والعلية فلا بد حلة التنوين **قوله** والجار معدرا
ومحذوف الخ اذا كان مقدرا كان كالمبعد بما فيا على الجور اذا كان محذورا لم يكن محذورا بل منصوبا **قوله**
الصفة الجارية الجاه **قوله** وخاف ان يزيد وابده مكرها لان العادة ان من لدا اذ اذ هو باحد ليد
اذا كان حصر لم ياكل طعاما **قوله** وانما لم يمد اليه ايدينا لاننا ناكل لان خالنا المستمر عدم الاكل **قوله**
للفعل منه وبين ما عطف عليه بالظرف الخ والاولى ان يقال للفعل منه وبين الحرف العاطفة بالظرف فانه
ما يجوز اذا كان المعطوف عليه محذورا لان الحرف العاطف كحرف الجور لا يجوز ان يعطف بين حرف الجور
ومحذوره واما العطف بين المعطوف والمعطوف عليه فجا **قوله** من حيث انه وثا ابراهيم من جده وفيه نظر
قوله وجه المنظر انه لا يقيم ما ذكر من هذه الاصناف بل المهورم خلاف ما ذكر **قوله** والاسماء محمل وقولها
في السائر الخ اي يحتمل ان الملايكة لست واما بالولدين وعينوا اسمها لها وحمل ان لم يذكر واسمها لها
على ما لا يشترط ان يكون ابين وابن ابن **قوله** فاطلق في كل امر قطع اي شدة بدحا والحد **قوله** او دليل جوابه
المحذوف ولا يخفى ان هذا السر دليل الجواب الجواب ما قدره وهو قوله الحقوا على خطابنا او شجع في جلالنا
في قوم لوط لانياس حجة دليل عليه فالاولى ان يبين ان الجواب المقدر **قوله** فانه شجع طاراي هذا السر
خادع في شجع يبيننا صلى الله عليه وسلم **قوله** او ما لعد في شامي حيث ما بر ومونه عطف على قوله كرمنا وجهه
اي يحتمل ان يكون قوله لولا بنيان في هذا اظهر لكم ليس لكم بل للفعل من الخس الى الاله **قوله** او اهلها والسك
استعاضة من ذلك في قوله لولا ان متعص من السبي اذا عصيته منه وشق ذلك السبي عليه والمعضود ان لوطا
اظهر ما لولا المذكور شدة ما بر ومونه عليه كي يفرقوا او يفرقوا عليه ويدهوا ارا ذوا **قوله** انظن
انظرا او اقل تحشا لقولك المينة اطيب من المعصوب دفع سبهه هي ان لقال ان لقول طيب لما بر ومونه فكيف
تكون نيابة الطيبة منه فاجاب بما ذكره وهذا ناظر الى قوله انظن فعلا اي على تقدير ان يكون لما بر ومونه نظرا

فبما أنه انقطع **قوله** لا فضل الخ أي ليس هو صفة فضل على تقدير رتبة ظاهره لا يقع ضمن الفضل بين الحال وذو
كان يا وي الجركي شديد أي كان يا وي إلى حوله الله وقوته **قوله** أو أي يعني يكون الفضل مما دخل عليه حرف
المصدر ومكون المعنى المصدر بالقطع من الاسترا أي لفظا سرية المخرج من باب الأفعال **قوله** وفي المعنى الأول
أن يقال للوط ومن معه من أهله **قوله** وهذا إنما يقع على تأويل الالتفات بالتحلف فإنه إن فسر إلى قوله
من أحدا أي إذا فسر الالتفات بالتحلف يصح أن يكون الاستثناء من الأهل ومن أحد المعنى على الأول فالسر
بأهلك بقطع من الليل إلا أمراك ولا تحلف منكم أحد وعلى الثاني يكون المعنى فاشربا هلك بقطع من الليل
ولا تحلف منكم أحد إلا أمراك فالحال تحلف ولا تنافض بين المعنيين لأن المراد من لا تحلف منكم أحد على
التقدير الأول لا تحلف منكم أحد غير المراد المذكور بقوله الاستثناء السابق تقديره وأما إذا فسر الالتفات
بالنظر إلى الوراء فلو استثنى المراد من أهلك كان الحق فاشربا هلك بقطع من الليل إلا أمراك فالحال
لم يرد هذا بوجوب عدم التفاتنا إلى الورد في أثناء السورة لأن السري لكن على تقدير رفع أمراك على
البعد من أحد هما كما هو قراءة ابن كثير وأي غير ويلزم التفات المراد إلى الورد في فلان أن يكون لفظ السري
من لوط فلان التفات قوله لأن القواطع لا يقع حكمها على المعاني المستأصدة معناه أن القرآن وطبي
الصفة على كل قراءة فلا يصح أن يحمل لفظ القرآن على معنيين مستأصدين لأن أحدا المستأصدين قضين إليه أن يكون
ما ذابا وكذا الذب فيه وهو محال هذا توضيح ما ذكره قال العلامة الطيبي إيجاب عنه تعجب فضلا
العرب بأن نقول أنه مستثنى من قوله فاشربا هلك ومعنى لا يلفظ عدم النظرة إلى الورد في الذهاب فتكون فلان
أن لا تسري معهم وهذا ينافي أن يكون من قوله على البعد من أحد سبب أنه سبب أن لا تسري معهم إذا فسر الالتفات
بما ذكرنا عدم السري معهم ممنوع غاية الامور لوطا لم يشرهما لا نحو أن لا تسري معهم **قوله** والأولى
جعل الاستثناء في القرآن عن قوله ولا يلفظ وتصح حمل الالتفات على التحلف وعلى التوجه إلى الورد
فإن كان الواقع ذهابا معهم كان الاستثناء محمولا على الثاني وأن يحذف عدم ذهابهم كان الالتفات محمولا
على الأول أي على التحلف **قوله** ولا يجد أن يكون أكثر العرا على غير الإفصح في مثله الرفع على البعد لأن أكثر العرا
على المصنف بل عدم مذهب عند استصلاح **قوله** استصلاح قبل الذي أي أنها عنه استصلاحا مقدر **قوله**
ولذلك علله على طريقة الاستيفان أي لا جمل أن المقصود عدم نهها عنه استصلاحا علله بطريق الاستيفان
فكان سائلا لم يزل عن الالتفات فيقول لأنه بصيغة ما أصابهم وفي عبارة رتبة في هذا المقيد الصانع
على تقدير لزوم امر الالتفات فقام **قوله** ولا يصح جعل الاستثناء معطوفا على قراءة الرفع لأنه يكون الغلط
وهو يقع في تصحيح الكلام فكيف في القرآن **قوله** ويذكر الأصل وجعل التعذيب سببا عنه بقوله جعلنا
غالبها ساقط الخ أي يوجب التعذيب الثاني أن أحدهما أن المراد هو الأصل من وجهين أحدهما أن يكون
على هذا الوجه نفي لفظ الأمر على الأصل أي على الحقيقة والثاني أن الأصل في وقوع الاستثناء أمر الله والله
أنه جعل الانقلاب والتوجه إلى ساقط سببا عن جمل الأمر فلا يكون الأمر عينا ردة عن التعذيب والاستثناء
المعنى فلما جاعلنا سببا عنه بنام ويذكر عليه أنه لزم على هذا التقدير أن لا يصح جعل الأمر على الانقلاب ويمكن
حملة عليه إذا كان التعذيب سببا آخر غير جعل غالبها ساقط **قوله** فإنه لا يوجب أن يكون هذا ذللا على
أنه فعل الملايكة ويمكن أن يكون ذللا على تعظيم الأمر لأنه فعل عظيم حصل من ملك عظيم **قوله** أو على سداها
الجماعة الخارجون من المذنب **قوله** وتذكر البعيد على تأويل المكان أو الجراي لما كان المبتدأ وهي مؤنثا
وجبة أن يعلق على سابق المبتدأ لكن ذكرنا ولجرا ومكان أي ما هي أي الجارة من الظالمين بحج

بعيد أو ما هي أي العري من الظالمين مكان بعيد **قوله** ولو بزيادة لا ينافي ذلك أي زيادة لا ينافي
ترك تقدير التطعين ذواتها **قوله** وقد يكون محظورا أي يكون أعطى الزيادة محظورا كما في الرويات **قوله** من غير
تجاوز زيادة ونقصان أي من غير زيادة حرام كما في الرويات ولا نقص أصلا ولا حيلة تزي بان الإيقاظ
وليس بإسفل **قوله** وعبارة القاضى وهي قوله فإن الزيادة أبقا وهو منسوب إليه على أن أعطى الزيادة
منذ وب مطلقا وفيه ما فيه **قوله** والعنوة معطوف على الشخص لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره هذا علله التقدير
المذكور والمعنى أنه لم يقدّر لزم أن يؤمر بتعذيب عليه السلام بترك فوم عبادته أو ثباته ولا معنى له
فيجب أن يقدّر ما ذكر **قوله** وقوى بالثبات أي قوى بفعل وتساوبا الخطاب والمعنى أصلا أنك ما موك
بأستحب أن تفعل في أموالنا ما نلصق وفعله في أموالهم هو أمرهم بعدم التطيع وأبقا الحق **قوله** فقام
عن تفتيح الدرام والدنا نبروا أن أذبحهم تنقيصها فإن من قطع بعضا من شيء فقد نقصه فم إذا دللوا
أن نفل في أموالنا ما نلصق التطيع المذكور **قوله** يذكروا به الخ يعني هذه العبادات تحمل وجهين أحدهما
أن يكون قصدهم التبرك والسخرية فتكون معصو ذم من وصفه بالحلم والرشد ومعه بعدد ما أي يهتك
بأستحب بواستطاعة أصنافك بالظهير والسفاهة الثاني أن يكون معصو ذم أنك في الحقيقة مؤمنون
بالحلم والرشد لكن ما يقصد منكم من التبرك عن النصف في الأموال كونه سفاها حجة مناف لما يجب عليك
تركه انتهى أي ما أريد أني ما أهلكم عنه أي ما أريد بالثبات المذكور أن تفتنوا عنه حتى تستقل به واستبد
أي انفرذ به **قوله** وخالفه عنه إذا كان الأمر بالعكس أي إذا قصد العبر وفعله وأنت مؤلف عنه **قوله**
أهنا وأعلها حتى الله فالجواب الأول هو قوله قال يا قوم أن أيتهم أن كنت على جنة من ذنبي و ذنبي مني
رر قاصنا دعاء بحسب الله تعالى والثاني وهو قوله وما أريد أن أهلكم الخ أي ما أهلكم عنه دعاء حتى الله
اذ على كل أحد أن يفتي نفسه عما يفتي غيره من المخاض الثالث رعا بذكر الثاني وهو قوله أن أريد الإصلاح ما
استطعت وأما كان ذلك بفتي ما ذكر أما الأول فالن من حق الله على العبد أن يشر بالمعروف وينهى عن المنكر
وأما الثاني فإن حق النفس على الشخص أن يفعل ما يوجب لها ذلك بالامرؤ الذي المذكورين **قوله** ما
مصدرة وأقصد موقع الظرف والمعنى من استطاعت **قوله** المعذور الذي استطاعت أي المعذور من الإصلاح
الذي استطاعت فتكون بذلك البعق **قوله** وفيه إشارة إلى معنى التوحيد الذي هو أقصى مراتب العلم بالله
فإن ذلك أقصى مراتب العلم به تعالى هو أن يعلم بجميع صفاته النبوية والسلبية لا مجرد العلم بمراد
العلم بتوحيد الأفعال بأن يعلم أن لا فاعل سواه بل هو تعالى فاعل مستقل لكل من غير توسط وهذا العلم لا يحصل
إلا بعد معرفته بصفاته النبوية والسلبية فإن الفاعل المستقل لجميع ما في العالم لا بد أن يكون علما
قادر أمره سميعا بصيرا إلى غير ذلك كما لا يخفى على العاقل وأما كان ما ذكرنا إشارة إلى توحيد الأفعال
لا حصر الموكول في جميع الأمور عليه تعالى كما هو مقتضى تقدير الظرف المذكور على الفاعل غيره أيضا إذ لو كان غيره
فاعلا لم يحصر الموكول عليه فقط بل يكون الموكول عليه وعلى ذلك الغير **قوله** على الله متعلق بالحصر أي بعينه حصر
الإنابة على الله بسبب تقدير الصلة **قوله** لا يكسبكم أي لا يحصل لكم شقا في أصابته ما أصاب الأقوام المذكورة
بني الشقاق عن الكسب وأريد بهمهم عما يوجب البلايا بسبب الشقاق وفي هذا منبأ لعدله أنه نهي الشقاق الذي
لا يقع أنه النبي فلزم نهي المسابن بطريق الأولى لأنه إذا نهي الشقاق الذي ليس له من شأنه أن يظلم منه شيء فيجب
ذلك على أن من يظلمه النبي عنه هو أصاب الشقاق **قوله** وهو منقول من المعنى على مفعول أي أحرم مفعول من
جزم المفعول إلى مفعول واحد لو كان مفعول من جزم المفعول إلى مفعولين لكان له ثلاثة مفاعيل **قوله** لا

الى المبنى فان القاعدة ان مثل اذا اصبحت الى المبنى على الفتح ولو فاد لاضافته الى ما كان لكان اولى من مجرد
الاضافة الى المبنى لا يوجب البناء **قوله** لم يمنع السبب منها غير ان نطق الاستثناء بلفظ غير فانه مضاف
الى ان نطق وهو مبني في هذه الحالة **قوله** وقيل لا فاذ كان استثناء اي فاذ كان ما قبله لولا عدم المبالا
مكلامه وقوله كما يقولون باني بانه لا انهم كلامك وعرضك ان لا معنى لكلام القائل ويقولون انهم
كلامك لمن تنوع عنه وعن كلامه وعرضك المعارض عنه وامره بالسكون **قوله** وهو من عدم مناسبته
الى عدم المناسبة لاجل ان العي لا يوجب عدم اعتبار قول صاحبه مطلقا ولا فكه مبالاة لسانه **قوله**
وهو من عدم المناسبة بزه الجار والمجرور اذ لا وجه لقول القائل ان لا فكه مبالاة لسانه اعمى في الواقع
بالنسبة الى جماعة دون جماعة فلا فكه في التقييد في قوله فلهذا **قوله** ومنع بعض المعزلة استثناء الماعلي
اي بعض المعزلة منع جعل اعمى بيا قبا على ما ذكر **قوله** لكن القياس قياس رفع الفارق فان النبوة
اخيا ومن الله تعالى للعبادة ولا حاجة الى المصروفان النبوة امر بعبادة على الباطل والافقنا فانه حكم
على شخص معين لشخص اخر فمحتاج الى معرفة التبيين ولا يحصل معرفة الشخص المبالاة والشهادة
اثبات حق لشخص معين على شخص اخر فمحتاج الى روية الشخصين وايضا النبوة اذا حصلت لابد من عصمة
اسم من الخطا من معصوم بخلاف العقاب والشهادة **قوله** فان الرهط من الثلاثة الى العشرة الى هذا
دليل على عدم الخوف اذ ليس بهذا القدر سكونه بخلاف **قوله** لقلنا كبري الجار او باصعب وجه
فعلى الاول يكون الرحم مستغلا في معناه الحقيقي وعلى الثاني في معناه المجازي **قوله** وهو يحمل الانكاس
والتوبيخ والرد والتكذيب الاولان ظاهران واما الرد والتكذيب فهو باعتبار رد دم وتكذيبهم في
دعوائهم لانه عدم وجههم لشعيب سبب عذبه فكانه قال انكم ادعيتكم انكم قد راون على ارحمى لكن علم
تجكم اياي بسبب قومي لكنكم كاذبون في هذه الدعوى لانكم لا تعد راون على رحي واهل الكي ان الله تعالى
به موثق منى **قوله** تعالى قال يا قوم اني اراهم اعز عليكم من الله يد على ان الله تعالى عن عذبتهم
وقوله واتخذتموه وراكم ظهرا بدل على خلافه ويمكن دفعه بان يقال ان الاعز به على العز من التقد
اي لو كان الله عز عنكم لكان قومي اعز عليكم منه وهذا الانسان في عدم العز مطلقا في الواقع **قوله** هو ابلغ
في التوبيخ لانه مستعوبا ان لما لمعنه وسوجه اليه **قوله** من دعوا كاذب على زعمهم معلوم ان
ولا وجه لتعلق العلم به بالمستقبل لانهم قد يؤذون ان كانا معلوم ان الكاذب على زعمهم مستعيب بل المعنى
الصحيح ان يقال سوف يعلمون هو كاذب في الواقع فوم المذكور له **قوله** تجري تجري السبب لا الوعيد
في التبعاد للموعود كالتسبب الموجب للسبب لكنه ليس السبب الحقيقي بل السبب الحقيقي هو كونه وطعناهم فلذلك
قال تجري تجري السبب فان قيل في كلام شعيب عليه ذكر الوعد ايضا وهو قوله يا قوم اعلموا على مكانكم الى قوله
زفبت عابهم الامر انهم يذكرون بلغة الوعد فلنا يمكن محكي ان محمل ما ذكر على ما ذكر على العذاب الذي هو
يقال ان ذكر الفاني الموصفين لعرب عذاب قوم صالح ولوط للموعود المذكور من غير فصل بعيد **قوله** خلاف
فقي صالح ولوط فانه ذكر بعد الوعد فمحتاج بعد ذكر الوعيد واما فضة لوط فليست كذلك **قوله**
ونزلنا نارا لهم منزلة النار فكانت نارا لهم المصنوع منها معذلة استعارة بالكناية والوزن واستعارة تخيلية
ويمكن ان يكون تشبيه النار بالنار لانه كماله من الاخرة **قوله** وهو اللعنة في الدارين الاولى محكي
فانه واجب الكشف ان يقال ارفد اللعنة في الدنيا فانه رعد للعذاب في الاخرة قوله فلهذا محكي لكاف
الصعب على المعذر اى اخذ ذلك اخذ امثل ذلك الاخذ وفيه ان المعذر الشئى مقدم على الفعل **قوله**

لعله ان ما حاق بهم الخ وذلك ان عذاب الاخرة اكبر لعنوا تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولا يخفى
بالضرورة في سنة عذاب الاخرة وزادته على عذاب الدنيا **قوله** والتعبير للامثلة على ثبات معنى الجمع
اي التعبير عن الفعل وهو يجمع الى اسم المفعول لما ذكره ان يجمع بدله صرحا على الاستقبال ولا يتوهم منه
النبوت دائما بخلاف المجمع فانه يتوهم منه النبوت دائما كان في الواقع الحدوث في المستقبل والعز
ان التعبير بصيغة تدل ظاهرا على النبوت الذي ابلغ من صدقه تدل صرحا على الحدوث في المستقبل كما
مسل ان اسم الفاعل والمفعول موصوفا للحدوث فلنا صرح بعض المحققين بانها لسانا موصوفا للحدوث
بل لمطلق نبوت المصدر واذ كان وصفا لمطلق النبوت يمكن ان ذلك على النبوت الدائم في المقام
الظني من تخصيصه بزمانه فلهذا كان لابد من مرجح فيكون التحصيل خاصا من الخارج لا من نفس
الصيغة **قوله** على ان اليوم بمعنى الحين اذ لا يلزم ان يكون وقت عدم تكلي كل نفس المبالاة في اليوم المتنا
وهو زمان طلوع الشمس فوق الافق **قوله** ولعلنا صرح للظروف الخ اليها صاحب اليوم بان اي
هذه الدوة المحضو او لانها المجدوف والمخفي لسانها اجل بعد وديونيات **قوله** وهذا في موقعا
العرض منه ان الله التنا في بين القولين المذكورين في القرآن **قوله** لان ذواهمها كالمزوم لدوامه
الخ اذا كان ذواهمها ملزوما وذوام العذاب ملزوما ولا يخفى انه ملزم من وجود اللازم ووجود الملزوم
فلا يلزم من ذوام العذاب ذوامها العلم ان قوله لان الخ دليل على قوله ولان ذواهمها لقوله
الامن قبل المهنوم واما عراف من قبل المهنوم لانه لو لم يكن ما ذكره فهو ملزم من كونه ملزوم المدرك وكبر وجده
قوله وقدر نظره تشبه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده الخ فلهذا تشبه ما لا يعرف وهو سموات
الاحرة وارصها بما يعرف الخلق وجوده وهو السموات والارض في الدنيا وانقلب الامر على المعنى **قوله**
ومن عرفه فاعا يعرف بما يدل على ذوام الثواب والعقاب الخ اي من عرف ذوام السموات والارض
في الاحرة استدلكه من ذوام الثواب والعقاب بانه لما كان الثواب والعقاب ابديين كان الخلاق في
ابدية والحق لا بد لها من مثل ومثلها الارض والسموات فلا بد ان تكون السموات والارض مؤهوبين
في الاحرة فلا يكون هذا التشبيه معناه اذا العرض من هذا التشبيه ارتباطا بهم عناهم ذوام السموات
والارض لكن ذوام عذابهم ثابت قبل اثبات السموات والارض كما قررنا فاعلم فان التاكيد من
معين يقتضيه اعتبار الاستدراك بتقضي اعتبار الانها اي اذا قيل ان فلانا في محل كذا احاطا من اليوم
الى الابد فاذ لم يكن في استدراك ذلك اليوم في المحل المذكور يعني ان يقال انه حاله فيه من ذلك اليوم الى
الابد في استدراكه **قوله** وكذلك اهل الجنة معجون بما هو على الخ فلهذا نظر لان الاصل ان جناب
القدس امور وحاني وهذا لا يوجب عدم كون المفضل في الجنة **قوله** وخزوا عذابها والعبان الواد
ان يقال ان الزاد من خالدين فيها خالدين في نعمها والنعيم بها وحسنه يكون استثناء من الخالدين صحبا
لانه يصح ان يكون في الجنة ولا يكون في النعم شعوب العدم تلك ذمة بما فيها لا تصاله بما هو على منها والذ
عنها **قوله** وعلى هذا التناول يمكن ان يكون الاستثناء الخ ظاهرا لغيره اذ انه محتمل على التناول الثاني وهو
ان يكون المستثنى من النعم في الدنيا والبرزخ ان تكون الاستثناء استثناء من الحكمة ويورد الاحتمال الاول
ايضا وهو ان يكون المستثنى الوقوف في الموقف للحساب ان يكون استثناء من الحكمة لانه لو كان المراد
من قوله هذا الاول هو حمله استثناء من اصل الحكم فيكون المعنى اذ جعل الاستثناء استثناء من اصل الحكم يمكن ان يحمل
الاستثناء من الخلق ايضا غاية المراد ان يكون مستثنى من شئ وهو جاز ان لا يحمل المعنى لقوله القائل ما هو

ولا ابن الان يد اصرح به الرضى **قوله** واحله فوق بين الثواب والعقاب بالاجل ان هذه الآية منجزة
في تاسيد النعيم والثواب وكون الامة الاولى غير منجزة في تاسيد المعاد اجمالا وان كان كونهم في النار حالاً اذا
لا يلزم من كونهم في النار العذاب لان الله تعالى وعد رضى دفع ضرر الناس كما دفع ضررها عن ابراهيم عليه السلام
وذهب بعض الاكابر الى انقطاع العذاب دون الثواب **قوله** يقتضي التماثل في المسببات ليس المراد ان
يبتلع ذلك بل المواد من شأنه ان يكون كذلك **قوله** فان كان يعود وفيه حقه الخ فاما اذا قيل غير منصوص
ذهبه المحتمل المذكور اذا وجد لان يقال وضعت بعض حقه غير منصوص **قوله** فخذت اولها من اذ
بكرم من خذت احد الاخرين من عدم الوجود الذي هو المقصود من العذاب **قوله** او بالعكس بان يكون
اللام التانيمة للتوطئة والاول التاكيد فعلى هذا يكون التقدير وان كلا والله لما يوفى نعمهم وعلى
التقدير الاول يكون المعنى وان كلا والله لما يوفى نعمهم حتى يكون اللام للتاكيد المدخل على خبر ان
ولذا قال علماء اسلام شيعتي سورة هود فان قال **قوله** قد ورد هذا العذاب فاستقم كما امرت في
سورة الشورى ايضا فلم نسب التشديد الى سورة هود ولم ينسبه الى الشورى قلت اما لانه ان نزول
سورة هود سبق واما لانه ان الامر بالاستقامة ما قرآن امر الله تعالى بالخلافة صلى الله عليه وسلم سجد للشفقة
على امته فسق عليه امر الله بالاستقامة بخوفه من عدم اطاعتهم واستحقاقهم العذاب وقال بعض المحققين ان
نسبة التشديد الى سورة هود ليست لاجل الامة الواحدة بل لاجل الامة الزائدة في قصه هود وهو قوله تعالى
ما من ذاب الا هو اخذ بناصيته فانه صرح في ان الاختيار للمخالفين بل لم تحت فذلك الخالق يذ هو انظر ارا
الى حيث يفسرون عليه فسق عليه صلى الله عليه وسلم ان العباد دما موزون مطلقون مع انهم تحت حكم القادر على
البحر المذكور **قوله** وفي الامة دليل على وجوب اتباع النصوص الخ فهذا يمكن ان يستفاد من قوله تعالى فاستقم
كما امرت من الخروج عن مقتضى المنصوص والتشديد بالقياس مع وجوب دها ذهاب عن المأمور الى غيره وعن
حكم النص الى الاجتهاد وهو خلاف الاستقامة وان يستنبط من قوله ولا تقفوا فان الصفا وزعن النصوص
طعنات وخروج عن الحد **قوله** الى من واحد منه لما يستعمل هذا بالنظر الى ان الذين ظلموا من وجد
منه الظلم في الزمان الماضي ولا يخفى ان هذا في غير التائب فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له **قوله**
وتم لاستقامته نصره اياهم لا يخفى انهم وقع على عدم النصرا على النصرة من استقامته هذا وامثاله
يعتقد انهم يكون لاستقامته ما يجي بعد لها اعم من ان يكون مستقيلاً لها **قوله** منه مضاف الى النظر
اي لما كان طرفيها رضاء الى الله تعالى رضاء في حكم الطرفين **قوله** وقيل الظهور والعصر وهذا هو الاول
لانه على تفسير المصنف عدم ذكر الظهور **قوله** عذر عن المصنف لكون الخ اي يكون لفظه الاحسان كما في
على عدم الاضافه فان الاحسان يقتضي ان لا يضاف **قوله** واما بانه لا يعتمد بما دون الاطلاق فيكون
الاحسان هو الاطلاق ان من لم يخلص العمل فهو غير محسن ولذا ورد في الحديث الاحسان ان يعتمد الله كانه
سأله **قوله** او ليعتمد من ادري والعقل تسمية الزاي والعقل بالبقية لبقا اثرها **قوله** افضل ما يخرج
اي افضل من جسد ما يخرج من ماله **قوله** ولا يصح اتصاله الا اذا جعل الخ النبي اللازم من التخصيص
هو ان ليس من البدن ومن يبدك او لو بقية جهنم عن الفساد في ح يصح الا اتصاله اذ يصح ان يقال ليس
من العزاون من يبدك او لو بقية جهنم عن الفساد الا قبله من احسان **قوله** فيكون الواو المحال ويكون
صاحبه الحال صير منهم **قوله** ويجوز ان يفسر به المشهور اي يجوز ان يفسر به اتباع على القراءة المشهورة
قوله واتبع الذين ظلموا اما انهم اي كانوا لم يفلحوا جزاء ما ظلموا فافا علة خروجهم عن مغفولهم وانما

ما ذكر ان حصول النجاة للبعض مناسبت حصول العذاب للبعض **قوله** ولذلك قدم الغفران الخ اي
اجل ان الله تعالى سماح في حقه وهو دفع الشرك واستصال المشركين ولم يسامح في حق العباد فظلم بعضهم
على بعض بلا مسابله انظار المدين قدم الغفران حقوق العباد واذ الجتمع حقوق الله تعالى وحقوق الناس وحقها
كلام وهو ان الغفران قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة وحق الناس على حي ولم يكن يجوز اعطيه قدم حق
الله تعالى لغفران الله عليه وسلم قد بين احسان يقضي عليه وان كان يجوز اعطيه قدم حق الادنى ويجوز
حق الله تعالى ما دام حيا واما اذا اجتمع في تركه الميت حتى الله مقدم فظهر ان اطلاق المعصية لكلام
الغفران **قوله** وهو دليل ظاهر على ان الامر غير اربعة الخ اما الاول فلا من ان لكل بان تكون امة واحدة
سلمين لكنه لم يثبت ذلك اذ لو سار بركه جعل الناس امة واحدة مسلمين واما الثاني والثالث فظاهر **قوله**
اولا لله والى الرحمة اي لما سار الى المخرج منها فتكون خلق الناس لهذه الامور اي الاختلاف والرحمة ويكون
الرحمة متعلقة ببعض اي من عصايتها اجعين او منها اجعين من احد لها فالاول استغراق افراد العصاة
والثاني لسوء الصنعين وهذا انما على ان اجعين يجوز ان يكون تأكيد التثنية وهو خلاف ما قاله الخ
قوله تبينه على ما ينفع العباد اي التوكل انما ينفع العباد دون غيره **قوله** وهو في نفسه اما توطئة للحال
كونه توطئة للحال لا عناية بكون المراد به السورة فانه لهذا المعنى بغيره بل على هذه صحة ما ان ينفع
منه فويل على هيبه باعتبار المعنى الاصلي الذي هو كونه مصدرا للمعنى المغفول ملكه احو زكونه كذا بما عباد
لهذا المعنى **سورة الاحقاف** **قوله** لستما له على العجايب الخ اما العجايب
فيمكن ان يفسر من اسراء الغنم غائبة مع منون نفسه وقطع النسا ابد من من العجيب والعجبان في حسنة
ووصوله من كونه عبدا الى السلطنة بواسطة تخلق في تعبير المشائات ووقوعها على ما عزم ووجد ان يعقوب
ويحده من مسافة ايام ولا يخفى ان ما ذكر اياته وعبره اما الحكم لا سيما له على ورد من البلاء والوفا عليه فثبت
قلبه على الصبر والسكون في كل ما وقع فيسقى به اجرا وعلى تنبيه السامع على ان لا يتفجر عما وقع عليه من البلاء
لان قد يعني الى سعادة الدارين وعلى الاشارة بنبوته في اول الامر وبوابه على تعلقه في اطوار السدة
والرضا ليعتد للسلطنة لان السلطان مناسبة التغلب المذكور حتى يعلم ايقاع كل منهما موقعة وفيها غير
ما ذكره لاحق **قوله** وفي كل خلاف الظاهر ان مرادهم انهم احتلفوا في هذه الاحكام فبعضهم اخذ
بعضها والبعض الاخر منهم اخذ بالغير الاخر منها **قوله** كالنصف والسلب بعضهما بمعنى المنقوض والسلب
قوله يعني السورة بمعنى المراد من قوله تعالى هذا القرآن السورة **قوله** على التلعب بمعنى المراد على
حعله علما انه يعلم السنين وتارة يعجز واخرى يكونها باختلاف الروايات **قوله** كتبا بينهما في الزيادة
اي لكون كل منهما من الحروف الزيادة ولان التاعالمة التانيث كما قد يكون التا علامه له ايضا في اسم
المشاك والعقل المضارع للمواحدة المخاطبة **قوله** ولذلك قيلها ها في الوقت الخ اي لاجل ان التا
التانيث عليها القرا المذكورة ها في الوقت **قوله** وكسرها لانه عمن حرف يناسها اي كسرها لان الداعين
عن حرف يناسها الحرة وهو الباء فتسروا التا لعل على انفا معكوبة عن الباء **قوله** لظواهر في معنى منزلة
منزلة الاسم اي منزلة بالمشكل التي هي اسم **قوله** من انفا المستحيلة الى الحسن المشرك للمصلحة قوة خاضعة
في مقدم البطلان الوسيط من الدماغ شأنها تركيب الصور والمخاطبة بعضها ببعض شأنها ان تغفل في البقعة والنوم
فاذا وقع الحسن المشرك من الصور المتبادرة من الخارج بسبب النوم علمت المستحيلة تركيب الصور والمخاطبة بعضها
مع بعض في بعد التركيب انطبقت تلك الصور في الحسن المشرك فصار في حكم الموتى **قوله** ليعتد معنى فعل يعدي

منقول

بطلان في وصف الحكم بالظلال اي بالذليل في قوة الوصف بالظلال الى ذوجه كان قوة بطلان في مرتبة
بطلان مناهة باطله متعده **قوله** اولتقننا اسما مختلفا اي لمتقننا اسما مختلفا شمله لاكل منها على الخاطا فكل
مختلف فيه تحاليف متعده فدلنا جمع **قوله** وهو على الاول بصحة خارجة عن العبارة اي قوله تعالى فاحصنا
فردوه على الاول وهو ان يكون تردعون عفاة الحق فيصحة خارجة عن العبارة وقوله تعالى تردعون
ذابا داخل في العبارة لا يخرجها وما على التقدير الثاني وهو ان يكون تردعون بمعنى الامر بتردوا تردعون
ايضا خارج عن العبارة **قوله** تطعنا من المعبر والمغير يعني لما عثرنا فترات بالسنتين نسألك الى
السنين حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المنام وبين المغير وهو التاويل والتغير **قوله** على تعليب المسعى
اي تعليب المخاطبة الذي هو المستغنى من تاويل الروايات اي بغير الله وتبني بعضهم بعضا التوجه الاول
بالنظر الى المبني الى المفعول والثاني بالنظر الى صيغة المبني للمفاعيل **قوله** او من اعصر السحاب الخ هذا مفعول
على قوله من عصره **قوله** نعدى بزع الحافض فيصير اعصرهم السحاب فاذا انبى للمفعول وحذف الفاعل صار
يخبرون واما اذا كان اعصر بمعنى مطر فلا حاجة الى ما ذكر فيكون معنى مطرون كما يقال مطرنا **قوله**
لو بان انما الحذب بالحصب مزادة انما لما راي السبلات الباسية سبغا فظن ان الفخاط في سبع اعبر فيكون
قوله ذلك اشارة الى قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ فان قلت فاعلم
بمؤسسه او في او مضمون ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم قلت الثاني لاننا نتخلص عن البلاء اذا حصل الله تعالى
سبب النجاة او لان تركا التخلص يوجب طلب للبلاء وهو خلاف الاول في طلب المغافاة من بلاد الله تعالى والثاني
ورقنا الله تعالى **قوله** لخصص الخ التفتا فجمع تفتد بكسر الفاء وهو ما يوجب من اعطاء البعير وتا الحل اذا
انقله والمصمم المص في الامر يعني وثب عليه سلمي وخصص بها وساد فاقع الفعل على الكبد ساد فاعلم فيه انه
لم يقع في التركيب فعل المهادنة بل في عذبه فلا بعدد المبالغة نعم لو كان الفعل مثنيا لما ذكرنا ذكر وهذا لم
يذكره صاحب الكليات ولا غيره **قوله** لعلمهم بغيره حتى ردوها الخ انما قد ر في الاول دون الثاني
لانهم بغير قوته ايضا عنهم السبه للابنا سبه لعل التي تقيد الاحتمال **قوله** وقد علمت في يوسف الخ الغرض
من هذا الكلام الى ان الحكم عليه انكم قلتم في يوسف ما تقولون الان ووقع ما وقع **قوله** هذا اذا
كانت استقامته الخ نعم منه ايضا اذا كانت استقامته لا يجوز الاحتمال الثاني وسببه انه لم يزل
عطف الاخبار على الانسان الذي هو الاستقامه وفيه ان الاستقامه المذكور لا انكار وهو في المعنى خبر **قوله**
جواب القسم لا يخفى ان قوله لنا يقيني ليس بجواب القسم لكن يستفاد منه الحلف اذا المعنى حتى يوروا
واسد لنا معنى به **قوله** اسمنت بالله الم فعلت الخ اذا ان مجموع الكلام المذكور ما ذكره العلامة
الطبيعي دوي عن المصنف صاحب الكشاف انما قال قولهم اسمنت بالله لما فعلت اشياء في الظاهر وليس
بالاشياء لانه في قسم وليس يقسم لانه في معني الطلب وظاهره ان الوقت وليس بوقت لانه في معني
الاستعداد وتبعده فعل وليس بفعل لانه بمعنى الاسم فالخلاف كله اذن ليس على ظاهره ولذلك اعقل
على سبويه حتى سأل عن الخليل **قوله** الهامة كل ذي سم قاتل والمواد باللامه ما يجمع الشر على الحيوان
قوله كان الواو الخ انما قال كان ولم يحز نه بحمل ان يكون الفا لفظ على معدود وتقدر الكلام
وعليه ليوكل المتوكلون **قوله** لعلمه لم يعلمه بامر يوسف يعني شدة الشفقة اليه لما كان كذبا لا يناسب
ان يكون بامر يوسف واما قوله وكان الخ فعنه انه لا يفتح نسبة الشفقة الى الغير الا ان يقال المراد
ان فيكم سادقا **قوله** ان الوجه الاول لا يفتح الاستحالة لان جعل السقاة في دخل اجسد

بالعقد المذكور هو ان يثبت السقاة اليه لا يناسب يوسف فلا بد ان يكون رضا بنينا بين فالوجه الوجه
هو الثاني **قوله** مثل ذلك الكبد ليس الغرض منه التسيب بل المعصية انا كذا يوسف ذلك الكبد
المحسوس **قوله** واجتج بد من رجم انه تعالى علم بنائه يعني من رجم انه علمه عتق ذاته كما بعوله العلاء سعة
لان الله عليه كما بعوله اهل السنة استدرك بما ذكر **قوله** ولان العلم اي المزايا انه فوق كل ذي علم عتق الخ
العلم عليم كامل هو الله تعالى فيكون كل ذي علم عتق ما يحضره صانع عتق الخ الثاني كل ذي علم مخلوق كما ان فوق
كل العلم عليم عالم مخصوص **قوله** والعنبر للاجابة الخ اي احبني جوارهم في نفسه او اخفي حقيقة مقالهم او
نسبه السقاة اليه ولم يبين ان تلك الشفقة كبت وقعت وليس فيها ما يوجب العار والذم **قوله** وخبر
في يوسف او من قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى ان تغربطكم كما ين في يوسف من قبل واذا كان الخبر
من قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى ان تغربطكم كما ين في يوسف من قبل لان قبل اذا كان خبرا او
صلة الخ اما ان يلزم هذا النظر على تقدير ان يكون من قبل خبرا او يجب بيان الفرق بينه وبين ما اذا كان
المبتدأ وتوضيح ما ذكر ان الخبر والصلة انما هما بشان فاستكره ان يكونا فاصول **قوله** وبخلة اي يحمل ما فهم
في يوسف على هذا التقدير هو محله على تقدير كون ما مضى ربه او محلهما من الاعراب واحدا **قوله** علامة المبالغة
هو اللام والوزن فالصاحبة الكشاف لو كان اليا لم يكن بد من اللام والنون **قوله** هي الخ هو تفسير للثب
قال العلامة النيسابوري قال لعلم اذا استر الانسان حزنه كان لها فاذ لم يقدر اسراره فذكره لغيره كان
شاعري لاية لا اذكر الحزن الشديد والحزن القليل الامنع الله تمنح الولية **قوله** فاستعير للتفويض الذي
يبرز الغرض الخ اي التزيت الذي هو في الاصل ازالة التراب استعمل في تزيين الجرم واذا هاب ساد الوجه
الذي هو عتق رة عن زوال الخبرية والوجه **قوله** لما استعس منه من القوة هذه ليس بمتبع لانه لم
تعد قوة البصر اذا ذهبت بالكلية بسبب قوة البصر والاولى ان يقال ان هذا كان معجزة للبعث
اول يوسف **قوله** على انه صفة المنادي والمعنى على هذا يكون يا الله فاطر السموات والارض **قوله**
واما حذو هذا الشق استعنا الخ اي انما لم يتعرض الى بقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم الغيبة المذكور
من احد لانه معلوم من ذلك ان يقول ان عدم كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن منهم في الوقت المذكور
وهو وقت اجتماعهم المبرور ومكرمهم في غيبة الطاهر واظهر من عدم الاستماع فهو احق بعدم الذكر فالاولى
ان يقال ان الحالة المذكورة وهو اجتماع الامر المذكور لا يطلع عليه غيرهم اذا كانوا في صدد اخبا به عن
غيرهم فلا يطلع عليه احد فلا حاجة الى التعرض لبقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم من غيره فامل **قوله**
وقيل هو خال من الياء يا المتكلم الذي يقبل في الله سبيل وتعلمه باعتماد انه مفعول مضد ومعد راي سبيل
شكوكه **قوله** او على بغيره لانه خال منه اي انا تاكيد للتصغير المستتر في على بصيرة لانه اي الجار والمجرور
حاله من ضمير ادعوا لان تقديره ادعوا كما بنا على بغيره فيكون فاعلا لطرف ضمير المتكلم المستتر فيكون
انا تاكيد له او مبدا خبره على بغيره اي انا مبدا وعلى بغيره خبر **قوله** وان المراد به المبالغة في الزيادة
والامتنان على سبيل التمثيل اي التسيب بان شدة المبالغة في الزيادة يظن ان الذي يبا عتق استكرام كل منهما
قرب حصول المطلوب فاستعمل لفظ طن اللذ في المبالغة والزيادة الخ **قوله** وطنوا انهم فذكرنا انهم عند
قومهم الخ اي طنوا ان القوم على انهم كاذبون **قوله** وانما لم يبينهم للذلة الخ يمكن ان يقال للذلة على
ان هذا الامر على مجرد الادارة والمشيئة لا على المستحق **قوله** وفيه بيان المستثنى اي فيه بيان قوله
تعالى من نشأ اي لعلم منه ان من لم يبا الله بخلافهم غير المؤمنين فيكون المستثنى صفة لجميع المذكور **قوله**

على

بجفائهم عن الله وهو منبذ به **قوله** وهو دليل على ان الدرجة نيلوا بالشفاعة يعني اذا كان المراد انما
وهو انهم من صلح من اعلمهم الخ فلو بعد ان الشفاعة توجب رفع الدرجة والما المعنى الاخر هو ان ينفذ
ذلك اذا المعنى انهم يخلون الجنة مع هؤلاء لا بسببهم وشفاعتهم بل بسبب اعمالهم لكن مصاحبهم معهم بسبب
قربانهم **قوله** لا سلام فان الجنة فاصل لا يتعلق بها صيرهم لسلام لوجود الفاصلة بينهما وهو عليهم وهذا
خلاف ما قاله مناجيا لكشافه ان يتعلق بما صيرهم لسلام اي سلام عليكم وبكم بكم بكم وبما قاله المنع
هو المستورين للخطاة لان المصدر في حكم ان مع الفضل والفضل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز وقال الرضي
انما اندري منعا من ذلك وليس كل ما اوله في حكم ما اوله به فلا يمنع من تاويله بالخوف المصدر في من جهة
المعنى مع انه لا يلزم احكامه وكلام مناجيا لكشافه موبد لما ذكره الرضي **قوله** يجوز فيه الرفع والنصب
الرفع بان منبذ او لم يخرج او خسر ولم صله والنصب بان من مفعول فعل مفعول وهو طابوا **قوله** حين ما قيل
لم اسجد والدرج من قالوا انما الرحمن فالمعنى بغيره وباطلاق هذا الاسلام عليه تعالى اي يكرهون اطلاقه
عليه **قوله** وتذكر كل خاصه اي تذكره دون قطوع وسيرت **قوله** وهو ضربات عما تضمنه معنى النفي انهم
منها انه لم يؤخذ قرآن كذا فكانه قيل لم يؤخذ وان سيرت به الجبال الخ بانه امر جميعا بمعنى المضرب
عن المعذر المذكور لكن لا يخفى ان الملايم للاضراب ان يكون الحجاب المقدس لما اموا اي لبس القرآن المذكور
موجباً لا يمانهم بل الله الامم جميعاً فاما منهم منوطاً را ذنه ويؤيد ذلك ما سيأتي من قوله انكم لباس الذين امنوا
من ايمانهم ولعمري ما قال بعضهم من انه معطوف على محذوف بعد قوله لليسرك من الامر منى بل الله امر جميعاً
قوله فان الملبوس عنه لا يكون الامعاً لانه لباس عنه هو اعتقاد عدم حصوله **قوله** فان معناه
نفي هدي بعض الناس الخ **قوله** لا يلزم من نفي هدي بعض الناس لباس من ايمان المسلمين المذكورين
اذ يجوز ان يكون البعض المذكور غيرهم قلت المراد من الناس المذكورين في هذا الموضع المشركون المذكورين
مبتر من ان نزول الآية المذكورة فيهم لا مطلق الناس فيعلم من الكلام ان ايمان بعض هؤلاء المشركين هو **قوله**
لا والله قال في الصحاح المنة في هو ملاءة وملاءة اي حنا وبرهنة **قوله** استيناف او عطف فان قيل
الاستيناف لا يكون بالواو فكيف حصل وجعل الله شركا استينافا قلنا الاستيناف على نوعين احدهما المعبر
عند الفاعل كما يكون سبوقا بواو الاستيناف بان يكون كلاما مستقلا **قوله** اولم يوحداوه وحجوا اعطفت
عليه الخ يعني اعطفت بمحمل وجنس احدهما ان يكون جعلوا اعطفا على كسبت بان يكون بمعنى الكسب وجعل
المجعل اعطفت المصدر على المصدر بحقيقة ويكون ههنا جملة معدومة وهي لم يوحداوه ويكون جعلوا الا شركا
للتعبدية على ان الا لوهية موجبة لا يستحق العباداة وانما للدلالة على شهادتهم بانهم جعلوا الهام شركا
للذات المعدسة الجامعة لجميع الكالات **قوله** وهذا احتجاج ببلغ الخ بقوله تعالى ان هو قايماً على كل نفس
بما كسبت حجة على نفي شركك لانه ليس كذلك وقوله تعالى قل سمعتم احتجاج اخر اذ يدعى على ان ليس للشيء
صفة يستحقون به العباداة والسمعة بالاه وقوله تعالى ام تدينونه بما لم يعلم في الارض حجة ثالثة على نفي
الشرك لانه ليس كذلك ومن قوله تعالى قل سمعتم احتجاج اخر اذ يدعى على ان ليس للشيء كصفة يستحقون
بها العباداة اي اذ لو كان للعلم الله ان علمه محيط بالاشياء وقوله تعالى ام يظن انهم انهم من العباد حجة بالعود
معناه ان احدهم الشوكا ليس بما له حقيقة بل مجرد امر ظاهر خال عن المعنى وانما هذه الخ هذه العبارات
الوجيزة من عجز الاساليب **قوله** ففعلوا الباطل اي تكلفوا وسقوا في حصول الباطل في خيالهم حتى حصلت
فيه **قوله** وهو على قول سيبويه حال الخ اذا كان محل الجنة مستباحة محذوف يكون تجري من تحتها انفسا

حلا من الصبر المحذوف والقياد الي الموصول اي مثل الجنة التي وعد بها الموقنون حال كونها تجري من تحتها الانهار
والاولى ان يقال ان الجملة استيناف فكان سائلا قاله حال ذلك الجنة فاجب تجري من تحتها انفسا **قوله**
اي مثل الجنة فنكون المثل بمعنى المثل **قوله** على طريق قولك صفة زيدا سمر الخ فان المواد ان صفة هو انفسا
بعبارة ان السمر صادف عليها كما يقال ان زيدا سمر والمواد ان حال الجنة هو لعينه منهم تجري من تحتها الانهار
لان تجري من تحتها الانهار صادف على حال الجنة **قوله** وفي ترتيب العطف اي في ذكر تلك عيني الذين
وعقبى الكافون النار بعد قوله تعالى مثل الجنة المطامع والاقنات المذكور ان اذ منهم من تلك عيني الذين
انقوا من المقابل الاخران الجنة الذين انقوا دون الكافون وان النار عيني لهم دون الذين انقوا
قوله وانقوا به على الحال بدل على ان عنيها حال لكن حكاه لوعنيها صفة وقد صرح صاحب النسخ
بان حكاه عنيها لكن في كلام المصنف انه الى ان الحال في الحقيقة هو عنيها كما صرحوا في قوله تعالى وانما تجري
قوله وهذا اطلاق بعد اي الاخبار بان عليا الحساب طليعة العذاب اي مودعة اذ هو جبر عنه **قوله**
لانه يعقوا عزيمة بالاصناف اي يعقب عزيمة ملتسما بالتعاضد **قوله** اذ لا يؤيد اي لا يبين ولا يبرهن
قوله واللام تدل على ان المراد بالعقبى لان اللام للتعاضد **قوله** ويؤيد قراءة من قرأ من عندك اي قراءة
من عنده الذي هو من حروف الجارة والتأنيد اجل ان الذي حصل من عنده علم الكتاب هو ان الله يؤيد قولك
من ماله من دفع الميم عناية عن الله **قوله** وهو مبين للتأنيد اي كون الظرف خيرا وعلم الكتاب مبينة لمبينة للبراهة
الثالثة وهي قراءة من بالكراد لا يبعث ان يجعل فاعلا للظرف اذ لا اعتماد له على هذا القدر **قوله** يدعيان
ايام الى ما تضمنه الكتاب **قوله** ضمير الجواب اي فسيهد ما تعدد وفيه ان اللام لما ذكر
استعمال المعيد الذي هو الاذن بمعنى التسهيل الجواب في المطلق يكون مجازا مرسل لا استعارة **قوله** او
كال من فاعله او مفعوله يعني الاول يكون التعبد بخرج الناس ملتسما باذنهم على الثاني ملتسما به
قوله او استيناف كان سائلا قال الى اي نورا الخراج فعول الى صراط العزيز الحميد **قوله** وبخصيص اوصفت
بالذكر اما عدم اذ لم السالك فلان العزم والعلمه تناسب اعوار من في قصد السلوك في سبيله وانما
عدم المحسب فلان الحميد بمعنى المحمود والمجود من وصل النعمة الى الغير حتى يستحق ان يحمد الحميد كان
او حصل النعمة كالملا في حدة انه مستحق الحمد وهو شايه عدم تحسب السائل **قوله** او الله جبر مستحق الحمد
فكأنه التقدير هو الله الذي ورجع الصبر العزيز الحميد **قوله** لانه كما علم الخ بعد ايد على ان عطف
يجب ان يكون علما او في حكمه في الاختصاص **قوله** فان الجنة والسالح فنكون يستحقون مجازا مرسل
من باب اطلاق اسم اللان على ملزوم **قوله** اذ اسكده اي ما لعين الحق **قوله** وليس يضيح الخ لانه الفعل
المتعدي اذا وجد حاجته الى تعدية اللازم لانه تكله وتبع في هذا صافح الكشاف وفيه ان العوار
مؤخذ من الرواية من الدراية فلا وجه للقول بان في حدة عند واحد عن تكله المعدومة **قوله** والعبد
على الدم والرفع عليه فعلى الاول اذم الذين يستحقون الخيرة الدنيا وعلى الثاني الذين يستحقون **قوله**
وذلك يؤيد في احصاء الكلمة اي الاختلاف ما استكبه العرف من الكتب والالفاظ فلا يقعون على
كتاب واحد ذلك مقتضى الى كثرة الاختلاف اذ لو كانت الكتب كثيرة باختلاف الالسنة لم يحصل الاختلاف بين
كل طائفة وكلهم فستأخذ الاختلافات **قوله** واصدعة قصد الاجتهاد الخ اذ لما كان القرآن منزلة
العرب سبب لاجتماع كل طائفة وجمع في تحقن لغات العرب واعراضا واحوالا معذرة انما وراكبيها
ولو كان الكتب مختلفة لكان لكل طائفة اكتفا بما هو منهم فلم يحصل لهم فضل الاجتهاد **قوله** ويجوز ان يسبق

سورة البقرة

يعلمكم ان حصل الخ اي يجوز نصيبه اذا اخطاكم بعلمكم اذا جعلت عليكم ظروفا مستفرا منه مخ مفقودا بفعل متصل
ان يكون غاملا اما اذا كان صلة للصفة فلا يصلح ان يكون غاملا اذ ليس مفقودا بفعل وحيث يكون النعمة بمعنى
العطية لا بمعنى النعام اذ لو كان بمعنى النعام لكان عليكم صلة له **قوله** وهو ما جئنا به من العذاب وعلى هذا
يعطف به نحو عطف الخاص على العام **قوله** ومن غادة اكرم الارومين ان يصرح بالوعد ويعرض بالوعد
فانما يقال صرح بالوعد فقال لا يزيدكم وعرض بالوعد فقال ان عذابي لسديد من جهة انه لم يقل وان لم
عزبتكم **قوله** والجملة مفعولة قول مقدس فليكون التقدير واذ نادى ربكم فليلا الخ شكرتم الخ **قوله** جملة
وقعت اعراضا لان مجموع هذا الكلام لا يصح ان يجعل مفعولا على ما قبله **قوله** ولذلك قال ابن سعود
الخ المراد من النساء الذين يدعون العلم بالاباء الموجودين في تلك الايام المتقدمة وانما كانهم لان الله
تعالى نفي علم الاباء المذكور عنهم اي عن النساء **قوله** وعلى هذا يحصل ان يكون تمثيلا الخ يحصل ان يكون
استعلاء بان يكون المراد من رد الايدي في الافواه منهم عن التكلم من غير اعتبار المعنى الحقيقي لليد
قوله لان الظلم في المسكوك فيه الشك لان القاعدة ان على الظاهر ما يتعلق به العرض وهو الله تعالى
قوله تنزل المفعول له منزلة المفعول به فتكون اللام بمعنى في والفعل بمعنى المصدر **قوله** فبقاؤه
الخروج عن المظالم اي تناول خطاب المؤمنين الخروج عن المظالم فلم يبق عليهم سوى ما يتعلق بحق
الله تعالى فاذا اتوا يعفوا الله جميع ذنوبهم وانما الامانة فلا يحصل منه الخروج عن المظالم فيعفوا
سواها ولذا دخل من على مغفرة ذنوبهم لتبدل على التبعيض **قوله** وان ترجع بعض الجائزات على بعض
مستبينة الله تعالى ان قبل ان لا يجوز ان يكون تحصيلهم بالذنوب سبب استعداده انهم قالوا بانهم المناسبة
فتكون المعنى المنة ولكن الله يحسن بشاره بالذنوب بسبب قابليته واستعداده فلما جاء الكلام والخصا
بتلك الاستعداد ان بان سبب الاحتصاص اذا اتمام **قوله** عموما الامر للاستعانة بما يوجب التوكل اي عموما
الحكم بان على جميع المؤمنين التوكل على الله تعالى فيمكن المفعول بالذات الوصل فكانا لو ان عليهم التوكل **قوله**
معدنوا الجماعة على الواحد وعلى كل واحد فالعود بمعنى العترة وروى والعرف بين الزوجين في الاول والخطا
من الدنيا فقط دون غيرهم وفي الثاني الخطاب بين الدنيا والمؤمنين **قوله** ومعنى الجنة اذا كان لا يقف
من الجنة الخ لان يحصل بعض ما ادعوه استدراك الجنة والخزان **قوله** واقف على شجرة اي واقف على غير
جهنم في الدنيا باعتبار القرب واستعداده لحصوله فيها **قوله** على التوكل اي تغيير الكلام من طور الى طور
اخر وهو هنا الالتفات من العترة الى الخطاب **قوله** او الله على ظنهم لانه ان لم يكن المعنى برونهم
معدن على ظنهم فتكون البرور مطبوعا لم يوم القيمة لكن بالبرور المذكور معلوم لم لا يظنون ان انفعال الظن
معنى العلم والاولى ان يقال برون الله على علمهم او برونه على خلاف ظنهم في الدنيا **قوله** المصنوعة عندهم
اي صنعوا في تلك الحالة انهم مكشوفون لله تعالى **قوله** والعذاب ما سبق بان يكون من عذاب حال ومنه
مفعول **قوله** وعدا من وعد الله عز وجل او وعدا اخره فلا اول باعتبار استحسانه للايجاز والثاني بالتصاقه
بالامكان والفعل والله على طريقتين قوله تحية بينهم الخ فتكون الدعوة سلطنة تقديرها كما يفكر الضريح
قوله وهو النسبة الذي يعوله اصحابنا لا يخفى ان السبب فعل ما جاد الله تعالى لتساير الافعال
الاخر ويمكن ان يقال ان كلام السطان ابلغ ان يحيد بينهما ان غرضنا للعرض في ذلك الموضع انما كانت بعد **قوله**
فاذا لم تكسر فليكن الخ اي اذا لم تكسرا الامانة قبلها الخ في جعل غلاما في مفرق الاول وان لم تكسر
وقبلها لانه اذا انقل **قوله** اجروا ما يحوي الحيا والكاف فكما انه ينادى بالاول واليا بعد الحيا والكاف ثم حذف

البا والتفني بالكسر كذلك حذف الباء منها والكتفي بالكسر **قوله** باسراكم اباي اسراكم السطان باعتبار ان عبا
الاصنام في الحقيقة عبادة السطان لانه او قوتهم في عبادتها **قوله** لاكتسابه الاستغناء من المضافه لما اقترن
في المصولة **قوله** والاولى على اصله ان الثبابة للاصل حقيقة فالاصل ان تجعل له الثبابة لاكتسابه انما كان اقوى
استعماله على تكرار اسناد **قوله** ولعل الثاني الباعث لعل الباعث باعتبار اننا لعنا بذهاب الثبابة والثاني
قدم فيه الثبابة فكان الباعث ويمكن ان يقال انه اذا اجري ثابته على شجرة وجعل صفة لها وكان فيه انما الى
شجرة الشجر وان كان الثبوت في الحقيقة للاصل خلافا لما اذا قيل اصلها ثابته فانه ليس فيه انما المذكور
قوله وامانوا امية فنعوا حتى حين هذا اي تقدير ان يكون المراد من الكفر الكفران لا الكفر المقابل
للإيمان اذ ليس بامية كما ذكرنا **قوله** جعل ذلك كالعرض با دخال اللام فتكون اللام استعارة بعبادة
كافي فوكلا المعطاة كانه عزون ليكون لهم عدا واخرنا **قوله** ويجوز له ان يعذر بلام الامر ليعفوا القبول
به المراد من تعلق القول به ان يكونا مفعولا للمولود فتكون مثل قوله تعالى قل للذين كفروا سيعلمون بعزاة
البا على الغيبة فتكون المعنى على ان يحكي امر الله لهم باقامة الصلاة وعمل الصالحات وجوز وان يكون
يعتقوا وتتبعوا بمعنى ليعتقوا فتكون هذا هو المفعول وانما حذف اللام لان الامر الذي هو قول عرض
عنه **قوله** وهو صفة الخ اذ لو كان احوالي انتموا لكان المعنى اقموا الصلاة ان تقيموا الصلاة تقيموا
وتستقيموا فاذم الامر ان المذمور ان اخذها اتخاذ الشرط والجزم والثاني ان يكون الشرط بصيغة
الخطاب والجزم بصيغة الغيبة فعلم مما ذكرنا ان تقيموا الصلاة الخ الخطاب لعل اي قل لم انتموا ان تفل لم
انتموا بقبول **قوله** لا تنفاج فيه بما لعدو ولا تخافوا اي كافي المسالمة والمخافة الوافين في الدنيا
قوله وحمل على ذلك بان يكون من التمرات بمعنى بعض التمرات مفعولا وروفا **قوله** فان الموجود
من كل صنف بعض ما في قدره تعالى فيصير كل صنف بالبعوض في التوكل في الاكثر عن الصلة بالحق كذا
اذ سئل احد صنف هو الجزم مثلا فاعلى بعض افراده ولا يعطى جميع هذا الصنف لان كل ما يخرج الى الفعل
من افراده فهو بعض ما في قدره الله تعالى من هذا الصنف ان في قدرته اتحاد افراد **قوله** وما
يحمل الخ وعلى الاول انما من كل الذي سألتموه وعلى الثالث المعنى انما من كل سواكم اي سواكم **قوله**
وفيه دليل على ان العود الخ فيه نظر لان هذا اللفظ بسبب الحكم بعدم الاحتساب لانهما سألتموه على عموم معنى
لانه يحصل من مجرد الامانة **قوله** تعالى ان الانسان لظالم كفا تدبيل لعدم التناهي في التلوم وكفار
صنفنا من لفة فينا سبب عدم سألتموه **قوله** والعرف بغير الخ اي قوله تعالى اجعل هذا بلدا متبادلا
على انه سأل جعله بلدا امن لان البلد مفعول بجعل وقوله تعالى اجعل هذا البلد امنا بلدا على انه سأل
جعله ذا امن لا جعله بلدا **قوله** ولودعا بهذا الدعا اول ما قدم على الظاهر ان مراده من الدعا
هو مجموع قوله ابراهيم في قوله واذا قال اي قوله لعلمهم لشكرون فتكون قوله هذا البلد وقوله عندك
المحرم باحد الاعتبارين **قوله** وتكرروا النداء وتوسيطه اي ابراد لفظ ربنا على ليعتقوا الصلاة دل على ان
يجوز الاقامة مفعولا لذات دون المسكان بخلاف ما قولم يكرروا والظاهر انه قولم يكرروا ولم يوسط ل
الكلام على هذا لكن حصل من التكرار قوة الدلالة **قوله** فلا حاجة لنا الى الطلب منه ان علمه تعالى بجميع
الاحوال لا يلزم ان لا حاجة لنا الى الطلب **قوله** لانه يعلم علم الخ الاولى ان يقال ان كل شيء موجود باذنه
تعالى فيجب ان يكون علمه محيطا بها **قوله** على المطابقة وان الحكاية اي فاعلم بالحكاية في قوله تعالى انكم
من رواد ليس على الحكاية عن قولهم اذ عبادواهم ليس على طريق الخطاب بل على طريق التكلم بل الخطاب بناء على

مطابقته مع اصنمهم **قوله** ولعلمهم اصنموا بطرا وعزورا الخ اي ليس منسبهم بنا على اعتقاد انهم لا يؤمنون بان
هذا الاعتقاد خلاف صريح العقل وشهادة الاموات وانما قاله ذلك باللسان تكبرا وعزورا والمراد انهم فعلوا
ما فعله على انهم لا يؤمنون فلهذا لم ينزل الله السم **قوله** محففة من المثقلة خبر ان المحففة بلزمتها اللام المنوطة ولهذا
قالت صاجبة المعنى بلزمتها لام الاستدراك اذا دلل على ان الالباب ليست بنا فلهذا كلفنا قراءة التي بها وان
كل ذلك لما استعان الحق بالبيان كسر اللام **قوله** وقري بالفتح والكسر اي ففتح اللام وكسرها على قولين جعل
لام في منوطة **قوله** بل لئلا يظنوا غير ما فيه ان فيه التبدل يعود الجلود كبصمته **قوله** وعليه يندك الله
حسنا منه انه قد مر هذا التبدل في سوابق المعاصي بالثبوت والابتناء لواحظ الطاعات مكانا ولا يخفى
ان هذا التبدل الذات لا يتبدل الصفة **قوله** واعلم انه لا يلزم على الوجه الاول الخ لان تبدل الارض
يحتمل ان يكون البذل على صفة الارضية وحقيقة بل على حقيقة وصفه اخرى وانما قاله على الوجه الاول
اذ على الثاني حقيقة الارضية والعمادية فائدة **قوله** ويوصفها بوصفين الخ لانه اذا كان الامر لواحظ
العمادية فلا يطع للشاه بسبب شخص اخر ولا ينفذ عنه بالاستقلال وبالجملة جعلنا الياس من تصرف الغير لواجب
من الوجوه فلهذا دل على شدة الامر ولا يخفى دلالة صفة التبدل على الشدة **قوله** وهو محتمل ان يكون تمثيلا
اي محتمل ان يكون التقدير بين الايدي والارجل استغناء عن اقتران ما اكتسبت ايديهم وارجلهم بالمعصية
المذكورة فالمعنى مقروين مما اكتسبت ايديهم وارجلهم **قوله** ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بغير النفس
فتشبه حال النفس مع الهيات النفسانية للردية بحال الشخص مع نفسه بالقطران ووجه الشبه تام اللام
باللبوس وكذا انه قد استغنى هذا اللفظ لوكبه وهو سر اسلمهم من قطران كالبسات الحاصلة للنفس الموجبة
لاهمهم ومضادهم وعقوباتهم **قوله** ويتعين ذلك ان علق اللام بزرزرا اجمع الى جميع الخلق المؤمنين
فكون الخواص املا للامانة والعقوبة واما اذا كان اللام متعلقا ببعض كان متعلقا بالبيان حال المؤمنين
وحال المؤمنين يعلم بلفظانية **قوله** منتهى كما لها التوحيد فيه نظرا لان التوحيد ليس منتهى كما لها ليس منتهى
كما لها معرفة الصفات الملهية والامانة المبينة في الافاق والافانفس بل يقول التوحيد والامانة
فذلكم ارسلا مستقفا من قوله تعالى ولينذرنا وانه لان الانذار للردية والاستقلال بالوقوف النظرية
من قوله تعالى وليعلموا انما هو الله واحد واستصلاح العقدة المعقدة مستقفا من قوله تعالى وليذكر اولوا
الالباب **سورة الحجر قوله** وتذكروا للنجم اي اذا كان القرآن عبارة عن السور
فيجب ان يكون معروفا كالكتاب فاجاب بان تذكروا للنجم اي ان ابان الخلق الى اخره
كذا في الخفاف وتلك الطير فان تلك الملائكة الى ان الكتاب وقراءته مبين وصفان لموصوف واحد
اقبما مقامه فاذ لك الموصوف فان قدرته معرفة بالابه وقراءته مبين فلهذا كان قوله تعالى وان قدرته نكرو باباه
قوله تعالى الكتاب فلهذا قدرته معرفة وقراءته مبين في تاويل المعرفة لان معناه الباطن في الاخر
الى حيز الاعجاز **قوله** حين يأتوا حال المسلمين عند حصول النصر والموت الخ الظاهر ان الموت
عطف على النصر ويلزم وادام الاسلام حين غابوا حال المسلمين حال الموت وذلك بان كشفنا عليهم
عند الموت حين حال المسلمين وخاتمة عاقبة الكافرين ولا يمكن ان يكون معطوفا على غايته فلهذا
المعنى حين غابوا او عند حلول الموت **قوله** وفيه ثمان لغات ضم الراء مع التحفيف ومع التشديد فتح
الراء مع التحفيف ومع التشديد ثمانية لغات او ثمانية لغات ثمانية **قوله** وحقة ان يدخل
الماضي لا يضاف وصفه للتقليل الحق لواقع وتحقيقه **قوله** وما تكرر النفوس من المراسخ اذا المعنى

رب شي تكرر النفوس **قوله** ومعنى التقليل فيه انهم اخ عزفت ان ذب ههنا المقصود منه التكرار لكن عزفت
لفظا رب المعنى للتقليل في اصل وضعه اشعارا بما ذكر **قوله** والغبطة في حكاية وذا حكم الخ اي الظاهر
ان يقال بما يؤيد الذين لغوا لوكنا مسلمين اذ المعنى انهم يقولون في انفسهم او يلبسناهم لو كنا مسلمين لكن
عزفت الى الغيبة لانه تعالى مخبر عن حالهم **قوله** تاكده الصلوة بما لموصوف لان الواو للوصله بين السنين
قوله وتذكر منه امة وفي الصلوة في السجدة والركعة على المعنى لان الغالب من الامة مذكرون **قوله**
والمعنى انك تقول قول المحللين حتى يدعي الى اخره اي حتى يصل جنونك الى مرتبة ادعاء النبوة **قوله**
وكذب مع ما رجب مع التحسين المعنيين الخ لانه على ان لو لمالها معنيان احدهما امتناع الشيء لوجوده غير
والثاني في التخصيص وعبارة الكشاف اصرح منه قال لوربنا لا والله معنيان احدهما امتناع الشيء لوجوده
غير كقول الساعدي لا اله الا الله الذي عنيك **قوله** بعض الناس اذ علمها عودي **قوله** والحمد لله وللملائكة
التخصيص ولذلك ان من وجوه الماويل ايراد ان الثاني ايراد الحلة الاسمية الثالث تكرر الاستاد
قوله ونفي تكرر الخلل الى اخره معطوف على قوله قد راوا المعنى ان قوله تعالى انا له حافظون
اما لو كان لقوله نزلنا الذكر والعرض نفي قطوف الخلل اليه فيما يستقبل من الزمان معنيان
العرض منه انه موكد لليلة السابقة او انه معني معنى آخر **قوله** وهذا الاحصاج صغير اي الاستدلال
بان التغيير من المذكور الى المرجع واحد صغير **قوله** جوات لا يكون خلا من الجرمين الاول ان يقال
لجواز ان يكون خلا من قلوب الجرمين وهو معقول له بواسطة **قوله** وبذلك عليه قراءة ابن كثير في التحف
اي بصيغة المجهول المحففة فانه يدل على ان الفعل من التكرار كسر السنين وهو السحر لو كان من السحر
السين لما بني منه الفعل المجهول لانه لا يزم **قوله** وبذلك عليه قراءة من قرأ سكرت اي بدله قراءة من قرأ سكرت
بفتح السين وتتحقق الكاف المشددة الفاعل المكرر بضم السين **قوله** مع ساطة السماء اذ ان حملوا
البروج المختلفة في الخواص مع اتحادها في الحقيقة لبيان التماثل على الصانع القدوس الخاف وفيه ان
اختلاف الخواص نشأ من الكواكب الخالدة فيها وهي مختلفة الطابع فالاولي الاستدلال بحلول كل كوكب بمكان
يعين مع اتحاد الامكنة في الحقيقة **قوله** لما بينهم من المناسبة في الجوهر الى الملازمة بالجواهر بل محفوف
بقرين من السماء **قوله** ولا يفرح في تلوها قبل المولد اي لا يفرح في ظلام ابن عباس يكون التثنية قبل المولد
احتمالا ان يكون لها قبل تولد النبي وعليه علمها السلام اسباب اخر غير ما ذكر **قوله** فصر الخزان مثلا
فدراة امه عند اقدارها على كل شيء واجاده بالخزان المؤد وعندها الاسماء المهلهلة المعدودة وفيه
ليكون ان معذرة كانه حاصل موجود **قوله** وقد اود الحياه الى اخره فتكون المراد بالحياه قوة التبدل
والثبوت **قوله** وتكرير الصلوة للدلالة على الحصر اي تكرير صفة المنطق للدلالة على ان الاحياء والامانة
مستخر ان في الله تعالى لا يصدق غير لبي من ههنا فان نحن من قبل صير الفصل **قوله** والتبني على انما سبق
من الدلالة الخ يعني تاكيد وقوع الحشر بعد ذكر العلم الكامل والقدرة الكاملة بدلالة ان الحق وقوع
الحشر مستقفا من افكار من المذكورين وهما العلم والقدرة وبذلك على ذلك قوله تعالى انه حكيم عليهم
يعني ان الحكمة والعلم الحاصلين في الخلق وقوع الحشر لان كان له العلم والقدرة الكاملان لا يمان
يكون قادرا على صحة الامعاد ولما اخبر بوقوعها كان محققا **قوله** ولا يمنع خلق الحياه في الاجرام
النبيلة الخ جوابا لسؤال المعذرة وهو انه كيف خلق الحياه في النار وهو جرم بسيط لكن المشاهدة والقبول
ان الجسم لا يكون الا في المركب فاجاب باننا نسلم امتناع خلق الحياه في الجسم البسيط كما لا يمنع خلقها

في المجرّدات مع الغالبية من الحيوان من الجسم ولا يخفى ان هذا قول بالمرجوحات ولما لم يثبت وجوبها بل منع
جمهور المتكلمين وجوبها لا وجوبها بل منعها على ما تم ان المراد من خلق الجن من النار وهو ان الحزب
الغالب عليها النار كما ان الحزب الغالب على الانسان الزاب ولذا جعل بالبطبع الى اسفل ولا ينفك كل منهما على
لباطنة جعل بغيره بالبدن فمخاى الروح لا ينفك في البدن لانه امر خارج عن البدن مجرد
على ما هو مقتضى كلامه ههنا وصرح سابقا بوجوب المجرّدات لكن لما كان متعلقا بالاجزاء اللطيفة التي
حصلت للبدن واستطاعت تمييز لطايف المخلصين من الملعونة من العبادات وهذا بخلاف ما قد في النجاسات
منفوخ فيها فنسبها للنجس الى الروح باعتبار خلقة مما هو منفوخ حقيقة فتكون النسبة مجازا عقلا
على قاعدتهم ولا حاجة الى هذا التأويل بل يقال المراد بالروح نفس هذا الجوار وعند وجوب هذا
النجان ونفخه في البدن تتعلق النفس بالناطقة **قوله** وبه نظر ان لو كان كذلك كان الثاني كما لا
لنا كبر ايعني يجب ان يكون اجمعين منصوصا بالخالصة لا منصوصا بانه تأكيد **قوله** وهو بعيد عن الجوار
عن شبهته لانه ينفك ان تركه للنجس ليس بسبب انه اشرف في الواقع من آدم ولكن لشقايقه وسوء
خاتمة وبعد عن الخير **قوله** فان شئنا انما اللعن المراد بوجوب البعد عن الرحمة من يوم الدين واما
في اليوم فليس بوجوب البعد بل هو منع انواع العذاب **قوله** اولاده الخ والعزق بغيره من هذا ذكر المصنف
انه على كلام المصنف لم يبق اللعن المذكور في الآية اذا المراد بوجوب اللعن وهو عزابا في حقيقة واما
على كلام صاحب العمل فاللعن المذكور في الآية بان لئنه في حكم الزايل **قوله** متعلق بمحذوف والتقدير
لما احضرتي وزجنتي فانظري **قوله** وانا يا يوم البعث اذ به يحصل الى اخره هذا الاملايح وحده
سنة اليوم بيوم البعث والاولى ان يقال نسبه به لان الخلايق يتبعون فيه والوحيد ان يقال
يسمى بالبعث لما ذكرنا وانما طلب اللعن الانتظار الى يوم البعث لا تقطاع النطق بعد البعث فلا
يحصل بغيره الاغواء الذي هو غرضه من الانتظار **قوله** فلعلة يموت اول اليوم ويحيى الخلايق ايضا
اي لاحتمال ان يموت ابلدس اول يوم القيمة ويلزم ان يكون بغير كل الخلق في اوله ان ذلك اليوم بل يكن
ان سجد الخلق في انشاء ذلك اليوم **قوله** وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة اي هذه المخاطبة التي
جرت بين الله تعالى وبين ابلدس وان لم تكن بواسطة اولى ان يقال هذه المخاطبة ان لم تكن بواسطة
محذوف الواو من بعض المتكلمين على انه تعالى خاطبه بلينا لبعض الملائكة **قوله** وصفت ذلك لا يخفى
على ذوي الباطن تأويل الاعراب ما ذكره بعد ولا باعتباره ولان الامر بالاجل ما ذكره اسماءه على
المعيار الغير المشابهة لسانه فاعدم **قوله** وتغيير الوصف لتعظيم المخلصين اي تغيير وضع
النظم فان فيما سبق كان المستثنى من الناس والمستثنى المخلصين وههنا العباد المستثنى من النار والنجارون
مستثنى **قوله** وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً اي اذا كان المراد بلبس لئ سلطان وحكم عليهم يكون
الاستثناء منقطعاً لانه يفي ان يكون له سلطان عليهم مطلقاً ولو كان الاستثناء منقطعاً لزم ان يكون له
سلطان على النصارى واليهود لئلا يكون على جعل الاستثناء منقطعاً لزم ان دفع قول من
شرط ان يكون المستثنى من الباقي والا لزم التناقض لانه على هذا القول لزم ان يكون المخلصون وهو
المستثنى في الكلام المقدم اقل من الباقي فيكون النصارى واليهود لما كانا معا مستثنى في الاستثناء
التي لزم ان يكونا معا قبل والمخلصون اكثر واما قاله على الاول اي على جعل الاستثناء منقطعاً لان
انقل المذكور انما قادم ما قاله في الاستثناء المفضل لا في المنقطع **قوله** على تقدير مقتضى اي على وان جزمهم

لحل بوجوبهم **قوله** ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان فيعد فعل هذا مؤدع سبب اليهم **قوله** للذين هم اي
للكثر الداخلين فيها فينا سبب تعدد ابواب حتى لا يحتاج 4 دخولهم الى طول زمان **قوله** او طبقا الى اخر
فتكون الابواب اسما للعلقات باعتبار اسمائها على الابواب **قوله** في الركوب الى المحسوسات جعل المحسوسات
حسنا بناء على جعل الحواس الظاهرة حسنا **قوله** فالتحسوس الحواس الباطنة حسنا كظاهرة فيجب زيادة ابواب
علتنا الركوب الى الباطنة تابع للركوب الى الظاهرة فلذا اقتصر عليه **قوله** افرز له اي لكل باب بعض من
اتباع الشياطين افرز له اي عين من يديهم للدخول في ذلك الباب **قوله** ثم الجري الوصل مجري الوقوف
بان سدد الراقي الوصف **قوله** ومنهم خالصة الى اخره وتقدم على حاجبه وهو الجزء لكونه الخالد
تكون وتكون خالصة لان الجزء فاعيل الظرف فتكون التقدير لكل باب جزء منقسم منهم او حال من المستكن
في الظرف وهو لكل باب وهذا اذا كان جزء منبسط اقدم عليه الخير **قوله** لا في منقسم لان العطف الى اخر
اي لزم جملة كراي تكون المقسوم عاملا في الحال الذي هو منهم وهو مقسوم على الجزء الذي هو مقسوم
المقسوم وهذا غير جائز عندم **قوله** وقوله مثل الجنة الى اخره ان اللام في المسبوق للاستغناء فيكون
المعنى مثل الجنة التي وعد لكل من المؤمنين فيها انفسا فيكون الجنة كل واحد اخصار **قوله** لانه معنى مضافين
اي اخر انما مضافين فتكون شتى فكل في المعنى فبعد منه مستر والتعاضد في التقابل والمراد كل
واحد منهم في الجنة للاخرون على حطة محبة من الكدورة **قوله** وفي ذكر المغفرة دليل الى اخره
لان المغفرة منهم المتقون لانهم المرادون لعباد يقرينة ما سبق وهو قوله تعالى ان عبداي ليس
لك عليهم سلطان وانه اذا كان كذلك كان المراد بالمغفرة المغفرة للمؤمنين فلا في التقدير صدق
الذنب والام يتعلق بالمغفرة **قوله** وفي عطفه ونبتهم عن صنيع ابراهيم على بني عبا دي تحقوا بها
بما اعتبر ونبتهم في هذا العطف تحقير للرحمة والعذاب بدل ليل حصل لهم اي لعباد الاعيان
بعد الدليل فان قصة ابراهيم المذكورة ههنا مقيدة للرحمة على ابراهيم والعذاب على قوم لوط **قوله**
فباي اعجوبة بليست واني اوفى بليست واني اذ بالاول قطع السبب فتكون المعنى بشرى في بامر
عليهم وبالفاء في بقية النكار السابق في قوله البشريات والعرض الاصل من ههنا الكلامين تحقير
البشارة وقراءة البشريات لها واعيان القلب كما قاله عليهما سلام ولكن ليطهر قلبي فتكون الانكار
حسنا لظاهر حقيقة وكيف ينكر ما يشهد به الملائكة صلوات الله عليهم **قوله** لانهم بشرى وابقى بقا عبيد
الملائكة اي بشرى وابقى في انشاء الحكاية و زمان الملائكة لان زالة الخوف ولو كان المقصود بالذات هو
البشارة لاستد والجاء حتى يحصل المقصود بالذات وهو البشارة وازالة الخوف ايضا **قوله**
اذا كان الاستثناء عن القوم لا يكون معك لان آل لوط لم يكونوا مجرمين وبملك المستثنى من القوم
المجرمون فتكون المعنى انما يخلون الى الجماعة المجرمين لان آل لوط فانما لم يزل اليهم فيكون آل لوط داخل
في الجماعة المجرمين حتى يمكن اخراجهم بالاستثناء واما اذا كان مستثنى من مجرمين يكون استثناء لوط
من المصنفين لا من المجرمين فالاستثناء لعدم انصافهم به اذا الجماعة جماعة منصفة بالجرم جميعهم
الآل لوط **قوله** وهو استثناء اذا افضل الاستثناء الى اخره اي اذا كان الاستثناء المذكور وهو
آل لوط منقطعاً كان الكلام تاما عند قوله آل لوط فتكون انما المنجوم اجمعين انما الكلام احد
او استثناء فاما كما قيل ما كان آل لوط قبل المنجوم اجمعين ان حصل ان آل لوط داخلين في العذاب واما
كان خلاف الظاهر اذ قد يمثل العذاب من لا يكون محرماً واذا كان الاستثناء المذكور منقطعاً كان المستثنى

ابتداء كلام آخر فيكون انما المتخوم اجيب من قوله **قوله** وعلى هذا جاز ان يكون الخ اي اذا كان الاستدلال
 مستقلا بكون ان يكون الامارة مستغنى عن اللفظ وتكون المعنى لكن اللفظ الامارة متخوم وان كان
 المستغنى من متخوم اي انما المتخوم الامارة واما على الاول وهو ان يكون الاستدلال مستقلا لا يجوز ان يكون
 الامارة مستغنى من متخوم لفظ لا يختلف الحكمين لان اللفظ متعلق بالامارة متعلق بغيره
 هذا في الخفاء واستمر من عليه بان الاستدلال اذا كان محققا لا يهلك فلا اختلاف اذا التقدير الى اللفظ
 لفظ لم يملكوا بمعنى متخوم وجوز ان الاستدلال من الاستدلال شرطية ايضا ان يتخلل لفظ في الاستدلال
 مستغنى عن مستغنى منه وهما يتخلل انما المتخوم فلو قال **قوله** لا لفظ اللفظ الامارة لجان ذلك اول
 فكيف هذا في عدم كونه تعالى مستغنى عن اللفظ ولا حاجة الي اعتبار اختلاف الحكمين **قوله**
 واما على التعليق من جواز فقال القلوب الى اخره التعليق هنا با دخاله ان على الامرين قال
 الرضى ومن المعلق ان المكسورة اذا لم يكن فتحها با دخل اللام على الخبر **قوله** ان في الباب الخ كانت
 طال عليه فخطا بصدقه او كان بجند طول الكليل للوصال **قوله** وفي ذلك تخم للام لان التعليق
 بعد الامارة ما هو ليتقروا في ذهاب الخطاب ولا يكون ذلك اذ هما بينهما **قوله** وامضوا الى
 حيث ينبغي الامارة ليعاد وامضوا الى حيث ترومون لان معنى مضى ذهب تحت الى وعدى الفعل يتبعه
 للاستماع **قوله** جعل الخطاب لرسوله الله صلى الله عليه وسلم واسا ليعوله الى ضعف قوله ضا جملته
 حيث جعل الخطاب للفظ مستغنى عن القول وما قاله المصنف اقوى لانه لما امن الرجل على ما هو المتخوم
 من ظاهرا الكلام رجع عليه واما ما قيل ان التقدير فيه فوجبا لعل على انه لستم بخبره صلى الله عليه وسلم
 كذا نقله الطبري عن بعضهم ففقد انه يجمع قرآنين فينبذ الظاهر وينفع التاويل مطلقا **قوله** لفظ غفلة
 اوحسا بهم الحسان المذكور وان كان ايضا من لفظ العقل لكن المراد من لفظ العقل هنا ما ذكره
 الحسان بقرينة المقابلة **قوله** وقيل هو مشوخ بآية السيف انما قاله قبل لان المراد بالصريح على ما ذكره
 هو عدم التعجيل وهذا لا ينبغي فقالهم بالسيف لانه يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بالحلم
 وعدم التعجيل وبالقسم لانه يمكن ان يكون مأمورا او لا بالحكم المعيد بعيد وهو ان يكون قبل ظهور
 العناد وبالفعل المعيد بعيد وهو ان يكون بعد ظهوره والحلال يحقن بالكبر اي تخشع من لذة لذة النار
قوله ومن على الله تعالى ما هو اهله بصيغة الفاعل وكان المضافي جمع مني فمن عطفت الكل على البعض
 او العام على الخاص الاول على تقدير ان يكون المراد بالقرآن مجموع السور والثاني على ان يكون المراد
 بالقرآن المهتم الكلي وهو الكلام المنزلة من الله تعالى الذي لا يحذف فان قلت يكون اما هذا
 المهتم قلت انما به في ضمن الخصوصيات **قوله** فقد صغر عظمها الخ صغر عظمها هو العزائم
 وعظم صغيرا غير **قوله** ولم يمدن الخ اعراضا اي بين السنين المتصلين وهما قوله تعالى ولقد امتدنا
 الامة وقوله تعالى كما انزلنا **سورة النحل قوله** على كونه الخطاب اعطى بقية الالتفات من
 الخطاب الى العنفة في الكلام **قوله** او على ان الخطاب للمؤمنين يعني ما سبق هو ان يكون الخطاب في الاستدلال
 للمؤمنين فتكون في سرور التفات واما اذا كان الخطاب للمؤمنين فلا التفات بل فاعل الاستدلال جاعل
 وفاعل سرور جاعل اخر في بينهم انه اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم يكون التفات ايضا لان الفاعل في الكلام
 محتلفان وان كان بالكلمة الجزئية **قوله** وذكره عقيب ذلك اي ذكر ذلك بزيادة الملازمة بالروح والبدن
 للاستدلال الى ان سبب اختصاصه بالعلم بما ذكر وهو قرب اليه ان اسر الله فان علمه بواسطة اللفظ وليس

لغير ذلك **قوله** او الصنف يرفع الخافض تكون التقدير بان اندروا فتكون الامة السببية فتكون المعنى
 ينزل الملازمة بسبب الانذار **قوله** والامة تدل على ان ظاهر كلامه ان الامة تدل على ان الوجود يكون الا
 بواسطة الملك وفي هذا الحصر **قوله** على التوحيد الذي هو منزه عن كل القوع العلمية لعل المراد من منزه
 عن القوع العلمية ان عين التوحيد اشرف الاعتقادات الباقية **قوله** وان النفوذ عطا بزيادة هذا
 هو مذهب اهل الحق لا كسببه كما هو رأي الخارجين عن الاسلام وفيه مثل النظر المذكور سابقا **قوله**
 عما سرور منها اي من السموات والارض فان بعض الكفرة لعباد الكواكب وبعضهم لعبادون ما يحتاج
 في وجوده او بقاءه الى السموات والارض كالاشجار والاحجار **قوله** وفيه دليل على ان الله تعالى ليس
 من الاجرام لان كل ما هو جرم اما من السموات او من الارض واما لهما واما لهما الله تعالى ليس من
 الاجرام وفيه دليل على ان الله تعالى ليس من الاجرام وفيه انه يدل على ان الله تعالى ليس من السموات والارض ولكن
 يدل على ان الله ليس من الاجرام ان من الاجرام ما لا يكون شيئا معتمدا على المجنبة يقولون بالله تعالى فيكون
 على العرش فتكون من جنس السموات والارض الا ان يقال المراد بالسموات والارض جهة العلو والسفل
 او لان الاكل منهما ما هو المعتمد الخ اي يحتمل ان يكون تقدير الظرف للاختصاص اي منها ما يكون بحسب
 العادة لا من غيرهما ولا ترد ان الاكل ليس بخصوصا بل يشمل غيرهما من الجنوب لان الحصر اضافي **قوله**
 وقيل هي معطوفة على محمل لركبوا الخ معنى ان الترتيب بسبب المنافع المترتبة عليها وهي جعل الخالق خلا
 الركوب **قوله** لان المقصود من خلق الركوب الخ فقرن اللام الضميمة بما هو المقصود الاصل **قوله** وبذلك علمه
 ان الامة مكينة الى اخره اي بذلك على ما ذكرنا من عدم دلالة الامة على حرمة الجبل ان الامة نزلت بمكة وحده
 الحرم العلمية عام حشره وهو بعد الجرم فلو كانت الامة دالة على حرمة ما ذكره في تلك كانت الحرم العلمية
 محرمة من حين نزول الامة **قوله** بيان مستقيم الطريق الى قوله رحمه وفضلا اي على الله بحسب الفضل
 والكرم ان بين طريق الهداية بمعنى انه يناسب كرمه وفضله ببيان طريق الهداية واذا بين علم ان خلا
 ضلالة فلا حاجة الى بيانه **قوله** ولا بأس به الخ ولذا كل ما يثبت كعصر الامم والارواق **قوله**
 او مصدر رجع لا خلافا في النوع عطفت على قوله حال اي مستحالة اما حال او مصدر بمعنى جمع لا خلافا
 التخييرات **قوله** فافقا لتمامه باللون غالبا اي قبل الوانته واريد اضافته من قبيل الحجاز المرسل
 اطلق اسم اللادام واريد به الملزوم **قوله** سغد بخبر منها الخبر دم وسط الصدر **قوله** وكان خيرا
 ان تتحرك بالاستدانة الى اخره لا وجه لهذا الكلام على مذهب اهل الحق ولا على مذهب الغلاة
 اما الاول فظاهر اذ الكل ليس الا بآراء الله تعالى وليس من حقيق ومفهمه انه ان شئت بالحركة
 ولو سلم ان الفلاك سيجي ان يتحرك بالاستدانة لعلق بمره فوجب للحركة فلا نسلم ان الارض كذلك
 واما الثاني فلان الغلاة سغد لم يقولوا ان حق الارض ان يتحرك بالاستدانة **قوله** وكان حق الكلام
 الحق لا يخلق الى اخره لان المشركين ما شبهوا الخالق الاصنام بل شبهوا الاصنام بالخالق فخر الصانع
 ان يقال انك يا عليهم امن لا يخلق لمن يخلق لكنه اذا قوي وجه السند بين المؤمن يرجع التشبيه الى
 التشابه فيقال وجه الخليفة كالعمى والعمى كوجه الخليفة والمشركون لما غفلوا بها بما ينبغي ان تعامل
 به مع الخالق فينبغي عند فهم فرق بينهما وبينه تعالى عما يقول الظالمون **قوله** هم اموات لا يعلمون
 او اموات خالسا لا قاطلا اذ كان المراد الاصنام وسائر ما ليس له علم والثاني ما هو شامل لذي
 العلم وغيره **قوله** وفيه تنبيه الخ لانه يعلم منه ان النبوة الجزاء والجزا من توابع النطق فتكون النبوة

لذلك **قوله** وهو في موضع الرفع بحزم لأنه مصدر او فعل لا يخفى انه اذا كان لا حزم بمعنى خفالم يصرح به
ان يكون غاملا فلا يستحق فاعلا اذ لم يبق على معناه الحقيقي ثم اذا كان فعلا وكان بمعنى بقيت كان ماذكر
فاعلا ويكون لا ردا للظلام السابق كأنه قيل لا يضيح الاستسكبار فقد ثبت ان الله يعلم ما يستترون وما يعلنون
قوله فضلا عن الذين ارجوا اي لا يحب المستكبرين مطلقا فضلا عن الذين استكبروا واعني بوجده **قوله**
على اهتكم اذ اعتقادهم انه غير منزل من عند الله **قوله** لهم المعتصمون اي المعتصمون الذين جعلوا القرآن
عصما **قوله** وبعض اوزار ضلال من يضلونهم الخ يعني من ان اوزار ضلال من يضلون قسما من قسمة
منعك بالمها شره وقسم متعلق بالسبب فيضل الفضل المعظم المتعلق بالتسبب من غير ان يقع من وذر
الضلال شي **قوله** وهو على سبيل التمثيل يعني ليس المعصود من ان الله يبينهم من الاله المعنى الحقيقي انما
المرا اذ استسما لهم واهلكهم بما جعلوا لها سبيلا بلغاهم وحماهم فثبت حال الماكرون في وضع المصنوع
وقصد هلاك العدو ورجوع وخامة غايته المكر اللهم اي الماكرون من بني بني نال قد يده هلاك العدو
ووضع ما دية فيه ليكيد نكاح العدو فتعطل عليه من حيث لا يشعرون استعمل العنارة الثانية في معنى
هلاك الماكرون بالتعديب مكرهم عليهم ومن هذا يعلم ان في السبب به محذورا وهو قصد صاحبه البنيان المكر
بعد وحق في التنبية واعلم ان المصنوعة بمعنى الخيلة وهي في الاصل للشك والحبالة تجري مجرى
الاحكام كالديانة **قوله** لا يحتمل لوجه الثلاثة فانه محتمل ان يكون صفة للكارين او منصوبا بالاختصاص
او خذ مستد احمد وفي **قوله** وعلى هذا اول من محذور الكذب يومئذ اي اذا كان المراد من هذا بيان
خاله في الاخرة لزم وقوع الكذب في يوم العتمة فمن لم يحذر ان يكذب احد في ذلك اليوم لم يزد ان يؤذ
هذا القول وسو ما كنا نعلم من سوابق المراد ما كنا عاكفين المستوفى اعتقادنا اي ما كنا معتقدين اننا نعلم
السو **قوله** وفيه منبهة دليل انهم لم يعلموا في الجواب دليل على انهم لم يحكموا في الجواب لان نصيب خبر الجمل
سفعولا لا يزد هو الظاهر السابق اليهم المطابق للسؤال فكان هذا الجواب لا حاجة له الى ما ولى
واما رد صفة فلما يطابق السؤال بل خالفه بوجه مخالفة لان السؤال جملة معللة والجواب جملة اسمية
على تقدير الرفع فيحتاج الى تامل **قوله** وتصور ان يكون بما بعده حكاية الى اخره الاولى في حال صواب
الكشاف ان يقال يجوز ان يكون للذين احسنوا ما بعده يد عن قوله خبرا اي قالوا للذين احسنوا
الامين **قوله** وهو يوجب الوجه الاول وهو ان يكون جنات عدن جبر مبدء المحذوف لانه اذا كان
جنات عدن مخصوصا بالمدح كان الكلام كالصريح في ان جنات عدن الى اخره جزا المتعبر فيكون
قوله تعالى كذلك يجزي الله المتقين تأكيد الخلاف ما اذا كان خبر مبتدأ محذوف فانه لم يعلم صرحا
ان جنات عدن جزا المتعبر انهم من الصورة الاولى **قوله** ان الله ليس المعصومون من قوله تعالى اذ كان
سببا بل المعصومون ان هذا الجن المحصون يجزي الله المتقين فلا يحسن ان يعبر بهذا **قوله** حين يعبرون
الخ فكان نغول بل يدخل ارواحهم في الجنة جزا الموت فالمخاطب بقوله سلام عليكم ادخلوا الجنة ارواح
الطيبين ولا حاجة الى القول بان المراد من الدخول جزا البعث او المآل اذ من السوفى وفاة
الجسد وقوله لان الامر بالمذبح حبيبه ممنوع نعم يتم ما ذكرنا اذا كان المراد بالدخول دخول
الابدان في الجنة واما دخول الارواح فلا فهم انه لم يكون الاحكام ما ينظر الكفا راي ليس الكفا
الافى مؤنة من ينظر الامور المذكورة من انهم لما فعلوا ما يوجب لعذاب فكأنهم منتظرون له **قوله**
ما الفايق بينهما اي لما تبسدت له تعالى ان يدخل بعض العباد في الجنة وبعضهم في النار من غير تعذيب

وبعد للرسول ما الفايق بينهما **قوله** استهزا ايما كان ذلك استهزا لان الكلام في صورة الاعتذار
وليس باعتذار حفيضة **قوله** لا اعتذارا عطف على قوله استهزا او ابتعا للبعثة لا اعتذارا وهو اظهر
الاعتذار اي لم يقولوا ذلك على وجه العذر وهو انما معذورون في تلك الاعمال لان الله تعالى ارادها
فكيف لا يفعل **قوله** تنبيه على الجواب على التبيين فيه خفا **قوله** تنبيه على فساد التبيين الثانية الى اخره
وهي ما قاله المتكبرون لو كان ما فعلنا مستقيما لما شأ الله صدى ورها عنا اذ من المعالوم ان الضلالة
تبيح والحاصل انه يعلم ان الكلام ان الشوك ضلالا له والضلالة تبيح وهذا يهدم سببهم وانما
قال من حيث انه فيج من هدي الله لان ظاهر قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة لا يبدل على ما ذكرنا
واما نيل عليه من الحبيبة المذكورة فكون معناه من حقت عليه الضلالة با رادته تعالى **قوله**
وهو ابلغ لان هذه الصيغة تدل على ان من فضله الله لا يبدل كاصلا واما على البناء للفاعل فتدل على ان الله
تعالى لا يبدل من بعض ولا يبدل من بعضا ان لا يبدل به غير تعالى **قوله** او جوابا للامر ليس هذا في الكشاف
بل اقتصر على الوجه الاول ولا وجه لكونه جوابا للامر منها اذ كونه جزا بالكن اما محتمل بان يكون المعنى لكن
سلك لكون ثم الكون كما يفهم ان يقال في فاكركم بالمتنب لكون المعنى ليكن منك زيادة فاكركم معنى
وقد صرح الرضي بغيره جواز كونه منصوبا على جواب الامر **قوله** او الخالعا لقام مقام فاعله وهو الجار والمجرور
وهو اليك **قوله** على ان قوله واستنبوا اعتراف من هذا امعلق بقوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا الى اخير
اذ على كل من التقدير المذكورة كان قوله تعالى فاستنبوا جملة معترضة بين امرين متصلين **قوله** على ان السوط
لستكت والامر انما اذ ليس السوط على حقيقة اذ من المعلوم المقرر انهم لم يعلموا الدينات والزرر **قوله**
بحرف الرجل منها فاما كما قد اتفقت على طول السنام **قوله** وتوجه التبيين وجمع التمايل لاعتبار اللفظ والمعنى
مترجما التبيين باعتبار توجه لفظ ما وجمع التمايل باعتبار ما يستعمل عليه ما استعده **قوله** وما حال لان
من الصبر في ظلاله لكون جميع خالدين باعتبار المعنى **قوله** الذي يجب ان يكون من الفاعل او
المفعول به ومنه هلالا له ليس شيئا منها لان لا نسلم ان كل ذي حال محتمل ان يكون فاعلا او مفعولا بل
قد يكون غيرهما ولهذا اعترض الرضي على ابن الحاجب قاله وخرج من تعين الحال الحال من المصنف
اليه اذ لم يكن المصنف عاملا في المصنف اليه كقوله تعالى ان ذا البقول لمعطى **قوله** وجمع واخر
بالواو من جملة من يعطى لانه قد قرأ ان سجد الله وهم واخرون خال من الصبر في ظلاله فيكون ذا الحال محتملا
الظلال ولا يخفى ان بعضهم عقلا وبعضهم غير عقلا **قوله** لان الدخول من اوصاف العقلاء لان الدخول
كايته هو الصغار والانتقاد وهو صفة التي العقل **قوله** نعم الانتقاد لانه اذا كان الى اخره اي المراد من
الانتقاد المطلق العام ليشمل جميع ما في السموات وما في الارض وفيه ان لو كان المراد الانتقاد لانه اذا كان
طبعها لم يجمع ايضا **قوله** او عطف المجرورات على الجملات بانه وبه اخرج من قال ان الملايكة ارواح
وجه الاستدلال ان ما في السموات وما في الارض من الملائكة احدها الدابة والاخر الملايكة فيكون
الملايكة خارجين عن الدابة اي المتحرك الحركة الحيوانية فلا يكون احكاما لان الجسم لا يكون له حركة
جسمانية فاعلموا ان الدابة وبه نظر لما ذكرنا انه يمكن ان يكون بعضهم بعد تبيينهم **قوله** او بيان لما في
الارض الى اخره عطف على قوله بيان لهم والمقصود ان من دابة اما ان يكون سائرا في السموات وما في الارض
او سائرا في الارض فيكون المراد من الدابة ما يدب على وجه الارض ويكون الملايكة سائرا في
السموات وتبيننا اجلا لا وعظيها للملايكة سكر وكرمهم **قوله** او المراد بها ملايكة من الحفظة

وعزيم بمعنى او يكون المراد من الملايكة ملائكة الارض من الحفظة وهم الحرام الكاتبون وغيرهم فيكون
الدابة والملايكة بيانا لما في الارض فيكون من الدابة غير الملايكة **قوله** ولما استعمل للعقل الى
احد ايمان كان اوله ان استعمال من اللحيث من العقل وغيرهم لا يحلوا عن فكلف والاولى ان تعالوا
استعمل من لغوهم ان الحكم مخصوص بالعقل لان اصل وصفه للعقل لا خلاف ما انهم مطلقون من اذن من الحروف
والرجاء اي قايمون من الحروف والرجاء فيه انه منهم من الابد ان لم يفرقا واما الرجاء فلا يصح من
الامة فتأمل بحرف ويمكن ان يقال ان اطاعتهم لما يرضون به فريضة الدجال لان من اطاع الكرم في امر
يحصل له رجا الكرم والعفو فكيف من يطيع اكرم الكرمين في جميع ايامه واما **قوله** ايمان
الاشيعة تنافي الا لحيث لان ذكر الاشع مع كونه معكوما من المعهود ولا بد له من فائدة يمكن ان
يكون في ايمان المذكور لان فيه ايمانا الى ان النبي بواسطة الاشعية فلهذا تناف بينهما وبين
الا لحيث كما اني ذكر الواحد في هذا المقام مع كونه معلوما يمكن ان يكون لما ذكر ان من الوجه
من لوازم الا لحيث حتى استعمل الامر الى ان ذكر اوله بوجوب ذكر الواحدة **قوله** باعتبار الاجراء دون
المحصل فكون المعنى ما استعمل بكم من لغة فتخرجكم الخاف من الله الحضور فانه لا يستعمل النعمة سبب
عن حصولها لا سبب له **قوله** ويجوز ان تكون من التبعيض فكون المعنى وكشف الضر عنكم اذا كان فريق
منكم غايب الى الشرك فترى منكم مستقيما على التوحيد **قوله** على انها حكاية حال ماضية او التمدد
فالاول بالنظر الى المعنى الذي ذكره اوله وهو حين كان يزعم لهم والثاني بالنسبة الى المعنى الثاني وهو
ان تكون لهم يوم القيمة **قوله** فانهما فعلا المزمع بخلاف التبيين اي ذكر هدي ورحمة به بالنسبة لهما
مفعول لهما لانهما فعلا فاعل الفعل المعلن والما التبيين فلما لم يكن كذلك بل هو مفعول الرسول ذكره بصيغة
الفعل **قوله** فانه يخلق من بين اجزاء الدم الى اجزاه فوضيحه انه يحصل اللبن من بين الاجزاء في
المرء ثم من بين الاجزاء التي في الدم فالمعنى من بين اجزاء قوت وبن اجزاء دم **قوله** اول واحد اوله
على المعنى بمعنى ان يصير بطون من اجزاء الى واحد من اقسامها وحينئذ فالمراد من بطون واحد من
الاقسام الاسماء التي في باطنه **قوله** متعلق بخلاف ايمانا فانه متعلقا بخلاف لانه لا يصح ان يكون
متعلقا بنسبتكم المذكور لان قوله تعالى وان لكم في الانعام منع منه **قوله** والافجامة بين العتاة
والمة اي ان كان نزول هذه الامة بعد خرمه الحز يكون الامة جامعة بين العتاة بسبب اسمها لها
على انها ذالك السكون من المنة نظرا الى الرزق الحسن **قوله** جعلت اعزاض الكرام سكر الحفل اعراض
الكرام عن حفظ الشكر الى ان يغفل عن شكره هكذا ذكره المعلقون على الخشاف **قوله** وقبل ما بسند
الجوع مفضوذة ان المراد من السكر المذكور في القرآن هو السكر المطعم الذي شهد الجوع فيكم من
الرزق الحسن هو منه **قوله** وتانيث الصبر على المعنى الى اجزاه اي يكون التانيث باعتبار ان الخطاب
مع جماعة الفصل **قوله** ولعل ذكره للتبيين على ذلك اي لعل ذكر التانيث لاجل التبيين على
سنة مشهورة على ما ذكر **قوله** عدله عن الخطاب النحل الى خطاب الناس المراد عن خطاب
النحل مسلم واما المراد من الخطاب الناس فانه اعتبار ان المعنى يخرج لكم ايضا الناس شرابا مختلف
الوانه **قوله** بسبب اختلاف بين النجاة او الفصل ويمكن ايضا باختلاف ما يكلف **قوله** ولو
كان مقتضى العلية لم يبلغ النجاة وهذا المبلغ فيه نظير لا يحق **قوله** فان ما يردون عليهم ورتبهم
الى اجزاه اي ما يرد السادات على المالكين ويعطيهم ورتبهم اي رزق المالكين الذي اجري الله تعالى

على ابدتهم **قوله** فاحلله لانه لحيث المنفعة اي حله ثم فيه سوار من لحيث المنفعة والحي قوله تعالى فما
الذين فضلوا ابرادى ورتبهم انفسهم على ما ملك ايمانهم اي لما كان السادات لم يكونوا اراذلي رزق
انفسهم على المالكين بل يردون على المالكين رزق المالكين لزم منه ان تكون السادات والعبيد متساوين
في كونهم موزعين من الله تعالى **قوله** ويجوز ان يكون واقعة موقع الجواب البقي المعتمد اذا التقدير بما ذكر
تقولك ما نلتنا فتحنا وبمكن ان يقال التقدير بما الذي فضلوا ابرادى رتبهم على ما ملكنا ايمانهم
ان رده ثم فيه سوار في الحقيقة جوايا شوط مقدس **قوله** او مفره الاولي ان يقال ومفره لها
لانها صالحة للايمان معناه **قوله** هو خلق خلق من ادم فان قيل فما معنى جمع الانفس في الاصل واج قلنا
لقد يقول المراد من الانفس والارواح البعض اي من بعض الانفس بعض الارواح والعطف لتعابير
الوصفين اي عطف الحفظة على البنين وان كان محددين التعابير وصفي الامن والحافذ **قوله**
اولها انما التحصيل من لغة اي بغيرهم سعة الله على كبره وان الامهات تحصيل الكفران بالنية فكان كفرهم
مخصوص بالنية وانما قال الامهات التحصيل ولم يقل للتحصيل اذ ليس كفرهم مخصوصا بنية الله بل كفرهم
مكون باسباب اخرى **قوله** وحفلة ستم المالك المنصرف الى اخرى فيه نظر فانه لم يجعل ستم المالك
المصرف مطلقا بل لما كان يحسن بنفوس سوا جبروا ولم سلم انه منهم المالك المنصرف لا يلزم منه ان يكون
العبد مالا اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون العبد مالا اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون مالا متصرفا
وقد يكون الشخص مالا ولا يكون مصرفا كالصبي والمجنون **قوله** فيه ركون جزئيات الاشياء
منه ركونها ثم يفتون بغيرها الى اخرى هذا كلام الغلاسة ومن محد وحذوهم فانهم قالوا
ان النفس في اول العطف خالصة عن العلوم ثم اذا استعملت الاشياء الى المشاعر ذكروا حيزه
وسميت بمشاعر ذكروا حيزه من الاشياء ومباينات حيزه بينهما استغرقت من بعض علمها
من المبدء في انما من المشاركة الكلية لكن اهل السنة لا حاجة لهم الى القول بهذا الطريق بل ان
اذا استعملت النفس المشاعر يمكن ان يحصل لها معان جزئية وكلمة معا غاية الامران الادراك في
اول الامر كان ناقصا ثم يمتد تدريجا **قوله** ووضعتها او مرفها فاما مرفوعان معطوفان على حلهما
وتعلا **قوله** وذكر المالك ان بعضهم الى اخرى اي تون الكرم جاهد بنزله على ان بعضهم لبسوا
بجاهدين وعزم حمودهم دليل على عدم علمهم لان الجود هو انك لا شيء مع العلم به كما قال تعالى وتجدوا
به واستغفروا انفسهم فلما وعلوا **قوله** معدم العلم اما النقصان عقولهم او لغيرهم اوله
لا يعم الحجة عليه ولم يرد ما يحق بهم لان ثم قال على بعد الاذن عن الوقوع فيه لانه على ان مانعا
شديدا يمنع وقوعه وهو يدرك على الاقنات الكلي **قوله** او يحق بهم ما يحق بهم الى اخرى اي
بعض يوم مباد كرا وهذا الفعل الذي يحق **قوله** او في انهم حكوم اي اخرى ما ذكره هو متعلق بالاضاف
المذكورة سابقا او بانهم التي دعوا شركا او المشايطين الذين شاكروهم **قوله** استيناف او حال
فالاول على التقدير ان يكون وجبت انك سديد معطوف على نبعت والثاني على ان لا يكون معطوفا
على نبعت **قوله** وانما حرم ان المحرم من تعذيبه اي من كان مجزوما من جهة القرآن فهو نقص
والامر حرم القرآن شاملة لكل احد **قوله** ولا يلزم منه قوله اذا غاهاهم لان النظر منه ان المراد من الامران
مما يجب الوقا به اعم من ان يكون مما وقع العهد به في الماضي والمستقبل فلا يلزم منه قوله تعالى
اذا غاهاهم لانه يوجب اختصاصا بالاستقبال **قوله** بيده بالوعظ في فعل التحصيل اذ تدبره

من لفظه من المذكور **قوله** وكان الامة المستوحدة لفظا او حكما فالمستوحدة لفظا فقط فاصح ما رواه
وتمت حكاية الوجه والمستوحدة حكما ما ثبت قراها لكن ترك حكايتها **قوله** وفي نزول وتتركه تنبيه
على ان ازاله من رجاله تدريج ازاله بحسب المصالح والخلاف ان المصالح تحلكت بالاذعان في زمان
المصلحة في عدم وجوب شيء وفي زمان اخر المصلحة في وجوبه فتعني فتح الحكم الاول وهو عبارة عن
التدريج **قوله** اي الكاذبون في الحقيقة الخ معناه ان الكذب الحقيقي صفة لهم لا صفة الجزاء وهم الكاملون
في الكذب لا غيرهم او المزا من الكاذبين الذين غادتهم الكذب والغرض لتصبح الحضر المستفاد من الكلام
قوله بزيادة من الدين لا يؤمنون الى اخره هيستاسوا ان احدهما ان المزا ان يقول
تعالى انما يغفر الكذب رد قسوس ولما كفار في الاصل لا اله الا هو وايعاد المؤمنين والسائي
انه اذا كان بزيادة كان الغنى بما يغفر الكذب من كفار بعد ايمانهم لكن ليس كذلك اذ الحضر
ممنوع والحوادث عنهما ان يقال المزا من كذبهم بعد ايمانهم من الامانة وقسوس كذلك والحضر
ايضا صحيح كما يظهر بالتأمل **قوله** او ملتبس بين خاصه ان من يعمل سوءا يجزيه الموت لا الجهل بالسوء
وبعبارة بعبارة عليه انه يعمل سوءا بسبب جهالة بالله فالجهالة له سائمة للجهل بالله وبعبارة على
التقدم الثاني عشر سائمة له على التقدير الاول بقوله لعلمية الشهوة متعلق بهملاوا
السوء **قوله** وانما يكون المحضر الى اخره يعني ان حرمة الشيء هي عند كون المحضر كالمنتك
والدم ولحم الخنزير وقد يكون محرم الشيء لعمومه جمع للمحرم الاشياء المذكورة في سورة الانعام
على يهود **قوله** وهو ريب الموحدين وقوة المحققين لعل مزا اذ انه ريب الموحدين
يكونون في عصره والافق عدم علمه الانبياء والمرسلون والنبى صلى الله عليه وسلم افضل منه فكيف
يكون ريب الكل **قوله** الذي جاء في فرق المتوكلين وبطل هذا مهمهم الداعي كما الزم الذي حاشه
في ربه وكما الزم عدة الكواكب كما ذكر في سورة الانعام وكما الزم اياه وقومته من عبادة الاصنام
قوله وحاش على الجفوف حيث قال ان غافتم الى ما امر الله تعالى بالعقاب بل اورد صيغة الشرط
الذي اصله الشك وكانه قيل اعفوا عن العقاب وان غافتم **سورة الاسراء قوله**
قوله وقد يستعمل علم ينقطع عن الامانة ومنع الصرف الى اخره هذا ما قاله النخاه
قاسم الرمي ولا دليل عليه لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما قالوا والدليل عليه علمية
سبحان من علمه الفاجر ولا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم والبي المضاف على
حاله من اغاذه لا غلب احواله اعني التجرد عن التنوس ولقد يدرك الكلام كتنزيه عن العجز عما ذكر
بعده لانهما لتتبريه الله تعالى عن العجز عن اسرايه عبادة ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الأقصى
قوله وسوي بمعنى اسوي لزم تسوي من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فتحتاج في العدة الى
الباق **قوله** وفاسية الدلالة بتكلمه على تعبيله مدة الاسرا اي هم اسرا الاسرا المذكور في اللملة واحدة
من الدلالة ولم يقل تكلمه على ان تمام الاسرا في بعض من اللملة واحدة كما قاله مناجاة الكشاف اذ هذه
الدلالة ممنوعة **قوله** لطابق الحديث المنفي لان عوده صلى الله عليه وسلم من الاسرا الى بيت اهر
هنا في وهو خارج من المسجد الحرام فلو كان بزيادة اسرايه ايضا خارجا من المسجد الحرام كما كان
الزيادة مطابقا للزيادة فان قيل الرواية ان عوده صلى الله عليه وسلم في بيت ام هاني فاسري به الى
اخره على انه من خارج الحرام فواجب قول من قال ان ابتداءه في المسجد حقيقة فلنا يمكن ان

صلى الله عليه وسلم خرج من بيت ام هاني الى المسجد ثم خرج منه **قوله** ولذلك تعجبوا لرسولهم
لكن ان يقولوا لعل انكارهم على ان اسرا به الجسد **قوله** ثم ان طرقتا اسفل الى اخره الاولى ان
مع انه ان طرقتا الموحدين يصل موضع طرقتا المعتمد في اقل من ثانية **قوله** ان الثانية جزء
من سنتين جزء من الدهر فبقيت التي هي جزء من سنتين جزء من ساعة في جزء من اربع وعشرين جزء من
اليوم واللبلة **قوله** لانه لم يكن حينئذ في رواية مسجد الى اخره اي انما سمى بيت المقدس بالمسجد
الا فصي اي المسجد اذ ليس بعده مسجد اخر **قوله** وصرف الكلام من الغيبة الى احسن
لانه وان كان بزيادة الغيبة بعين منه كالفهم البركات وتعليمها لكن الكلام صريح في انه فعل
الله تعالى لا حاجة الى الغيبة فيه ربا ذة تعظيم فان الا كابر اذا ارادوا تعظيم فعل
اسبوه الى انفسهم **قوله** تعجب على الاختصاص او على الذل والخفي على الاول اعني ذرية
من حملنا الى اخره والثاني يا ذرية من حملنا **قوله** او قسطينا اي او يكون حواء قسطينا
قوله والامانة فيها للبين ان الامانة اضافة يتاينة عظام وقصده لخصه حمل المضاف
الذي على المضاف **قوله** وانما ذكر باللام للادوة واج اي للمساكنة مع القرينة السابقة
قوله والصبر فيه للوعيد او للوعيد او لله **قوله** على الموجه المراجعة في المعنوم
من قول وقسوس لليونون بالنون والباء **قوله** ولعبدك اذ يعقوب اي ويعزى الحالة قراه
يعقوب لانه على هذا القرآن لا يحمل الا الحالية فتكون حلال من فاعل تخرج **قوله** وتذكير
اي يجب بحسب الظاهر ان يقال حسنة لانه صفة النفس لا كذا اما باعتبار ان الحاسب والشاهد
في العمل صفة الذكور فعملت الله لير على الثاني او باعتبار ان النفس معنى الشخص **قوله**
بغلي من اهتدي الى اخره فان قيل قد يكون اهتدا الشخص سببا لا هتدا اعنه وضلاله
سببا لاعتداله غيره بان اصله عن الطريق فكذلك المقصود ان مجرد اهتدا الشخص لا ينفع غيره
ومجرد ضلاله لا يضر غيره واما الهداية والاضلال فليسنا نفس الاهتدا والضلالة **قوله**
واذا بعلمنا ارادتنا الى اخره فان قيل اذا بعلمنا ارادة الله تعالى بشي ما بذان بوجه
ان لسان التعلق لكن الكلام المطروح في انه يتوقف الا هلاك على المزا اذ لا يقع الا بعد زمان
طويل فكنا معناه اذا التعلق ارادتنا باهلاك قربة بسبب فسيفس في زمان امرنا من فيها الى
اخر **قوله** لقولهم اذا اراد الموت ان يموت الى اخره ويرون واذا ارادنا ان نهلك
قربة بمعنى ذنا وقت هلاكها كما يقال اذا اراد الموت ان يموت ذنا وقت موته لعلاقة بين
ارادة الشيء وذنونه وقته فان ارادته تعالى للميت وذنونه وقته قريبان **قوله** سكة ما بوره
ومره ما بوره قاسم في الصحاح الطريقة المصطفة من النحل والمابورة المحقة والمهرون
الانبي من ولد العرس قاسم ومعنى هذا الكلام خبر الما لا نتاج اوزرع **قوله** وتقوم
الخبر لتقدم متعلقة وهو الامر الباطني فان لا حرا لبا طي قد مر سرفنا ووجوبه على الامور
ينشأ عن الامر الباطني **قوله** ولعل ان الامر بالمسئمة والهم فضل الى مزا الامر على مسئمة
الله تعالى وان هم الشخص بشي من المزا اذ فضل اي زيادة لا دخل له في حصول المزا **قوله**
وقد عرفت ان بصيغة الغائب وعلى هذا فالصبر فيه لله حتى يطابق المرأة المشاورة وهو بقاء من نشأ
بالنور والمزا من مظاهرة العراش كون الفاعل للمعبد هو الله تعالى **قوله**

وقيل لمن اي صفة لها من فيكون مخصوصا بمن اذا دل على ان ادسيا جعل له ما ليس
بل معبدا باذنه الله **قوله** من التقرب بما خضعون بارادهم اي التقرب الحقيقي الى الله تعالى هو التقرب
بالايمان بما امر الله به والاسهام عما ينه عن التقرب بما خضعوا ارادهم القاسدة **قوله** واحدا من العزيم
الفرق الاول مزيد العاجلة والعزيم الثاني من اذا الاحرف وسماها **قوله** وانما كلف انفسها
على الحال اي انظر فضلنا معصيتهم على بعض ما يتبع على حال وكيف **قوله** ويجوز ان تكون ان معصية ولا
ناهيه فيكون المعنى فصي بك شيئا هو عبادته الرب دون غيره **قوله** لان صلته لا تنعدم عليه اي
صلة المصداق لا تنعدم على المصداق وقد مر مرارا ان معمول المصداق اذا كان طرفا او حال
او مجزوا او اجزا ان تقدم عليه **قوله** ولذلك صححوا قولهم الموكلة الي احسن للقاعدة المقررة
في النحران فعل الشرط يؤكد بالنون الموكلة اذا الحرف ماحرف الشرط **قوله** ولذلك لم يجوز ان يكون
تأكيد الالف اي لاجل انه معطوف على احد هما لا يجوز ان يكون تأكيد الالف ببلغان **قوله**
وقد ان كثير من عابرو يعقوب بالفتح على التحديق ليس المراد بالتحديق تحديق الفاء اذ ليس هو قراءة
ايضا من المراد ان فتح الفاء هو تحديق الكسرة **قوله** وقيل عرفا الى اخره اي بذكره عرشا
ما ذكره فيكون معناه ما ذكر وهو المنع من سائر الاذي كل ان قوله فلان لا يملك
التقوى والعظمة معناه انه لا يملك شيئا **قوله** جعل لذلك جناحا كما جعل الى اخره نقل في الموطوء
عن اسرار البلاغة الاستعارة على تسمين احدهما ان ينقل الاسم عن شئنا الى امر متحقق
يمكن ان ينس عليه ويشار الله نحو رايته اسدا اي وحلا شجاعا والساني ان يؤخذ الاسم عن
حقيقته ويوضع موضعها لا ينس عليه شيئا واليه يقال هذا هو الذي المراد بالاسم لقوله بليد
وعنده ربح قد كسفت وقوة اذ اصححت بهد البهائم زمامها جعل للشمال بدها من غير ان يشير الى
معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصححت لبني مثل اليد للشمال كما يقال
راية رجلا مثل الاسد هذا كلام ولا يخفى ما فيه من البعد والعزاية والظاهر ان يقال ان الله
في المثال المذكور استعبرته للقوة الموجودة في الفرج التي هي سبب حركته وهي مداغته وسبله الى
جانب الحركة فالوجه هنا ما ذكرنا ان المراد بالجنح الدليل او المذلول وهو الوجه فليس في
الجنح للوجه كما استعمل الجنح على الشيء استعمل الوجه عليه **قوله** كما جعل لبليد في قوله وعنده ربح
فذكر كسفت وفتح الخ اي كسفت وصرفت شدة الرماح عن الناس والقوة البرودة والظاهرة
ان يراة ان بعد الشراء زمام القوة اذ حيث ذهبت المرح ذهبت القوة احياء البرودة **قوله**
لافتقارها الى من كان الى اخره اي لا فتقارها الى ولدها الذي كان قبل ذلك اي حين الطولية
اخرج خلق الله اليها فان احتياج الطفل الى الا يوسر اسد من كل من هو غير اليها **قوله**
حيث من الداعي حيا من دسوا له نيله عليه ما دوي احتجته فاحتاج الكشاف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا سئل شيئا وليس عنده اعرف من عن السائل وسكت **قوله** او مستظربا ليعي
ان انتما اما معقولة فاما حال من الصبر ذوي العزيم فيكون المعنى اما لغرض عن ذوي
العزيم وغيرهم حاله كونهم مستظربين **قوله** تمثيلا لمنع السجج واسراف المتهذبا الظاهر من كلامه
انهم هنا استعارتين تمثيليتين فالمسبة في الاول هو محل الشك في بده وتقرعه الى الغاية والتمسبه
به جعل اليد معقولة الى العنق فاستعملنا هو موضوع الثاني في الاول وفسر عليه التمثيل الثاني

قوله او منقطع عليك على صيغة المفعول **قوله** اذ بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اضره تاثيرا
تاما **قوله** صلى الله عليه وسلم من ساعة الى ساعة معناه اخر سوا من ساعة ليس لها فيها درع
الى زمانا نحصل لنا فيه ذرع **قوله** فليس ما يوهبك من الاضافة اي ليس ما يبعثك من الاضافة اي
التضييق في المال والعيش الا لمصلحة وان كانت خافية عليك **قوله** وهو مبني عليه اي
حاطي من باب التثنية على مبني على خاطي الذي هو باب المفاعلة **قوله** ويؤيد الاول قوله اي لا سؤفوان
لا سؤفوانا سبب ان يكون الخطاب للناس حتى يوجب بينهم عن القتل اما اذا كان الخطاب للولي فينبغي
ان يكون الفعل للواحد الغائب لا للجمع وانما قاله يؤيد الاول ولم يقل يض فيه لانه يمكن ان يكون جمع
الصبر باعتبار تعدد الاول **قوله** على خطاب احدهما اي القاتل والولي **قوله** الا باحدى ثلاث
الى اخره في هذه الحصة نظر اذ لو لم يرفع الكلام لكان لا يفتل فتسل فلا يرتب عليه ام تكون
اخلا في قتل النفس حتى **قوله** فتكون تحديلا اي لا يسا لها العهد حقيقة اذ العهد غير عاقل حتى يسأل
عن الشيء المراد بمجرد تحيل للسؤال تغييرا وتوحيها لذلك **قوله** فري ولا تقف هذا الحرف
بينهم القاف والاولى بكونه وصيرا القاف ناقض **قوله** سوا كان قطعا او ظنا فان المجهول
اذ اظن شيئا وجب عليه العمل **قوله** في ردة الحمال قال في الصراح قيل الحمال صمد
اهل النار وقال ايضا الردعة الطين في يحمل ان المراد طين يحصل من امتزاج التراب بعينه
اهل النار **قوله** صيراي في كان وعنه ومسؤولا صير راجع الى كل **قوله** وهو مخطا
لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يقدم هذا على الخشاع حيث قال وعنه في موضع الرفع بالفتحة
ويمكن ان يقال عدم تقدم الفاعل لاجل استنباهه بالمسبة ولا استنباه في تقديم الجار والمجرور
على المسؤول ونقل هذه المصاحبة التقريب **قوله** وهو باعتبار الحكم المبلغ اي قراءة مرحاض يكون
صفة ابلغ واكد باعتبار الحكم اي باعتبار النهي عن المرح فان قراءة مرحاض على النهي عن المرح
اي الاحتياط مطلقا وانما قرأه مرحاضا في قوله ذلك التاكيد لانه يدل على النهي عن
المبالغة في المرح والاختلاف لانه في الظاهر اي عن ان يكون الماسي عن المرح وان كان المصداق
بالصداق كد من الاضغاث بالصفة **قوله** اوصفها نحو لا على المعنى اي عند ذلك مكرهها صفة
محملة على المعنى والواجب بحسب اللفظ ان يقال مكرهها لانه صفة السنية التي هي الموت **قوله**
والمراد به المبعوض الى اخره اي ليست الكراهة بالمعنى المقابل للارادة كما هو مذهب المعتزلة
لان كل ما وقع هو من ارادة الله تعالى عند اهل الحق فيجب ان تكون الكراهة بمعنى الموت والبغض وعدم
الرضا والكلالة الاعتراض والمواخذة بغيره **قوله** رتب عليه او لا ما هو غايته الشك في الدنيا
حيث قال في اول الايات لا يجعل مع الله الها اخر فتعقد مذموما تحذولا **قوله** لم يعصم انفسكم
عليه عطية على قوله باضافة الاول واليه وكذا قوله لم يجعل المال كله واما **قوله**
لسرعة رواها اي لسرعة ذلك البعض حتى يكون ذلك قايما مقامه ويمكن ان يقال الاولاد
خاصة لبعض الاجسام الذي هو في قوة النقص في الله تعالى في عامة الكلام **قوله**
ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة النبوة الله فيكون من باب اطلاق الشيء على ما
ينهم منه هو مرتب من اسم المحل على الحال **قوله** فانه من خواص ما يمنع بقاؤه الاولى

انما ان الولد ولد على الحسبة الموجبة للحدث والنقص لاجل ان فائدة الولد الاعراض
قوله والمعنى اطلبوا الى احسن معنى لو كان الطهارة موجودة كما زعموا فاما ان يكونوا
 سلة تعالى فطلبوا الى المعنى سببلا او انه حتى منتهى فطلبوا الى الغرض سببلا لكن الطهارة التي لكم
 ليست كذلك **قوله** وتحوzan على التسميع على المسمى من اللفظ والدلالة الى اخره اي معنى
 مشترك بينهما والاولى ان يقال على معنى مشترك بين دلالته اللفظ ودلالته الحال وهو مطلق
 الدلالة **قوله** وعليها الى اخره اي يمكن ان يراد بالتسميع التسميع باللفظ والحال
 معا عند من يجوز ان يراد باللفظ المشترك معنيين **قوله** واستمر لقوله وعدة ما ياتي انما حصل
 على ذلك لان المستور معناه الحقيقي ما ستره شي لكن الحجاب ليس كذلك فعنه ذواته اي صاحب
 السر على معنى ان يستر بان يستر شيئا كما في قوله تعالى وعدة ما ياتي فان اناة شي لكن الوعد
 ليس كذلك بل هو الذي يستره ذواته اي المصنف به **قوله** ستمتون ولا تفتنون الى اخره
 هذه اشياء للحجاب الاول عدم العلم والحجاب الثاني عدم العلم **قوله** للدلالة
 المصنوعة في الاقوال والافعال في سحر الخجرات على المعنى الذي ذكره **قوله** ستمتون
 لاجله فتكون الباقى به للسببية **قوله** وقيل الذي له سحرية حم المسمى وفتحها مع تكون
 الحجاب المسمى له وفتحها **قوله** لما من عضاضة الحي ويؤثر سحر الرميم من المباحلة والمباينة
 الاولى ان يقال لما بين العظام والاعضاء المتشعبة المنتشرة في اطراف والبدن المجتمعة
 من العظام والاعضاء التي فيها الحياة والنفوس والاعضاء المنتشرة من السباع والافعال
قوله ما دل عليه مبعوثون فالمعنى انهم اذا امتنا وكنا ترابا **قوله** وان المصنوع منها
 الاحصاء الى اخره فان الدعوة لشعرا بالاحضار والاستجابة لشعرا بالسؤال المستعجاب بالاحضار
 لان السؤال يكون له **قوله** كالعباس والفضل اي يجوز في الزبور التعريف والتذكير كما يجوز
 في العباس والفضل **قوله** اولان المراد بعض الزبور وبعضها من الزبور وفيه ذكر السوال
 في الاحتمال الثاني خفا ولذا اختلف فيه المعلقون على المضاف **قوله** ذات البصائر او بصائر اي سبب
 للبصائر او البصيرة فان حتى من ظهر له مثل هذه الآية اي يرى ما رصعة او يدركها بقلبه ان
 يؤمن به **قوله** والباقي من هذه في موضع الحال والمفعول محذوف الى اخره اي اما ان يكون بالذات
 معنوا فتكون البصائر **قوله** او غير فتكون حالا والمفعول محذوف والمعنى ما ترسل النبي في
 ملكيات الامايات الى اخره **قوله** او من اي او حاله من الموصوف نفسه لامن الدارج اليه
 وتحوzan انما يكون الخطاة للتابعين على الالتفات فتكون المعنى فان هم من جنس او كم ساعده حتى يحصل
 الربط **قوله** او حاله موطية لقوله موقوف قال بعضهم والمعنى ذوي جزم موقوفون فتكون حالا
 من التعبير عن موقوفون وقابل العلامة الطيبي الاولى ان يقال انه حال مؤكدة عن موقوف الجمل
 السابقة لقوله زيد حاكم جودا **قوله** والخيل الخباله اي اصحاب الخيل **قوله** للسلطة على من
 يجوبه بمعنوا الى اخره المعنوا المقاتل **قوله** وتحوzan ان يكون تمثيلا للسلطة عن من يعوبه
 الى اخره اي يجوز ان يكون استعارة تمثيلية فتكون المسند للسلطة عليهم وقصر فيه عنهم ووسوته
 واصناله اياهم والمسند به الاستعارة بالصوت والجلب بالخيال والرجل ووجه السند كونهم موقفا

حكمه

حكمه فاعلم ان ما اذنه منهم فتكون الطرفان ووجه السند تركان اعراض فانه وقع من الجملة التي
 خاطب الله بها يعقده العزم لكن الاضافة المعينة للفظ العباد وفتحها في قوله المعابد كسهم
 المحلصين يردان على ان المراد بعبادي بعض عباده **قوله** فيكم حال اوصلة وعلى التقدير الاول
 ان يحسن جانب البر كما يتامعكم **قوله** تنبيه على انهم كما وصلوا الى اخره لان الجانب والساحل
 حيلة البر **قوله** لم يفعل قال في الصحاح المعقل المجاز **قوله** والمستثنى حسن
 الملايكة او اخر اص منهم ولا يلزم الى اخره اي قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
 معناه من الخلق لا يفضل عليهم الانسان والملائكة كان للفظ كثير وجه وجبه فكذا العقل الذي
 لا يفضل عليه الانسان **قوله** هو الملايكة وعلى هذا يلزم سوال وهو ان هذا اما ان
 لا عدة اهل السنة ان الانسان افضل من الملك فاجاب **قوله** بقوله ولا يلزم الى اخره
 اي لا يلزم من عدم تفصيل حسن البشر على حبس الملك او اخر اص منهم ان لا يكون حواص
 البشر على من اخر اص الملك فان عدم تفصيل حسن البشر معناه ان ليس كل فرد من افراد الجنس
 افضل من كل فرد من افراد جنس الملك وهذا ايضا في ان يكون الخواص من البشر افضل من خواص
 الملك **قوله** وفيه نفس اما الاول فلا يستلزم الكثير معنى الكل خلاف الظاهر جديا واما
 الثاني فلا يلزم فانه للفظ الكثير مقام لفظ الكل **قوله** وفيه عوا على قذوب الطلوع واوا
 الى اخره اي قذرة تدعو بصيغة المجهول وهو محتمل وجهين احدهما ان يكون صيغة معز غائب
 فتعقب الفها واوا كما في اقصي فانه قد نقلت الفه واوا ويحتمل ان يكون صيغة جمع ويكون نونه
 محذوفة لعله المبالة والمعتن بالما ذكره وحسبته فتكونا لو او علامة الجمع والمفاعل
 كل اناس او تكون الما وحيز الفعل وقاعده وكل اناس يد منه **قوله** والحكمة في ذلك اجملا
 عيسى وشرف الحسن والحسين اي الحكمة في دعوة الخلق بالبراهيات بان يقال يا فلان من ولادة اجداد
 عيسى واطهار شرف السبطين او لودعي الخلق بالبراهيات لان هذا من غرض التنبيه على عيسى بان
 يدعي بالام والخلق بالابا وفيه اظهار شرف السبطين بان يدعي باهمما التي هي بنت سيد
 المرسلين صلى الله عليه وسلم وعدم انفتاح اولاد الزنا ظاهرا فانه لو دعي الخلق في
 بالا واولاد الزنا بالامهات لكان هذا لغير محال كونهم اولاد الزنا وليس لهم ابا **قوله** من عيسى عليه
 الى اخره يعني ان العبي وان كانوا من العيوب لا يبي من افعال التفضيل لكنه اذا كان بمعنى فقد
 الحالة اما اذا كان المراد على العلة يكون كالجمل فيبي من افعال التفضيل **قوله** لا يفسر ولا
 تحسروا ولا تحزنوا في صلواتنا والاول معناه لا يؤخذ عن امرائنا والساني معناه لا تنفث الى
 المغاوي ولا يغرب علينا البعوث والعبادة ان تضع يدك على كعبه **قوله** لان اذن لا يعمل
 اذا اعتمدنا بعد فما على ما فيها الاعمال على ما قيل هو ان يكون من نعمته **قوله** نعم لو فسر بالقرآن
 الى اخره لان معناه حسنة انهم قرأه صلاة الخير فتكون القراءة في صلاة الخير واجبة
 والامة جامعة للصلوات الحسن ان يتر الدولك بالروايات والصلوة الليل وحدها ان يتر
 بالخراب ليس كذلك بل على التقدير الثاني شاملة للعشائر ومنفعة الصبح في ان صلاة الصبح
 من صلاة الهما عند اهل الشرح فان استند الهما عندهم من طلوع الفجر الصادق ولقد
 احسن مناجاة الكفا في حديث قال ان كان الدولك بالروايات فالامة جامعة للصلوات الحسن

فان كان الغروب فقد خرج منها الظهور والعصر ما اعجب شأنك الى احسن ادعوا ان في القران
تناقضا فانه اذا ادعى ان من اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وسأله يدعي انه لا يؤتى باللسان
الا العلم العكيل وكذا يعطى الخمر الكثير وهو في سبيلهم فان كثرة شئ لا ينافي قلبيد اذ
يمكن ان يكون شئ كثيرا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى غيره وما نحن فيه كذلك فان ما اوتي
الانسان من الحكمة كثير بالنسبة اليه وفي غاية العلة بالنسبة الى علم الله تعالى **قوله** ولعله لم يذكر
الملائكة الى احده اي المفضو من اياته فان اعجاز القران وهو يثبت بعدم قدرة الجن والانس
على البيان مثله ولا يتعلق اعجازه على عدم اتيان الملائكة بمثله وهما ينظرون وهو انه اذا اراد
الملك على الانبياء مثله فمكن ان يكون القران من الملك ايضا فلم يثبت انه كلام الله تعالى فلم
النبوة مع ان هذا المفضو من الاعجاز والجواب **قوله** ان الملك لا يأتي بالمعجز الى ان الله تعالى
في دعوى النبوة **قوله** ولانه وساطط في اتيانه يعني ان الملائكة وساطط في اتيانهم بهم اتون
به فلا يصح ان الملائكة لا يكون مثله **قوله** لانه ما ولد للنبي اي اكثر الناس مولود بالنبي لان
فكل معناه ما فعل اكثر الناس شيئا الا قورا **قوله** حتى تغير منها على اي ليس للانبياء والرسول
ان يتحكموا على الله باظهار ايات حتى يتغيروا الله على الحكم على الله باظهار اياتهم وتبين
تغيروا واى تخلفوا وتكونوا على الحكم على الله **قوله** الا قوله هذا لا يخفى ان المراد معنى هذا
القول وهو انكار بعث البشر لا نفس القول **قوله** والاول الاقرب لان انكاره في قوله ابعث
الله رسولا وسولا يتوجه الى بشريته الرسول لا الى الرسالة فالمناصب ان يكون بشرا احد حتى يتوجه
الانكار اليه كما هو المنهون من ان النبي يتوجه الى العبد وهذا ايضا من ان يكون بشرا خالفا حتى يكون
فيما **قوله** لان الاشارة الى ما تقدم من عند ابيهم هذا علة لقوله واليه اشار في ذلك اشارة الى
ما تقدم من عند ابيهم وهو اعادة العذاب عليهم بعد خيبة النصارى **قوله** والمدلالة على الاختصاص
لوانهم ملكون فيه دالة على الاختصاص والمعنى لو انهم يمكنون خيرا من هذا الرب لم ينفك عن
ولاسكتهم فاضحية الانفاق بخلاف ما لو كان ما تكلموا به وهو الله تعالى **قوله** على هذه القراءة اي
على قراءة سأل بعض المصنفين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وعلى هذا كان اذا نصبها باقية
او بافكاره غير ذلك او بافكاره اذ كذا على ان يكون المراد من استرايح الخ كان اذ مضى بها فاسترايح الخ
اذ لا يمكن جعله متعلقا بقوله فاسترايح الخ فاسترايح الخ فاسترايح الخ فاسترايح الخ فاسترايح الخ
الامانة اياهم قوله **قوله** واللام في الاختصاص الخ وانه هذا تقديرنا في الكسوف ان معنى الخ وانه
المعطى على وجهه وانما ذكر الدق لانه اول ما يلحق الارض للساكنين فيها لانه اللام للاختصاص الخ وانه
بالوجه لان الدق معنى الوجه ووجه اختصاص الخ وانه اول ما يلحق الارض للساكنين فيها لانه اللام للاختصاص الخ وانه
الوجه واما قوله صاحب الكشاف انه اول ما يلحق الارض فالمراد انه اقرب اجزاء الوجه من الارض خالصة
والاول ان يقال ان ذكر الدق لا فائدة لقوله اياها ما نه هو اي السبا المبدأ لان الحكم بالاستواء يناسب ان
لكننا اسبق لذات واحد كما هو معلوم كلام اليهود لانهم اباين محتلفين كما روي المشركون
قوله والبراه على ما هو الدليل عليه فان قوله تعالى في الاية المكية دليل على ان الله تعالى
نبي صله الخ فنفى الولد بل على عدم التشريك بالجنس اختيارا وفي التشريك من الملك بل على عدم التشريك من
فان قوله تولد بكثرة معناه السب الكبير والقطر الذي فيه اشارة الى ان الله تعالى اعظم اكبر من ان يكون له ولد

المبالغة في جزورهم لان صدور الدق
الى الارض عسرا يثقل الجهد
المبالغة في الجزور
قوله وهذا
جواب

قوله الكبر

سورة الكهف **قوله** تنبيه على انه اعظم نعماء الخ اي تحصيل هذه النعمة التي
هي القران بالذكور من سائر النعم على العباد اذ على انه اشرف والالزم ترجيح احد المتساويين وارجح
الرجح فان قيل الدليل المذكور على كون القران افضل النعم مشترك بين القران وبين ارسال النبي
صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم الهادي الى فية كمال العباد والداخي الى نظام صلاح
المعاش والمعاد فيلزم ان يكون كل منهما اعظم قلنا كونه هاديا وداخيا بسبب القران فانه استغاد
الامور الدينية من القران هو الاصل ... ان صاحب الكتاب جعل هنا اجزلا للنعماء اسلام
وانزل القران حيث تقع الله عبادة كعبه ويحذرون على احزلهما بنده عليهم ومن نعمة الاسلام وما انزل
على عبده محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** شيئا من العوج لان المنكر اذا كان ذاك في سبقة النبي بعينه
العموم **قوله** وتناف في المعنى لو فسر العوج في المعنى مما لا يعقل الفعل السليم كان اولى بسم التناهي
وغيره ولذا افترق صاحب الكتاب في بني الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج سبب الحكمة والاصناف فيه
قوله وهذا في المعنى الخ اي العوج بكسر العين يستعمل في المعاني كما ان العوج بفتح العين يستعمل في الاعيان
اي الاحكام ويوافقه ما قاله الداعيان العوج بالكسر يستعمل فيما يذكر بالصبر والعوج بالفتح يستعمل فيما
يذكر بالبصر كالحشب المنقصب **قوله** مستقيما لا افراط فيه ولا تقرب الى ليس القران الكريم افراط في
الامر بالعبادة والنهي عن الاشياء المنوعة في الوجهة وبحت يستعمل في بيان الامور التي
يجب ان تراعى بحسب الفعل والترك وعلى هذا لا يكون فيما نكيد لنفي العوج ولا عكسه بخلاف ما ذكره صاحب
الكشاف حيث قال **قوله** ما فائدة الجمع بين نفي العوج والاستقامة في اخدهما غني عن الاحوال
فان فيه التاكيد فرب يستقيم مشهود له بالاستقامة ولانه عن ادنى عوج بالتقديس والتصف هذا اقل
يزد على هذا التقدير ان المناصب لم تقدم العلم على نفي العوج حتى يكون نفي العوج محتاجا اليه لكونه من باب المنا
سبب من بقاء شئ من العوج واما اذ كثر نفي شئ من العوج فلهذا لا حاجة الى ذكر العلم والوجه ان يقال
ان ذكر العلم لا جل ان لا يسمون ان لا عوجا اذا لا بالجعل فان بعض الاشياء مما يتغير عنه الطباع السليمة ويصح
لا يجعل الجاعل بل لصفة ذاتية **قوله** ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير اي من جعل الواو للتعطف وفيما خلا
من الكتاب لانه ان يقول بان في هذا التركيب تعديما وتأخيرا فكون تمام حقيقة مؤخر اللفظ **قوله**
خبره الاول انكفا بجملة العوسية ما يدل على اعتبار خصوص الكافين بل على اعتبار عمومها لخاصين لان
الانزاع رتبته لطلوع القضاء وكذا المقتابلة الذين امنوا وغنوا الصلوات وقد تعال المراد من لباس
السيد العذاب الذي يبلغ الغاية وهو مخصوص بالكافرين **قوله** وكون الامانة متعلقا بهم الخ اي بالثبوت
للولد انكفا لاجل المتعلق لانه اذا واما بعد الاستعظام بكونه تخصيصا بعد نعم **قوله** اي بالولد ليس لهم
علم بما ترسب على كون الولد ولد الله تعالى من المحال **قوله** او با الله عطف على قوله بالولد **قوله** من غير علم
بالمعنى الذي ارادوا به اي من غير علم الاواخ منهم بالمعنى الذي ارادوا به الاوايل منهم من اللفظ الذي كانوا
يقولونه فانهم كانوا يقولون ان الله تعالى لا يولد ولا يولد له الاوايل منهم الاواخ منهم الاوايل منهم الاوايل منهم
الاول من لفظ الابن الولد **قوله** اذ لو علموا هذا دليل على بطلان النفاذ برأى لو علموا انما ترسب على
كون الولد ولد الما حجة والاع اولو علموا اما في الاتحاد اولو علموا اما اذ يدوا اولو علموا انما ترسب على
الذين يقولون معنى السبي ليس المراد ان ليس بايهم مطلقا علم بل بايهم الذين يقولون بانه تعالى نبي
احد او اما اباؤهم الذين يقولون بان الله تعالى ابيهم معنى انه اوجه هم عالمون **قوله** لما فيه من التشبيه

نقش

والشركة فان المتقني من جنس المتقني ومبني كل احد سببه وشركه في الحقيقة ولذا زعموا الى غير ذلك من الزعم
مثل لزوم الجسمية والخصر والمكان والحداث اذ المولد من جنس الاب ولذا قيل ان يقول لم يجوز ان يكون اتحاد
الابن الماد قبل فعله لشرفه والتقرب الى الاب في صفات الكمال والاولى ان يقال لا معنى لاتحاد الماد لان الماد
وارثه وخلقه عنه وهذا في حد تعالي محال واما تقرب احد غيرهم الى نفسه لمناسبات بينهما فلا وجه لخصلة
اتحاد الماد **قوله** وكله نصيب على التميز من الصبر المهيمن المسترفه كافي فيهم وحلا بد **قوله** بعيد استغفار اجزا بهم
لما كان من المعلوم ان الكلمة تخرج من امزاجهم ففائدة التنبيه هذه الصفة بعد استغفارها فكان لها اعتبار
هذه الصفة التي كلفه يجب ان لا يتكلم بها احد لما لا يكون له العلم بها **قوله** والخارج بالذات هو الهواء
الحامل لها فان الكلمة لفظ هو كيفية صوت يحصل للهوا الخارج من الصدر فالخارج بالذات هو الهواء الذي يكمن
بالكيفية المذكورة وحزب وج الكلة بالعرض **قوله** وقيل صفة محدودة وهو المحضون بالذم والمعنى كثر
كله تخرج من امزاجهم **قوله** بالسكون مع الاسماء اي يسكنون الباطن اسما الصفة **قوله** لعلك باخ نفسك
قوله ان معنى الرجي الذي هو معنى لعل لا يتصور في المتكلم الذي هو الله تعالى ولا في مخاطبه الذي
هو النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يكون راجيا للصفه قلنا المراد انت في صورة من يروجى منه النفع كما قال
في تفسير لعلك تتقون انه يجوز ان يكون حال من صبره حلقكم على معنى انه حلقكم في صورة من يروجى منه القوى
قوله فنبهنا الى اي سببه الله النبي صلى الله عليه وسلم بما قاربه اعترده ووجه السببه ما حصل في صدره من الوجه
وهذا التشديد مستفاد من قوله ثم باخ نفسك قلنا قال هو يتحسر على آثارهم اي يتوهمهم ويمنع نفسه اذ وجد
غلبه واذ اجل لنا مغفلا مطلقا لغيره وقد روي عنه **قوله** للتاسف او تاسفا اي تاسفا اما مغفلا له لما خرج لان
النجع والتاسف فضلا عن واحد واما حاله عند **قوله** فلا يجوز اعماله باخ الخ يعني اذا قري ان بالكسر كان
با خا لا يستقبل فيؤخر شرطه فبمعنى نفسه واما اذا قري ان بالتفتح كان باخ للماضى لان ان لم يؤمنوا
بالماضى لان لم يجعله للمضى فتكون المعنى لعلك تنج نفسك لاجل عدم انما هم في الماضى فلا يعمل في الغفلة اذا جعل
باخ حكايه حاله ما منه اي لصورة يتركها حاله في ذهن مخاطبه حتى كانه واقف في ذلك الزمان فوجد شرطه فله فان
قبل لا يجوز ان يكونوا ان لم يؤمنوا بالمعنى وباخ للحال والاستقبال والمعنى لعلك باخ نفسك في الحال والمستقبل
لئولهم في الزمان الماضى قلنا ففوت المبالغة في وجهه صلى الله عليه وسلم على مولهم اذ التاكيد في ان يكون النفع
في بدو زمان التوفيق بعدة ومن هذا يعلم ان المصنف المصنف الى الماضى اذا اهتمت مع الشريطة واذ اهتمت
مع ان التماسه قبلتها الى الماضى والعرف ان التماسه قد دخل على فعل ماض لفظا ومعنى كقوله تعالى لو ان من الله
علينا لحسن بنا واما ان الشريطة ملئت كذلك ولعلها غلبت على **قوله** فهو من زعمه انه الماد ذكره عند الحسن
ولا بعيد الاحتمال لان من لم يكن على الطريق الذي ذكره لم يكن له حسن العمل والاولى ان يقال معناه لسوء العاقبة
الا شحاص في الزهد والفتاة فان الزهد عن الدنيا مزاجه فان بعضهم يفسرون على قدر الصلوة وسعته
جاوز عنه **قوله** وفيه فكيف لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتهم انما راي الامر على حسن العمل فلا خير لغيره عند
علا يصول بولي المشرك بل لك الدرجة العليا والسفاهة العظيمة لربك احسن علام من غيره واما الهل والحق فيرك
هو تنقيح علك ولا معنى ان هذا اسئلة للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** توحيد فيه اي زهد وتقليل في اخذ ما على الارض لانه
لما صار احرا الى التراب لا معنى ان يكتب ويحج الزواجا محتاج اليه **قوله** وقصته بل بيان ان ربط هذه العقيدة من
الاية السابقة **قوله** ليس بمجيب خبر فبمعنى ان اتخاذا انواع ما على الارض اعجب بمزاجه غير مستأه من قصة اصحاب
الكهنة لكن شأن الانسان ان لا يمتحن بما استمره ولما ههنا كبريا علفا ما استمره نادرا **قوله** مع ان من ابان كالذر

المر

المعبر ما ذكره اول سيدان قصة اصحاب الكهنة بالسببه الى الاميات المذكورة ليس بعظيم وهذا يدل على انه في حد
ذاته ليس بعظيم بل حقير ويمكن ان يكون صبره انه واجب الى خلق ما في الارض من الخ يعني ان خلق ما في الارض
مع انه عظيم بالسببه الى حاله اصحاب الكهنة فهو غير بالسببه الى مسج ابان الله تعالى **قوله** قال اسماء ابن ابي الصلت
اي هذا دليل على ان الرقيم طلبه لانه ذكر ان الرقيم محاور للوصيد الذي هو فناء للبيت وقد علم مما يحكي قوله
وتعليقه ذات البين وذات الشمال وتعليقه باسط ذراعيه بالوصيد ان المحاور للوصيد طلبه **قوله** وقد رفع ذلك
نعمان بن بشير اي رفع نعمان بن بشير هذا الحديث المشتمل على قصة هؤلاء الثلاثة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الصحيحين عن ابن عمر عن هذا الحديث لكن على غير هذا الترتيب ومع رواية ونقص فاذكري هذا
الرواية ثانيا حذاه في المرتبة الاولى **قوله** وقبل اصحاب الرقيم هذا اختلاف الظاهر اذ لو كان كذلك
لكان المتكلم ان تعال اصحاب الكهنة واصحاب الرقيم فاما مع عدم تكراره فالمتبادر ان يكون من اصحاب
الكهنة والرقيم معا ولذا قلنا **قوله** اسادهم اي كلهم **قوله** رجة توجب لنا المعفون الخ لا تخفى لنا المغفون
فالظاهر ان تعال رجة في المعفون كما قاله صاحب الكفة لانه اذا رجة علا بوجوب الامور المذكورة ومما
استضاف نظرا الى ان الرقيم في الامور الذي ينفع به المخلوق فينبغي نفس المغفون وغيرها وتقل فائدة من ذلك
انا نطلب من محقق لطفك رجة لانا علمنا شيئا استحق به المغفون والرفق **قوله** او اجعل امرنا كذا راسدا فبانه
مينا لغتان احدهما جعل الامر نفس الرشد فهو كذا راسدا لان الرشد معذور والثانية تجريد الرشد من الامر
فان شذخ من الامر الرشد مثله من على امثاله اي تليح لاجابه عليها **قوله** ووصف سببه به الخ اي فاسد
وصفا السببه به محتمل ان يكون فاسدا لانه اي سببه لشره وتحمل السببه اي سببه فبانه ووصفها بالقلعة
مع كونه اكثر من ثمانية اضعاف كعقن يوم عتقه لقوله تعالى وان يوما عند ربك كالسنة فبانه ووصفها بالقلعة
كان يوما عتقه تعالى بالثلاثة مما بعد وانه كان السببه المذكورة لتعقن اليوم **قوله** لتعقن علينا بقلعة حالها
الخ هذا دفع ان يؤمن حدوث علمه تعالى بغير الجمل السابق بقا على ذلك فالمراد ان تحدث معقن علينا الذي
هو الصفة الثابتة بعلفنا حالها اي يعلم ان الامر واقع في الحال بعد ان علمنا في الماضى انه سيقع في المستقبل
اي في مستقبل الزمان فبمعنى انه تعالى علم في الازل انه يقع ذلك الشيء بما زال واذ وقع ذلك الشيء على علمه
بانه واقع في الحال **قوله** من قوله تعالى لنعلم الخ انه امر عظيم حتى يصير سببا على بعضهم بعد انما هم لما
وجه علفه قلنا لما تعلق علمه تعالى في الازل بانهم لما لم يعلموا علم بعضهم في ذلك الزمان وجعل علمهم فيه والا
لزم الجمل وهو مستلزم العلم الحالي الذي ذكره المصنف **قوله** ولما لم يخال منته والتقدير امداننا للبيت فاما
مصدره **قوله** واما نصيب ليعمل في ذلك عليه اي احصى لما لبيت احصى امدان كون احصى الاول اسم تفصيل واحصى
الثاني خلافا منيا بمعنى ضبط كامن **قوله** في مقابلة نبات النفس اي نبات النفس الكبير والصغير الذي تدور
قريب القلب الشمال **قوله** فمننا عطف بيان لان المقصود ههنا جعل اليوم محكما عليهم بانهم اخذوا الهدى
من دون الله الخ **قوله** خبر في معنى الانكار و دليله لولايون عليهم سلطان بين **قوله** وبه دليل على ان ما اول
عليه من البيانات اي من اصول الدين من دود ولا يضحى التعليل في الاصول يمكن ان يقال ان الذين الذين انما
مطلق الامور الدينية اصولا وفروعا واما كون شخص مقلدا لاحد في المذهب فليس من التقليد بل دليل على ان
المجتهد دليل عليه **قوله** جنوبا اي بانه مقابل القطب الشمالي وهو اذ ههنا الى جانب الجنوب **قوله** وافرأه الشارح
والمغارة كل نقطة على الافق تطلع من الشمس منقرا ولما كان الكهنة في جانب شمال منطقة البروج كان
الافق الى محاذ الكهنة مشرقا والافق تطلع من الشمس اذ كان في داس السرطان

ليس من ادراكه عن القول بل احراز عن اصحاب الكهنة وغير المذكور في السؤال عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل هو
استدلال عن شيء معدر القدر كمالا فسيت ذكر الله اذ ذكره حين التذكر ان شاء الله والعرض من هذا الكلام وهو قوله
وليس في الآية الخ ذفع الاستدلال على حواجزنا استدلالا هو من ذهب ابن عباس وتوضيحه ان الاستدلال
الواقع في الحديث وهو قوله عليه السلام بعد نزول الآية ان شاء الله عن القول السابق وهو قوله عليه السلام
ايوني على اجركم وكان هذا ذللا على حواجزنا استدلالا هذا الاستدلال وهو بعد ايام كثيرة فاحاط به وليس
في الآية الخ **قوله** كنعن الانبياء في معجزة بالنسبة الى من كان في عصره وغيره والاحزاب والعنوب المستقبل معجزة
بالنسبة الى الحيايين بعد المناظرين لها **قوله** على وضع الجمع موضع الواحد الخ اي لفظ ما به مضافا الى المعززة فادناه
الى الجمع ههنا وهو سبب من جعله بمنزلة المعززة ويؤكد ما ذكره **ولصلح** ان المصنف لم يذكر كفاية قوله تعالى
وان ذادوا حسبا مع انه يمكن ان يقال هذا المعنى باختر مما ذكره وهو ان يقال كفاية وتبع سنين وذكرنا
فيه امرين احدهما ان الموت العبار عن هذا الوجه الذي في القرآن للاشارة الى ان مدة لهم مائة سنين
سنتين وثلثمائة سنين وتسعين سنين فربما ودلالة اللفظ على هذا المعنى غير ظاهرة السالبي انهم لما استكملوا
تلاثمائة سنين قرب امرهم من الانبياء ثم انفقوا اوجيب مقام في النوم بعد ذلك تسعين سنين والاولى ان يقال
عجل انهم اتبعوا زمانا قليلا ثم اذوا النوم فتاخر تسعين سنين وحديثه ظهر من هذا **قوله** تعالى
قل الله اعلم بما لبثوا فان قيل قد قال الله تعالى ولنبشروا في كهنتهم ثلاثمائة سنين فبعد ذلك علم الحق مدتهم
بالنبي فما وجد قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اقل **قوله** بذكر الحواجز من وجوه احدها انه يمكن ان يكون مدتهم
ما ذكر تحقيقا ويمكن ان يكون تقريرا والله عالم بذلك فالله اعلم بمدتهم تسعين سنين فبعد ذلك علم الحق مدتهم
عند غير السالبي ان السنين يمكن ان تكون شمسية ويمكن ان تكون قمرية والله عالم بذلك على التحقيق دون غير
الثالث ان التسع المائة ظاهرة ان تكون سنين لكن محتمل ان يكون غيرها بل سنين او اياما فان الله عالم بذلك على
التحقيق ليس **قوله** امره ان يدوم درسه وبلازم احتجابه فيه ان السوط المذكور يستلزم للعطف عليه دون
للعطف فاصل **قوله** ويمكن ان يقال لما ذل ما ذكر على ان القرآن معجزة وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم نبي وظهر نبوته
ولا حاجة الى ارضاء الاعتبار والمالة قلوبهم بان يطردها استنباط الفعول المذكور في القرآن وبلازم الاحتجاب
قوله لعدم ثبات الصيغة له لان صيغة امر المخاطبة لا يستمر فيها الصيغة الغائبة **قوله** والفاعل جبر الامور الخ
المعروض ان معنى التركيب في الاصل ما ذكره وان كان معناه في الحال عنم بل هو بمعنى العجب **قوله** لتعني معنى قيات
النسب **قوله** حال من الكائن في المشهور ذكنا في الكائن وهذا خلافا للقاعدة المشهورة ان الحال يجب ان يكون على
الفاعل او المفعول به لان تعالى المضاف اليه المذكور يمكن ان يجعل فاعلا بنفس التركيب ويراود مراد معناه
فما **قوله** يقول واتبع هواه وجرأه ما من مسك المعترلة بالانفعالات ليس المعنى الذي اعني به هذا السند
بوجهين الاول ان العفلة لو كانت صادرة من الله تعالى لم يقع منه موافقة العبد لعل الثاني صدور الاعمال
بالعقل المذكور ولا من الله تعالى شي ان يكون اساع الهوى من العبد بل يكون ايضا من الله تعالى لعل للاعفاله
والهوى عن الاول ما من من الله تعالى ما لك الملك على الإطلاق ليعمل ما يشاء لا يقع منه ولا يفتقر منه الظلم له
ان يقول ولك العبد من موافقة بالفعلة وعن الثاني ان نسبة اساع الهوى الى العبد ليس بمعنى ان العبد موجه الحصى
بل باعتبار كونه من الله **قوله** باستناد الفعل الى القلب اي بفتح القلب حتى يكون هو الفاعل لا غفلنا **قوله** خبر محذوف
والقدر الموحى اليك الحق كما يناس من ركب فكل من ركب حلالا من الصبر المستمر في الوحي **قوله** فانه وان كان مشية
الخ يعني ان الامان والكفر وان كان مشية اي مشية العبد مشية الامان او الكفر است مسنة بل مشية الله تعالى

وفي هذا الكلام نظرا ذنبهم منذ ان العبد بعد ان اوحى الله فيه سنة الامان شلا كان مؤجلا لا مشية في سوطان
الواقع ويمكن ان يقال معناه انه وان فرض حتى ان فعل العبد مشية مشية ليست سنة ويمكن ان يقال
ان السنة دخلا في فعله بطريق الكسب لا بطريق الخلق **قوله** والصبر في الكاف اي بشي الوجود اما حلا من المهمل
او من الصبر الذي في قوله كالمهمل لان المعنى شانه المهمل **قوله** وهو على طريقه فاصوب بالصلح قال في الصحاح
اعني فلان بجوى ارضائي والصلح الداهية فتكون المعنى ارضوا بالداهية فتكون ففعا **قوله** وهو لفظ قوله
وحسنه من تعقا اذ لا ارتفاق لعل النار اذ الارتفاق الاستفاد **قوله** او واقع موصفة الظاهر اي وقع الراجح
الى السنة اسماء اهرام من احسن علا لانه موصوف من الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله** اولئك لهم الخ غلف على قوله
هي الثانية اي جبران الاول وهو قوله تعالى ان الذين انا انضغ الخ واولئك لهم وما عندها وهو قوله تعالى
انا انضغ الخ اعتراف **قوله** جمع بين المؤمنين للمدلالة الخ اي الجمع بين النوعين من جنس واحد اذ على حصول
ما تشبهه بالنفس وتلك الامهين وتلك ان نقول ان ارا اذ حصول ما تشبهه بالنفس فتد الامهين نوعين من جنس واحد
وان ارا اذ حصول بعضها فبذلك افاضل لو اكتفى بواحد من النوعين من غير الجمع بينهما لان يقال ان استغناء النوع
جنس واحد بل على استغناء النوع الجنس فاصل **قوله** واذا الجنة الخ اي ارا اذها بصيغة المعززة لا التثنية
مع انه ذكرنا بقا ان الله حنين خيمها على ما ذكرنا في اشارة خفية الى ان ليس له بعد الجدة بل الجدة الواحدة
فما **قوله** لانه اصل مادته او مادة اصله اما الاول فلان مادة الشخص النطقة والسطة حصلت من العقد وهو
خاصل من الراب واما الثاني فلان اصل النوع اما في ادم وهو من الراب **قوله** لان مشية الشك في كاذب
الله تعالى لا يخفى ان الكفر بالبعث وهو انكاره ليس مشية او الشك في كاذب عدسه تعالى اذ انكار البعث
عنادا عن الحق في حقيقة ولا يبين من بقية في القدرة عليه اذ كن من الاشياء التي تحت قدرة القادر غير موحود
فان قيل لعل بقية للبعث انه في قدرته عليه فبذلك لا يزل الشك في كمال القدرة اذ لعله اعتد ان
البعث منقطع وعدم القدرة على التسع لاني في كمال القدرة فبذلك لا يزل الشك في كمال القدرة اذ لعله اعتد ان
على الا عادة فان شك في إمكانه في القدرة فبذلك لا يزل الشك في كمال القدرة فبذلك لا يزل الشك في كمال القدرة
مؤشركا كما احضره تعالى بما سيجي من قوله ولم اشرك برب احد **قوله** ظهرا لظن منقول لخطي اي يملكه بقية فبذلك
خاصا واطول من صهره فان قيل الفعل المضارع المشدود اذ وقع حلالا يدخل له او عليه فبذلك لا يزل الشك في كمال القدرة
وهو يقول **قوله** ومحتمل ان يكون قربة من الشرك فان قيل بل هو قربة منه البتة لان التوبة من الشرك هو الندم
عليه وهو المهتم من بيا ليعني لم اشرك لا يكتفي بالندم في التوبة بل العزم على ان لا يعود لانا نقول من ندم على
المعصية من حيث كونه معصية لانه ان يكون عازما على تركها كما صرح به صاحب الموافقة ووافقه شارح بل يقال
النود المذكور في الندم على الشرك لانه لا يكتفي بحد هذا في التوبة بل لا بد من الندم على المعصية من حيث
كونها معصية وعدم ندم القابل المذكور على الشرك لا يكونه معصية بل لانه يفتقر الى هلاك ماله وبساتينه ولما
كان هذا الا حكاكنا بالبحر المعربان هذا القول توبة منه بل قال محتمل الخ **قوله** ليعني اي لتقديم
الفعل على البتة اليه المؤنث لان الفاعل اذ السند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي يجوز نذكره وتانيه **قوله**
اولا بعد غير الخ اي قوله لا يفتني لم اشرك برب احد البتة رغبة في الشرك بل للاضطرار والخير فلا يوجب
السلامة ولهذا شبهه قوله يقول المشركين الداعين به خالصا من غير شركه اذ اكبوا في الفلك واذ اجروا اطهر والاشرك
يعني لما لم يكن لعبد الله تعالى سلطان في ذلك المقام قال ذلك المشرك لما قال **قوله** هو كما على هذا المعنى ما
بيته الحيوة كما يفيد ان ما يشبه الحق الدنيا ليس كما بل هو نفس لما اذ المعقود ههنا ان يبين ان حال الحياة

الدين لا خلاف المستفاد مما ذكر بعد ذلك ان يكون المراد من المثل الحال فيكون المعنى حال الحياة
السالك حاله و نظيره كثير في القرآن كقوله تعالى مثل الذي استوفى نارا والمقصود مما ذكر مما سبق من قوله
والمشبه به حال فيكون المراد من الحال الطرفين مجموع امور **قوله** ويندرج فيها ما قسرت به من الصلوات بعد
ان كلام الامور المذكورة هل من اعمال حسنة وقد قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيكون للصلوات
عشر امثالها وكذا غيرها من الاعمال التي تكون ثمرها ابدان **قوله** فان قلت هذا مما لا بد منه وقد يكون اربعا
الى سبعة قلت اني السوال من الغرض على اي قدر كان لا يوجب الجزاء ابدان الا بادل الله ان يقول الله تعالى
لمن يشاء بالعدل العز المنة في المدد العز المنة لمن يشاء عباد فان فضله غير متناه ولو قدر الباقى انما
بالاعتقادات التي هي عبارة عن الايمان وتوابعها فاما من بقا الاثر ابدان اباد ويمكن ان يقال ان المراد من
الامثال العشرة كقولها امثالها في صفات مخصوصة وان كانت ذاتا ابدان اباد والله اعلم فاقول في هذا المقام
قوله مجنى اصبراي جعل الحياة الدنيا مثل ما **قوله** ورد في قوله تعالى اذا همز نصارة وتولوا **قوله**
عكس للبا لعد في كثرة اي للبا لعد في كثرة الما فان اخلط بشي يكون اقل من ذلك الشي غالبا بل فاخلف بنبات الارض
لم بعد كثرة الما واذا قيل اخلط به نبات الارض فاد في الظاهر فله النبات وكثرة الما **قوله** بل الكيفية المنترعة الى
وكذا المشبه المنترعة فانه حال الحياة الدنيا شيئا وتوابعها في الوقوف في الكال ثم البسر والبصو ختم
العنا **قوله** ومجنى ما صيا الى اي محي حشرنا ثم بصيغة الماضي مع كونه مستقبلا يكون لاحد شيئين اما لو ان يكون
لتحقيق الحشر كان امر قد وقع وتحقق كما في قوله تعالى ونفخ في الصور الثاني ان يكون لتحقيق الحشر كما امر قد
وقع وتحقق كما في قوله تعالى ونفخ في الصور الثاني ان يكون لتحقيق الحشر كما امر قد
قال او لم يزل للدلالة على استقلال كل من الامرين **قوله** وعلى هذا الما اي على هذا الوجه وهو ان يكون
معنى حشرنا بالنسبة الى التفسير يكون حشرنا ثم حال من فاعل حشرنا من حصل المعنى سبيل الجبال حال حشرنا لم
قبل واما على الوجه الاول فهو جملة مستقلة للبسر في السابق **قوله** تشبه حالهم بحال الجنه الما اي بينهم من ان
العرض للبسر على حقيقة لان العرض على الشخص حقيقة عبادا عن ايراد شي في نظره لك الشخص لا يكون قبل ذلك
في نظره فملا خطه والله اعلم بكل شي في كل حين فلا وجه للعرض حقيقة بالنسبة اليه فيكون المراد ابراهيم في وضع
واحد يطلع عليه الحكم ووجه الشبه ورواه في موضع يطلع عليه الحكم **قوله** على امتداد الفول على وجه الما
فعلى كونه حال يكون المعنى وعرضوا على ذلك يقول لم بعد حشرنا وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ويقول لهم يوم
الجنات والعرش وما سئل بهما والقصص الاخرى زعمهم الفاسد كذب الامور المذكورة وعدم الساعة واما فان
لنحو وجع قصة الى احزى من حلة الى احزى لان ما تقدم قصته مستقلة على كل وكل ما تاخره هو سئل على
نفي جميع مواعد الفضة فكانه على زعمهم ان لا يبعث ولا حشر ولا فوق ولا حساب **قوله** بناذون هلكتهم التي الى الله
سنة هلكتهم بالتحقق الذي يمكن طلب اقباله على الاستعانة بالكتابة وجعل ابراهيم عليه استعانة بخيالية ثم
طلبوا اهلكهم حتى لا يروا انا من مية **قوله** كره في مواضع اخر الما اي كره الله تعالى حكاية امر ابلليس بالسجود واما
وتاسعون به في مواضع من القرآن ذكره تعالى هنا وفي سورة البقرة وفي الاعراف وفي الاسراء وغيرها
وتكثرت النكرار جعل ذكره في مواضع متعددة لما يوجب بعد الامور المعقودة المناسبة لذلك المحل وذكره
ابلليس هنا انه لما ذكر حال الفجر من والتكبر من وسوء صنيعهم وخالفهم في لوزة في ضمن حال احذر الرجل الذي
جعل الله لا حذرهما البستان المذكور ثم كثر بالله تعالى وكثر على الرجل الا حذر ذكر قصة ابلليس للاستعانة بالغير
نشه ابلليس حيا سبكر عن سجود آدم بعد امر الله تعالى به ولما بين حال المعز واما لدهنا وهو ذلك الرجل ايضا

الامر يكون السال واليه بقوله تعالى واصبر لهم مثلك الجنان الدنيا اذ يد اشار الى المعزورين لها وما سئل فها ذكر
قصة ابلليس المعزور **قوله** فقيل كان من الجن يعني لما توجه السوال بان ابلليس في زمرة الملائكة كما هو المعلوم
من ظاهر قوله تعالى بسيد الامم ابلليس وليس من شاة الملك عصفان امر الله بل طاعته كما امر في حال ابلليس
فعيل في الجواب انه ليس ملكا حقيقة بل من الجن وادخله في الملائكة تغليب **قوله** الغالب للنسب يعني في سورة
بان كونه من الجن سبب لتسعة عن امر الله ويرد عليه انه اذا كانت الجزية سببا للتسعة عن امر الله فلا بد ان
كل جنى كذلك فكذلك الامم من بعضهم مطيع وبعضهم عاص كما علم من الاخبار الواردة في حالهم والجن **قوله**
ان من شأن الجن العشق لكن بعضهم بعصه الله بعنايته ويمكن ان يقال ان الجن على طباع مختلفة فبما بعضهم
الطاعة وشاة بعض اخر التمرد والطغيان وابلليس كان من هذا الصنف فيكون معنى قوله تعالى كان من الجن
كان من الجن المتمردين بعصية مكرهه وطغيانه **قوله** اعني ما وجد منه الما اي هذا التعقيب مستفاد من
افتاء وسام ذرية مجاز الى سمي الانواع ذرية على سبيل المجاز **قوله** ابلليس ذرية محض صواب لزم **قوله**
ولا تخادع اولها من دون الله شوكا الما فان قيل لم بعد احد اليس ذرية فلهذا عبادا الاصنام والحقبة
عبادة السبطان **قوله** فان استحقاق العبادة من انواع الخالق فان العبادة غائبة المحضوع وغائبة
المحضوع فلا ينبغي لعن الخالق واللازم استواء الخالق وغير الخالق في غائبة المحضوع والعقل يستد بان خطا
قوله والاستراكة فيه مستند الاستراكة اي الاشتراك في استحقاق العبادة يستلزم الاشتراك في الخا
قوله والمعنى ما شهدتم خلق ذلك الما اي فيه ان المذكور في القرآن نفي من خاصين وهو نفي احصاءهم
خلق السموات والارض وخلق انفسهم ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وهو اختصاصهم ببعض العلوم والذي
يلوح في والله اعلم انه تعالى قال ما احصيت المشركين خلق من السموات والارض ما اعتقدت بهم في خلق
هذه الامور العظام التي منها السموات التي في غاية العلم اليقيني على غاية القدرة والعقلية فبالاخرى
ان لا اعتقد بهم في قدر الدن الذي هو اهل من خلق تلك الامور بمراتب لا يحصى **قوله** من كل جنس من الجن
اليه ولا يلزم منه ذكر كل شي من الاشياء في القرآن **قوله** وكان الانسان اكثر شيا خلة فان قيل ما وجدنا هذا
الكلام بقوله تعالى ولقد صرفنا الما قلت لا يطهر انما هو في القرآن على ما يحتاجون اليه وبين بياننا
شيا فاما دلون فيه وتخصيص في الباطل **قوله** باني منه الجسد صفة شي فكانه قيل ان شئ باني منه الجسد
الطلب الما وانظار الى الطلب والاستعداد اما حقيقان بان يطلبوا العذاب عبادا كما حكم الله تعالى
عنه بقوله جل وعلا واذا نوا الله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ايتنا بعذاب
اليم واما ما جاز ان بان لتجمل المنظار والطلب بمعنى الاستحقاق والاستعداد **قوله** وتذكر الصبر والقران
للمعنى اي تذكر مع قوله فيمنون واقراده مع انه راجع الى المطالبات للمعنى اي لتا ويلها بالقران او بالوحي **قوله**
ابليغ المغفرة مستفاد من صبغة الغفور **قوله** استسهاذا على ذلك اي على كونه تعالى مؤصفا بالرحمة بالمال
قرين فانه تعالى لم يكن مؤصفا بالمال بهل قرينهم وقرط عدا وهم لرسوله **قوله** او معقولة فمفسر
بمعنى معقولة اهلكتا المعصية المعصية **قوله** ولا بد من تقدير مضاف في احد الما اي لا بد من تقدير مضاف
بان نوا المعنى اهلكتا الذي **قوله** اهلكهم وقتا معلوما الما جعل الملك مصدرا للمعنى اهلكهم وهو على
قراءة غير غاصم فانهم قرأوا بعينهم وفي اللام على ان يكون مصدر افعلى نوا المعنى **قوله** حتى بلغ جمع النيران من
حيث الخ غطت على حاله اي لدلالة حاله ولذا لعله قوله فان خشي تد على الغاية وهي مستند في اعادة **قوله** ومحمد
ان يكون اصله الما الباعث على هذا النكته الى البراج هو الر وال وهو غير مستند الى موسى الى سير في الحقيقة

قوله او طختان خاله الغاري الخ فالحضر في اول الامر نظروا الى محض الوساطة فنسبوا الى نفسه ثم تروى ثانيا
فنسب الفعل الى اسم والوساطة معام تروى ثانيا فقلع القطر على عن الوساطة وجعل نظره خالصا الى الله تعالى هذا
موضح مقصوده ولا يخفى ان النظر على الوساطة لا يناسب خاله الغاري سيما **قوله** ومن فوائد هذه
الفقرة ان لا يجيب المرء بعلمه فان موسى عليه السلام مع كمال علمه تعلم من الحضر **قوله** ولا يناسب دراهم فان موسى عليه السلام
ياد الى الافكار وكان في كل ما انكر سر حتى عليه **قوله** وان يذاوم على الفعل اذ فوق كل ذي علم عليم **قوله**
ويستدل للعلم كما ان موسى تدلل للحضر حتى قال لا توخذني بما نسيت الى اخر ما ذكر **قوله** وراعي الادب في المقال
كما ذاع الحضر حيث نسب الارادة الى نفسه الجازما ذكر **قوله** وان ينسب المجرم على جرمه فان الحضر منه موسى على ما
صدد عنه من السؤالات اي ينبغي ان ينسب على جرمه حتى يتحقق صراجه فانه لو لم ينسب على جرمه لاحتمال ان يكون
صدوره عنه لسبوا وشبان فاما اذا نهد على ما صدد عنه مما ينبغي ثم عاد الى فعله بيقين تهمة واصرار
فيها حجة المنسبة اي عن المجرم اي تركه كما هاجرا الحضر عن موسى **قوله** يعني اسكندر الرومي قال في الامام في جعل ذي القرنين
اسكندرا اسكالا قوي وهما انه كان تلميذ الارسطاطاليس وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى به بوجوب الحكم
بان مذهبه ارسطاطاليس حق وذلك مما اسيل الله **قوله** وقيل له فيكون المعنى سألوا عليه من الله ذكر
لان ما يجي هو مقول الله تعالى وفعله **قوله** فاذا دلل على المعزب فاتبع سببا انما قد روي في القصة قوله تعالى
حتى اذا بلغ مغرب الشمس **قوله** ويورد اول قوله الخ وجه التلبيد انه يعلم من الكلام ان بعضهم من ولا يكون
الابعد الدعوى ففهم منه ان اختيار الدعوى حتى يظهر اصراها للبحث واثبات اخرين **قوله** ويجوز ان يكون اما
واما للتقسيم دون التخيير الخ المعنى على التفسير لتجربة انك تجزيين ان تدعوا جميعهم او تقبل جميعهم والتقسيم
بالاعتدال بعضهم بعد الدعوى وتحسن مع بعضهم **قوله** وقوي بفتح اللام على اضماء مضان الخ قال صاحب الصحاح
الطالع والمطلع ايضا موضع الطلوع وعلى هذا الحاجة الى تعدد برضا **قوله** اخذ ابن الجوزي الى التمسك هنا بفتح
من قوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين لان ما بين السدين في قاصي جهة الشمال فالظاهر انه سار من الجنوب الى
الشمال حتى انتهى الى ما هو من قاصي قطب الشمال **قوله** لانه في الاصل مصدر الخ قال صاحب المكاشف ما كان من خلق
الله فهو مضوم لان السد بالضم معني منعوله اي هو مما فعل الله وحلقه والسد بالفتح مصدر سمي به حدث مما حده
الناس لان الحدوث فيها حده الناس اظهروا الله سد بالضم معنوله لانه سبب بان نسب الى الله تعالى لان المعنوي
الحققة معنوله **قوله** وقيل بالعكس وجهه ان السد بالفتح فعل في الاصل ولا فاعل الا الله واما السد بالضم فهو
المفعول اذا لم يتبادر من المعنوله ما فعله الناس كما يقال المصنوع لما صنعه **قوله** ومنع صرنا للتعريف والتمثيل
بان يكون اسمي قبيلتين **قوله** وهو لا ينافي رد الخراج اي طلب اتيان الحديد غير مناف لرد الخراج لان رد الخراج
ان لا يعمل بمكتهين من الاعيان وطلب اتيان الحديد بطلب ما ولله وان لم يكن ملكا للطلاب ويطلب عليه اي
على ان لا ياتي ليس بحق الاعطاء والتمليك اي يوصل الحق فان من المعلوم انه من المناولة **قوله** ولان اعطاء الاموال
من لا غنة من القوم الخ هذا وجه اخر لنتقي ما فاد الخراج مع طلب اتيان الحديد ونقصه ان رد الخراج
عدم قبول الاموال على العمل وطلب الاموال العمل بطلب الحق **قوله** حذر من اللباس فانه لو لم يصبر في هذا
التركيب واما اذا اضرا رتفع اللباس **قوله** فحذف المفعول الثاني الخ وهو ثابتهن او لا عذبهم به اي الخبث
الذين كفوا الخنا عذابا في معبودين ثابتهن ولا عذبهم به في هذا احوال الاقتصار على احد معنوي لغالب
القول وهو منعت صاحب الكشاف **قوله** او خيره اي يكون ان يتخذ وعبادى جزا يحسب على معنوي لا انكارا الى
يكان **قوله** وفيه حكم وتنبيه الخ اما اول فلان التزلزل هو الطعام الذي يكون للتزلزل فاستعارة التزلزل الذي

هو الطعام لجهنم استعارة تنبيه كما في قوله فيشرهم بعذاب اليم واما الثاني فلان التزلزل هو الطعام بغيره
حصل به ليس زلزلا فيكون التزلزل قليلا بالنسبة اليه فان قيل لما العذاب الذي يستحقه وانه عذاب جهنم
فعله عذاب المرواح بالاعتقادات الباطلة والاخلاق الردية والحسرات وغيرها **قوله** لانه من اتمام الفاعلين
او لتوقع اعالمه فلما ولد ان يكون الاعمال جميع عامل كاستنها جميع شاهدها اذا كان التمييز صفة وجب مطابقة
للمرء واما اذا لم يكن من اسم الفاعلين بل يكون مصدر الفاعل الخ الا اذا قصد المرواح **قوله** ويحذف المرواح على الجنب
المحذوف كان سائلا يقول من الاخرى واما لا يقلل الذين مثل سجنهم والجران ان يكون من المرحون والصب
بان يكون المنقذر اذم الذين مثل سجنهم **قوله** بالقرآن اورد ليله فالاول الامايات القولية والثاني الامايات الفعلية
وتلك ان تكون عامة القولية والعقلية ايضا **قوله** بالبعث على ما هو عليه اي بالبعث على ما هو عليه في الحقيقة وهو
بعث الاموات احيا يوم الحشر والجزاء على احوال التي اخبر عنها الشريعة الحقة لا على ما قاله اهل الكتاب من انهم
لن تسمي النار الا اياما معدودة وقد سبق الاشارة الى اهل الكتاب بقوله بالرهبانة ولا كما قالت الفلاس
من ان البعث يتجدد الروح عن البدن ورفعة المرواح المجرده **قوله** فيودى بهم الخ هذا الجمل للوزن
مجانزا والوجه الثاني بان يكون المراد الوزن الحقيقي **قوله** ولا يضع لهم ميزانا الخ صريح في ان اعمال الكفار
لا تعد في الميزان بحسبها **قوله** ويجوز ان يكون ذلك مبيد الخ فذلك ان اشارة الى كبرهم **قوله** اي الامم
فيكون المراد من الامم اجزاء ومن ذلك جهنم حتى يكون جزاءهم جهنم بيينة له ولما كانت الاولى لا قال
الفرد من المبتليان **قوله** خلا معدودة من الخلود لا يتحقق الفعل بل هو متصور فانهم يقدرون في انفسهم
خلودهم في الجنة **قوله** اذ لا يجدون اطيب منها لوقال لا يقدرون اطيب منها حتى يغفروا عنها لكان اولى
فانه قد يصور الشخص احسن مما كان ويسعى التحول اليه **قوله** لتفقد البحر قيل انه تفقد كلمات وتفي لتفقد الفهم
عدم تفاد كلمات وتفي فلا يلزم امكان تفاد كلمات الرب **قوله** وسبب نزولها الخ يعني ان الحكمة حركية وهذه
الكمة لا تتلحق بالعلمة لا فاعلان كانت كثيرة فهي بالنسبة الى الكلمات الله قليلة **قوله** يؤمن حسن لقائه اي السمت
على وجه حسن **قوله** بان يرايه او يطلب منه اجرا اي يراي احدا غيره الله او يطلب من ذلك الاجرا **قوله**
انا الله لا يقبل ما سؤره فيه هذا يدل ظاهرا على عدم قبول عمل كان صنعه خالصا لله ثم اذا اطلع عليه بعد ذلك
حصل السرور وليس كذلك على ما هو مذهب اهل السنة من عدم جوب الاعمال فيجب كلمة على ما اذا عملوا
بالسرور على الاطلاق **سورة مريم** **قوله** لان الفات اسمها الهجي انك لم تها
لان الف في الاسماء الممثلة المتعاقبة عن واو واو والعلامة الطيبي من اما لاصلة اليا اما لها ومن في نحو
عين الفعل منعك عن الواو كالباي والداران الواو اذا وقعت عينا وحلت كالحا فلو اجب ان يفتقد
اها منعك عن اها **قوله** فانه متمثل عليه انا اوله كبعض بالسور او العز ان يكون متمثلا في ذكره فانه يصح
ان يحل جزاءه وسواء التعميم فيه ذكره **قوله** على ان الوجة فاعلة على الاستماع بان يكون اسناد الذكر الى
الوجه مجازا فعليا **قوله** بل منه او عطفه بيان له فالاول لتفقد بران يكون العبد غير مقصود بالذكر المعنوي ذكره
والثاني على قدر العكس فان المحققين قالوا في الفرق بين التبدل الكل وعطف البيان انه ان كان
ذكر المستوعب معنويا بالذات فالتابع بيان وان كان المراد بالعكس فالتابع بدل **قوله** قال رب اني وهن
العظم متى قد علمت في انما لم يزل وهن من عظمي لكونه تفصيلا بعد الاجمال ويمكن ان يقال لو قيل كنتم كن فيه
الهم للعبد لئلا في اليقين **قوله** ثم اخرج مخرج الاستعانة اي اخرج الاستعانة مخرج الاستعانة بان
يزاد بالاستعانة بالانتقال والفتو **قوله** بيا لغة لا فاذ ان استعانا شيئا يفتي لما استعانا لراس **قوله**

والتي باللام عن الاضاهة ايل بقل راسي لما ذكر **قوله** على المدعوله الما ذمن المدعوله وجرد حتى **قوله**
وهو سعلق بخوف وهو فعل القدر المضاف الى الما في فتكون قوله اي خفية فعل الما في من وراي او الذين يكون
الامر ان لا يترتب **قوله** الى الذين يكون الامر من وراي فتكون الظرف متعلقا بليون لا تخفى لانه لا معنى للظرف
بعد الموت **قوله** على هذا كان الظرف متعلقا بفتح ظاهرا انما سيجي ذلك السلق ولا يصح جعله متعلقا بموالي
لانه لو كان كذلك لكان المعنى انه دبح الذين كانوا يليون الامر من قدامي وليسوا كذلك لانه لم يكونوا يليون الامر
وفيه نظير ان هذا المحذور لا يزم سوا كان الظرف متعلقا بالمواي لا تخفى فالوجه ان يقال ان الظاهر ان يكون
الظرف متعلقا بالفعل لكن لما كان على التقادير السابقة وجد جعل الظرف متعلقا بذا لا معنى لفتح من وراي
اذ لا وجه للخوف من بعد الموت فتكون متعلقا بالمواي او معتددا على هذه الفراه وهو فراه خفت معنى قلت
ينبغي ان يكون الظرف متعلقا به فالاولى لا يقتضيه عليه **قوله** صفنا له فان قيل كيف يكونان معناه لولي في الحال انجي
فيل ذكرنا عليهم السلام على ما ذكر في التواريخ المعنوية فلزم عدم التبعية وذا ركوب في الوراثة وقد قاله نبينا
صلى الله عليه وسلم كل مني حاب قلنا استجابنا دعائنا لنبينا عاما في كل دعوه قال العلامة الطيبي الصريح ان النبي وان
كانوا استجابوا للدعوه لكن ليس كل ما دعوه استجيب لهم لان مقتضى الله لا يرفع الا يرفعهم ودعايد في ابيه
الى دعوه نبينا على الله عليه وسلم على ما روي عنه عن النبي في الحديث عن النبي في الحديث قال صلى الله عليه وسلم
صلاة فاطمة فاعطوا يا رسول الله صلواتك على من كان يصليها قبل قال اجل انها صلواته وعنده ربه اني سألت
الله فيها ثلاثا فاعطاني اثنين وسعني واحدا **قوله** واوردت بالتصغير فان قيل يجب ان يكون التصغير وارث
ولا يترتب بتقديم الدوا وعلى الجرح لا يورث بالتصغير فان الواو معدوم في الاصل فيجب ان يكون التصغير كذلك قلنا
قاعدة التصغير ان المقام الفاعل في صناديق مثلا قلت الى الواو فيقال في تصغير صناديق يكون تصغير
وارث ويرث لكن قاعدة الضرف ان الواو من المتحركين اذا اجتمعا في اول الكلمة قلت الواو في حرفه فيقال
في تصغيره اصل او يصل **قوله** لانه جرد عن المذكور اولا اذا التقدر بترتيب اومنه وارث من اليعقوب هكذا
ندره العلامة الطيبي فجرد عن الواو الذي هو المذكور وارث مع ان الما ذمن الما ذمن الواو في فكانه جرد واخرج
عن شخص شخص اخر **قوله** لان المتماثلين مشاركان في الاسم اي اسم الجنس الذي يشتركان فيه **قوله** وانما استجبت
الولد الى استجابه لما ذكره على ان الابد ليس من شأنها فتكون محض القدرة وليس للاب والام مدخل
في الولادة بل في كونه وجود الشخص من غير الابوين لانه لا فرق بين حصوله من الابوين الذين ليس من شأنها
الولادة وبين حصوله من غير الابوين فدل هذا على ان الفاعل لا يفرق بين الاب والام اللذين هما واسطة
الولادة وبين غيرهما من الوسائل **قوله** ويحوز ان يكون الخ هذا على تقدير ان يكون فاعل قال الواو الملك فتكون
المعنى قال الملك ربك قال ذلك القول **قوله** وذلك اشارة الى مهم الخ هذا مستخرج على قوله ويجوز ان يكون
الخ **قوله** وهو على هذا يهونه على اي هو مع ذلك اي حصوله ولذلك مع ما ذكر من كبرك وعقرا وانك تكون على
قوله او كما وعدت وعلى ذلك الخ ان قيل الظاهر انه رابا اذ يلزم منه التكرار ولا ينافي سببه قوله وهو على ذلك
يعود على وفي الكتاب المعنى الامر كما قلت وهو على ذلك يعين على او يشار بذلك الى ما تقدم من عدا الله وهذا
يؤيد ما ذكرنا فاجاب **قوله** ان الما ذمن على تقدير ان يكون المعنى الامر كما وعدت يمكن تفسيره وهو على هين
بالقصد لا ول بالقبول الثاني ايضا اما اذا كان المعنى الامر كما قلت يكون معنى قوله تعالى في مؤعلى هين
المعنى الاول فاصل **قوله** ومنعوله قال الثاني محذوف الخ اي على التقدير الاول تقديره وجود الدواو والتقدير
قال ربك هو على هين لانه لا لة المذكور عليه **قوله** وفيه دليل على هذا انه اهل السنة خالف

للمعزوم **قوله** علامة اعلم بها وتوقع ما يترتب بها الظاهر ان الما ذمن الما ذمن بابتدئ به الجمل كذا في سورة الشعراء **قوله**
سوي الخلق فيكون خطا من فاعل تكلم **قوله** من المعنى او من العزف بيان للتحجاب **قوله** وقيل النبوة الخ قاله
الاقرب هذا الى تفسير الحكم بالنبوة لانه تعالى ذكر متفاد شرفه ليجي على سبيل المدح ولا ريب ان اشرفها
النبوة فوجب جملتها وزوي الواحد عن ابن عباس ان الحكم النبوة **قوله** ان الما ذمن الما ذمن فمعنى فاعل الخ
فيكون التقدير يروا في الكتاب فصدت من انتباهها من اهلها في الزمان المذكور **قوله** لمؤلك لكونه اذ لم
تكوني بعني اكرمك لان لم تكوني اي لم تعلم اكرمك اي لم تدرك عليك **قوله** او ظرف لمضاف مقدر اي واذا ذكر
في الكتاب حاد منكم اذا انتبهت **قوله** ويجوز ان يكون حكاية لقول الله عز وجل والنقد يوقا ربك
ارسلت الرسول اليك لاهب لك ومحصول الكلام ههنا ان فاعل الهبة المذكور ليس جبريل جفقه بل هو الله عز وجل
فاما ان يكون اهاب مجازا ان يكون او يكون على الحقيقة ويكون قوله الله عز وجل **قوله** لانه للمبالغة او للتشبيه كما
التعليل الثاني ظاهرا منهم قالوا اذ لم يعصده باسم الفاعل الحدوث بل يقصد به المطلق لا يوجب التشبيه وان
كان على سورة الفاعل ظاهرا وتامر واستدركه التالان الدخول على الصفة فزع الدخول على الفعل فاذا كانت
الصفة بمعنى الحدوث كانت بمعنى الفعل فدخلت عليها التا واذا لم يقصد بها الحدوث لم تكون مشابة
للفعل فلم يدخل عليها التا واما التعليل الاول فصد نظر اذ التا تدخل على بنا المبالغة كقوله تعالى وسابو الجواب
ان التا الداخلة في مثل علامة ونسابة ليست للتأنيث وانما هي تليد المبالغة وكلامه في التا **قوله** والصلح
ان الما ذمن من كلامه ان التا الثانية لا تدخل على صيغة المبالغة ولعل سببه ان دخول التا الثانية على الصفة كما ذكر
لرجل مشابة المشتق للفعل ولكن الفعل لا يعيد المبالغة فالصفة التي يعيد المبالغة لا تشبه الفعل كالب
المشابهة فلا تدخلها التا الثانية كما لا تدخل التا على الصفة التي لا يقصد بها الحديث بل التشبيه كما هو **قوله** تدور
الجامع المحجة عظم فوق الراس والرب عظم الصدر اي تدور من جملتنا جامع اعدا وترابهم ونحن على ظهورها
والمعنى ههنا فانتبهت ملتبسة به اي انتبهت وهو في نظرها **قوله** لكن حص به في الاستعمال اي حصل اجابا الحسن
الاستعمال كما في فانه محصور باعطي ولا يقال انبت المكان وانما به **قوله** وكانت كالمعالم الخ ان اليهود
هو الذي يكون محصورا بين المتكلم والمخاطب لئلا يتخلل بينهما كذا في لست بمهودا اي الذي هو المتكلم وبين
الذي هو المخاطب لئلا يجري عليه حكم المهودا لما لم يكن غيرهما في ذلك الموضع فكانه مهودا والواو في ان تعال
المهودا بمعنى المعزوم والمعلوم ويؤيد قوله فكانت كالمعالم عند الناس فكانه قيل فاجابها الخاضع الى
النظرة التي عرفت ان الناس ويعتد عدم سبب من الاسباب **قوله** بنساء اهله اي يدفعه **قوله** منسلي لكونه لا ول
من شأنه ان لا يذكر وهذا محتمل ان يكون مذكورا والتا في ما لا يذكر اصلا **قوله** اي لا تحزني فتكون ان معصية
قوله بان تحزني على تقدير ان يكون ان ناصبه **قوله** لما فيه من العجزات اي لما فيها ذكر لا تحزني ان المعجزة امر
خارج عن متروك بالتحدي ولا تحدي في ذلك الوقت فالاولى ان يقال لما فيها من الارهاصات **قوله** بعد ان
احببتكم بذري لك ان تقول هذا من جملة التكم مع الاستي بعد نذر عدم التكلم فلزم نقص النذر لان يقال
لهذا عند من تمت النذر او يقال هذا استنبي للعربية العقلية لعلنا لم نغير لكان موجبها ام الناس عنها لغعم
جوابا بسلامهم **قوله** وكان زابا انما حكمه زابا لانه على انه صي دتل ذلك الزمان لافي الحال وليس
كذلك لانه في الحال المذكور صبي على هذا فالظرف وهو قوله في المهد متعلق بتكون ليعيد الخالية لكن يرد هذا
من كونها تامة واعلم انه ذكر هذا الرد يد الذي لم يذره حجة لكشاف وترك شيئا ذم ترغ به السبهة
فان كان لا يتبع بصون الجملة في زمان ماض بهم يصح للتعب والتعب وهو ههنا للتعب لغيره

المقدر اذا التقدر ووهبنا له شيئا من رزقنا فان كان ظاهرنا ربه بعينه انما
 يدل من الحرف الذي هو من التبعيض ان يقال ان من التبعيض اسم كالنمل لكن ما رايته
 في كلامهم **قوله** عطف فانه لما اخبرنا هذا على البدل لان اخاه مقصود بالذات لان عظم النعمه يجعل
 احب نبيها لا يجعل الشخص المسمى بخارون نبيها هذا من ذواته العبدية **قوله** لان المضاف اليه في العلم ففهم
 ان عدله علم لان جنات عدن معروفة ايضا بها بالمؤسوس الذي هو من المعاد في قوله تعالى التي وعد الرحمن
 وليس يعرفها الا باضافتها الى عدن وتعرفه عدن ليس الا لكونه علما اذ لا يصح ان يكون شيئا من اقسام العباد
 الا العلم فعوله لانه المضاف اليه في العلم معناه ان عدنا مضاف اليه الجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها
 بسبب علمه ما عتق الله **قوله** او علم للعدن بمعنى الاقامة فعل الوجود الاول يكون للعدن علم الشخص الذي
 هو الجنة المحضومة وعلى الثاني يكون علم الجنات **قوله** تعالى وما ننزل الا ما يورثك الآخرة **فان قلت**
 ما وجه الاوستاطين هذه الآية وتبين ما تقدم عليها **قلت** والساعلم لعل وجهه انه لما ذكرنا طوايف بني
 ادم من النبيين والخاصين والتابعين والمتقين فاسبب ان يذكر كمال ما في ذوي العقول من الملائكة بالاسم
 الى خاتمهم وقال بعضهم في وجه الاوستاطين تلك الجنة وان كانت من خلق الرحمن فحقا ان يرحم بها جميع الصلوة
 وما ذكرها ومعها السهووات ويحبها الى التي تغوث من غير المتقين عبادا وانا انفسوا الى عظيم رحمتهم فان
 تقبل فانه ما خذ نفسه وتصيب غير المتقين بمنع عموم الرحمة وغاية الحكمة ولا يبعد التصيب في الرحمة القائمة مع
 وتوعد في الرحمة الخاصة فان منها انزال الملائكة على الانبياء والرحمة ممنع اوقات بل احسن ببعضها وما ينزل
 الا ما يورثك هذه الاخرة ولا يخفى ما فيه من الكلفة البعيدة **قوله** وانما عدي باللام لتضمنه معنى النبات اي
 الصبر يتعدى على ذوق اللام فتعبدية منها باللام لاجل تضمن معنى النبات وكانت قبل اصير ثابته لعباده
قوله ولا يستحق العباد عمن لا يعلم من يحصل بسببه بالله وطلوع غير عدم استحقاق الغير للعباد
 ويمكن ان يقال لما كان هذا الاسم الشريف ذلة على غاية الكمال وقد حفظ عن الشركة ذلة على ان المسمى
 في غاية الكمال محفوظ عن الشركة في العباد **قوله** المراد الجنس باسم اذا كان كذلك لزم قول
 كل واحد واحد من افراد الانسان وليس كذلك واما الاستسما بالمثال المذكور ففهم انه يجوز ان يراى
 بني فلان بعضهم وكلهم باعتبار ان البعض مباشر الفعل واخرون رصواب فكان كلهم قتلوم والمعنى ينو
 قلات صاذا سبب قتلهم ويلى ان يقال مراده انه مراده بهذه الكلمة وهي الانسان اليوم بل قد مضى
 وهو البعض وكانت قبل ولقبول بعض من كل هذا الجنس ومحمل الكلام ففهمنا انه اما ان مراد بالانسان الجنس واليوم
 وبعد معناه او مراد به المعهود ولا يخفى ما فيه **قوله** على الخبر على الظاهر لانه لا يفيد بكلفة
 الاستسما والافعل التقدرا الاول خير لانه في معنى الذكر **قوله** مع ان الاصل ان يتقدم بها اي يتقدم للعقل
 عليه والمعطوف بمعنى او يقول الانسان انما كان الاصل ذلك لان القول المذكور منكر فالاصل ان تدحل
 هذه الامور عليه حتى يكون الجميع في خبر الذكر **قوله** ساع يستند الى الجنس اذ يصح ان يقال ان كل الجنس
 محسوس لانهم محسوسون معا **قوله** من كل امة شاعته ونا لا يخفى ان هذه العباد شاملة لطوائف المؤمنين
 النبيا والنبيا سب ما اتصل به ولفوا بهم اسد على الرحمن عينا والاولى ان يعسر بما ضره صاحب الكشاف فان
 يقال المراد من الشيعة الطائفة التي شاعت اي سعت ظاويا من الغواة **قوله** وفي ذكر الاسد تنبيه على انه
 معقول اكثر من اهل الكتاب ففهم انه لا يلزم من نزاع الاسد عينا تركه الاسد والعقوبة ولولم فلا يلزم
 ايضا اذ احسن بالكفر ان يقال ظاهر الترتيب واختصاص الاسد بالذكر معناه ما ذكره وما اذا حسن

فيعلى من خارج ان غير الاسد معفو عنه **قوله** فالمراد انه يميز طوايفهم الخ هذا التفسير بلايم ظاهر الآية لانه
 يرد على انه تعالى يترجم من كل ما يبعده اعظام فيكون المنزج بعض كل طائفة لا الطائفة ولذا قال صاحب الكشاف
 يزيد بمنا ومن كل طائفة استقام فيكون طوايف التي والفساد اعظام فاعظام واعظام فاعظام فاذا اجتمعوا
 طوايفهم في النار يعظم اولوهم فاوهم بالعذاب **قوله** وفروغ عند غير اما بالابتداء الخ لما كان كونه موعدا
 يستغنى ان يكون مستغنيا بغير عن يلى ووجد رفعة او يكونه مستغيا ووجه ابتداء بوجوه تارة احدى
 كون الجملة محكية الشا في كونها معلقة على الفعل الثالث كون الجملة مستأنفة وثانها لكونه فاعل فعلة
قوله او مستأنفة الظاهر ان المراد من كونها مستأنفة ان يكون كلاما مستغلا لان يكون حيا اما السوال
 اذ الظلم في ان ابراهيم للاستسما لم يعم لم يجعل اسم استسما ملا يمكن ان يجعل حيا اما السوال ولذا قال صاحب الكشاف
 ويجوز ان يكون النوع واقعا على كل شعبة والمعنى لنزاع بعض كل شعبة وكان قليلا فان من هم فقال لهم
 اسديا ولم يعم من يكون استسما ما **قوله** واما شعبة عطف على قوله اما بالابتداء اي رفع اما بالابتداء
 واما بفاعلية شعبة لما معنى شيع لا يخفى ان هذا وان صح من حيث الترتيب لكن لا يظهر له معنى بعبارة
 الطبع ولذا لم يذكره غيره ويحتمل ان يقال مراده انه مرفوع بما يتبعها من شعبة وهو شيع فكانه
 قتلهم لنزاع بعض كل شعبة بشيع دند ابراهيم اسد **قوله** وعلى البيان الخ هذا سعلق بجمع ما ذكره في
 التقدير ابراهيم اسد عتبا وكان شايلا قال على من اسديا قبل على الرحمن **قوله** وكذا الباء في قوله الخ اي
 الباء في قوله تعالى معا **قوله** اي لنحن اعلم بالذين هم اولي بالصلي هذا بنا على تقدير ان يكون لها البيان
 لانه اذا قيل الذين هم اولي بالصلي كان شايلا قال بى شى الصلي فقبل بالنا والباء في على تقدير ان يكون
 الباء معلقة بالولي **قوله** التفات الى الانسان اي الخطاب مع الانسان المذكور قبل في قوله ولا يذكرو
 الانسان فردد عليهم ذلك استماعا لله يد بعضا بقوله الخ ولهم اسد لو حسن خاتم في الدنيا على حسن حالهم
 لانه فردد عليهم بان الغزوة المتقدمة احسن حالا في الدنيا منهم مع اهلاكم الله تعالى بالعذاب والاستسما لانه
 وهو دليل على ان المراد بالواو المحوحو اليها يد عليه انه يترك على الحوحو اليها لا حوحو اليها وسئل يد على
 عباد الكشاف ووجه العلامة الطبيعي بانه قد سبق ان المراد بالواو واما المدح والحوال على
 الهراط او العرب والدون من جنهم او المحوحو لها والذي يدل على ظهور الوجه الاخر قوله ونذرا لظالمين
 فيها خيالما قلنا انهم نذروا فضل لقوله وان منكم الوارد بها ولا يد على هذا الوجه من تقدير مضاف اي
 نذرا لظالمين في قولهم انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا الخطاب لا يحوي في كلام المصنف اذ لم يسبق المعقب للمذكور
قوله لانه سقود من عدم كما ان قون الحيوان سقود منه **قوله** والجملة محكية لله حتى اي حتى هذه هي حتى التي
 يحكي بعدها الجمل وتشتاف لحي التي تجر وتسبب ولا حتى العاطف **قوله** لانه في معنى الخبر الخ فلا يلزم من عطف
 يد دا عليه عطف الخبر على الانسان **قوله** ويزيد المقابل له هذه به هذا التقدير بحفظ الربط بين الشرط
 والمعطوف على الجزا **قوله** والخبر منها الخ اي لسق المراد من الخيرة الانفعة بالنسبة الى المراد الخ حتى
 يلزم ان يكون هو ايضا ناخرا المراد من الخيرة منها الذي فيه اصل النفع والزيادة عليه **قوله** والقاعلى اصلها
 من التعقيب والاصل فارابت بمعنى فاحترقت من الهزق واخرت القائل صدارة الاستسما **قوله** وتالى عليه
 اي خلف عليه الخلف يستفاد من قوله لا يدين اذ اللام لام القسم **قوله** فان نفس الكافية لا تخرج عن القول
 هذه اذ يل على ان سكتك ليس على معناه الحقيقي والا لزم ان يكون المعنى بعد ذلك سكتك ما يقول في من كان طالع
 فيلزم تاخر الكافية عن القول مع ان قوله ما يلفظ من القول الخ يزيد به الملك المؤكل لا يكتفي في الحال ما يقول

اجعل للجن عطف على يوبد الاول اي جعل الواو للانسان ويوبد ما ذكر او جعل الصغير للكفرة **قوله** او على الاستئناس
اي على الاستئناس بالصغير **قوله** والصغير يحفل الوجع اي يحفل بالوجع الذي ياتي الناس جميعا والى الكاف من اليهود
وفي الاحمال الاول ما تقدم **قوله** جازان نسبة اليهم الوجه الثاني وهو ان نسب الى الكفرة ولا وجه
ان نسب الى جميع الناس المشابه للووس والكافر **قوله** على الا لثقات للباغية في الذم فان ذم الشخص بطريق المجازية
وفي المحصور اسد من ذمة بالعبية **قوله** والمعنى ان هؤلاء هذه الكلة الخ الاولى ان يقال ان هذه الكلة من الهول
حيث لم تسع السموات والارض لم تغطت ولا شق **قوله** تعالى ونسحق لهم ركة انما حصل الخفي بالذم لان ذم لم يسمع منهم
الصوت الخفي بل الاول ان لا يسمع الجرح الخ لان اصل الصوت والثوة يكون خفيا والجهازة قد تعرفه والاولى ان يقال
تخصيصا بالذكر للتبديد على ان المراد الظاهر يوق لهم من شق الاثر الخفي **قوله** فصر فوافيه بالقلب والافصا
اي جعلوا باطنا وحذروا قدام من هذا انفي طه قال صاحب الكشاف كانهم في نعمته قالون الباطن اي كان عكاجري في
لغتهم قلب الباطن **قوله** فجزازان يكون قسما اي بعضهم استدل طاهرا بمجنون اجل مما ذكر في البيت فنادى ان طه
المذكور في البيت يجوز ان يكون قسما فلا يلزم ان يكون بمعنى رجل **قوله** وقلبت في سطا الفاح اي يطامه موزا لا
فقلبت ثم الغام غني عن الامور فيجوز حرف الطاء ثم ضم اليه ها الساكنة فصار طه امر وعنده ان يقع على ما ذكر من
انه فري طه طاهرا بالث وضم اليه ما الساكنة **قوله** وعلى هذا الخ اي على هذا التقدير وهو ان يكون طه امر اي ان يكون
طاهرا وهو قراءه قالون وابن كثير وابن عامر وحفص بن غزير ولا وقراءه الباقين من القراء السبعة لا ذكرنا واما
امر ايضا ويكون الالف بطا مقلوبة من المخرج وها صير راجع الى الارض فيه انه لو كان كذلك لزم كذا في طاهرا
بان يكون الالف في اخرها مكوبا **قوله** او التي سطرى العكس اي التي من طاهرا بطا والظا والظا العنبر ويجوز
حرف الهاء التي عبر عنها اي تلفظ بها بالاسم لا بصوت وفي الحرفين لهما اسمان **قوله** والفران واقع فيه موقع
الفران فذا على التقديرين المذكورين فكان قد قيل طه ما انزلنا عليك القرآن لتسقى **قوله** او استيناف الخ انه
لما قيل طاهرا امر من بعد ذلك كما قد قيل امر تبي بذلك فقل ما انزلنا الخ والاولى ان يجعل الاستيناف استينافا نحو
الاستاناف حتى تشمل الصلوة الثالثة وكون طه حلة فعليه بان يكون امر لم يقدر عليه شي واسمه بان يكون امرا
واقعا خبرا عن المستد بالناو واما كانه انت طه **قوله** من وايضا المهر يفتح الميم وسكوتها **قوله** والمعنى ما انزلنا
عليك القرآن لتسقى مبرطنا سفاك عن كثر فريش الخ انما فيه بذلك احراز انما سيجي من انه يمكن ان يكون المعنى
ما انزلنا عليك القرآن المتزل لتسقى بنبيلته **قوله** ولعله عدل اليه الخ اي لعله عدل من قوله ما انزلنا عليك
القرآن لتسقى الى قوله ما انزلنا عليك القرآن لتسقى **قوله** لاختلاف الحسنيين كذا في الكشاف ويرد عليه ان
البدل والمبدل منه لا يلزم ان يكونا من جنس فان المبوب في قولك سلب زيد مؤنث ليس من جنس المبدل منه
ولذا قال بعض المعلقين على الكشاف ان ما قاله ليس بجواب مفهوم والجواب ان يقال المبدل منه لا يلزم من
ان يكون معصودا في الكلام والمعصود وهو البدل ولهذا يجوز اطراحه الاجت لا يستقيم بعبارة الكلام لغيره
ونقل ابي جابر عن صاحب الكشاف لا يجوز البدل لان التذكير ليست من الشقاوة في شي ليس في اياه ولا بعضه ولا
شملا عليه اقولا للتذكرة لتسقى السقاوة بمعنى التسقى لان التذكير عن اظهار الكافون المصير على المفعول
عن غيب وان كان التذكير من حسي وهذا كاف في بطل الاستحالة **قوله** لان الشي لا يعمل لنفسه اي اذا كان تزيلا
يولد عن تذكير وهي معقولة لزم ان يكون تزيلا ايضا معقولة فلم يولد انزل القرآن بغيره فلم يعمل
الشي بنفسه لان الانزال والتزييل واحل **قوله** لا يعمل بنفسه ولا يولد على تقدير انزال
والتزييل معنى واحد والثاني على ان يكون الانزال اعم من التزييل بان يكون الانزال اعم مما يكون ذمرا واجن

او على التذرع **قوله** على الترتيب الذي هو عند العقل فان العقل يدرك اول افعاله تعالى وليست منها على سفا
قوله فيدل بذلك على كمال قدرته وارادته كمال الارادة مستغاد من قوله بان قصد العرش الخ لانه كالحا
بان يكون من سفا العالم الخ تحت تصرفها وهم من العظام المذكور وهو قوله الرحمن الخ ما ذكرنا **قوله** ويجوز ان
يكون انزلنا الخ فعلى هذا لا يكون التقا تامينا لكلم الى العيبة **قوله** ويجوز ان يكون جزا لانا يعني ان قوله تعالى
الرحمن اذ ارفع على المنح يجوز ان يكون فاعلا لتعليل معذرة ويجوز ان يكون خبر مستد محذوف والتقدير هو
الرحمن وعلى هذا يكون على العرش استوى جزا لانا **قوله** وهو اشارة الى انه عليه السلام بلغ من ربه كلامه
تلقيا وخانيا الخ اراد ان روح موسى عليه السلام ادرك معاني الالفاظ الواردة عليه ثم نقل تلك المعاني
بصوت الالفاظ حصل في الحسن المشترك الذي هو قوله مدرك جميع ما يذكره الحواس في ذلك الملوان والاصوات
ولما حصل في الحسن المشترك لم يخص بمجدة دون اخرى ولا مخلوا هذا الكلام عن الختام فالاولى ان يحمل على طه
لانه تعالى قادر على ان يجعل لكل عضو قوة سابعة مدرك الصوت ولما حصل الادراك لكل عضو لم يكن ادراك
الصوت مختلفا بجهة دون اخرى كما لا يخفى وقد صرح بعض كبار العارفين ونفي عنه انه قد حصل لبعض
الاعاير ان يدرك بكل قوة ما تدركه القوة اخرى **قوله** والمقدس يحفل المعنيين اي يحفل ان يكون المقدس
مخفي المنزه عن النقل المعظم وهو مناسب لما قال اول من ان اطعمه فوعظ وحق ان يكون بمعنى الظاهر من
ان العبادات وهو مناسب ما قيل انه امر بذلك لخاصة تعليله **قوله** تعالى يودي يا موسى الخ الظاهر انه اذا فتح
فهر ان كان يا موسى سياتا لودي ولا يصح ان يكون فاعلا لودي لان الحلة لا يقع ان مقام مقام الفاعل الصريح
به صاحب الكشاف بل ما قيل مقامه هو المصداق الذي يودي واما اذا كسوت فمهرته كان التقدير يودي
فيعمل يا موسى اي انار بك **قوله** وهما نظرا لا يخفى ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بياو يودي موسى ياي
ربك حصل الاو بياو الظاهر ودفعه بان يقال ان يا موسى خبر مستد محذوف والتقدير يودي يا موسى
ويكون نافي انار بك متعلقا بودي **قوله** والاعلى انه معصوم على تقدير التوحيد الذي هو منتهى العلم الخ قد
تكرر في كلامه ان التوحيد منتهى العلم واوردنا عقيدان منتهى العلم ان يعلم صفاته وافعاله تعالى على حسب
الطاقة والاولى ان يقال انه قد ادلى على انه معصوم وعلى تقدير التوحيد الذي هو اول الواجبات العلية
ومطلق الطاعة وتحصيل الصلاة بالذكر اليه في اشرف الاعمال **قوله** او باخضا على المعنى الاجزفون اكاذا
ان يزل خفاها بل اظهرها واوضحها لغيره كل نفس واما المعاني المتقدمة فلا يخفى ان لا يثبت ان سواها يجري
بها **قوله** تنبيهها على ان فطرية السمة الخ يعني لهم من نهي لكاف بحسب الظاهر ان موسى لم ينتفع عن الصلاة
كان مستبصرا الكافي لامتة نفسه **قوله** تكرير لزيادة الاستيناف اذ تكرير يا موسى لزيادة المذكورة
فانه معصوم اصل الاستيناف بتدبيره اولا في قوله تعالى فلما اتاهها نودي يا موسى **قوله** وكانه عليه السلام هم الخ
انما قاله وكان لا محتمل ان يكون المعصومون من السوال استينافا موسي وتجربته على الكلام والتحقيق عليه للحصول
من المهابة لخطا به ملك الملوك ربه الارباب تعالى ثمانية **قوله** وانتصا بها على نزع الخلاف اذ التقدير يستفيد لها
السير بها **قوله** باصا رجا او دونك يقال دونك في الاعزاء **قوله** ولعل تبصيرك كان لذلك اي محتمل ان الله
تعالى جعل يا موسى ايضا من غير سواها احرا انما باخذ الجرم او لانه لم يوعز **قوله** ولذلك نكروها وحفل الخ فان
ظاهرا التبرك للتعبير وكانه ماله احلل بعض عقدة لساني وجعلوا موسى ففعلوا اجواب الامر لم يكونوا الا على ان
المطلوبه ليس ان الله العقدة بل الكلمة بل انهم فباي طريق حصل انهم حصل المطلوب **قوله** ولي صلة اي صلة
لوزيرا ومعلقا به **قوله** اولى وزيرا عطف على قوله وزيرا فان اولها وزيرا وثانها الى اي واجعل وزيرا

كأننا في قوله أو زيرا ومن أهلي أي يحمل أن يكون مغفلة وزيرا ومن أهلي أي يكون لي بيتنا **قوله** فلو لم يبق له شيء
لقد أخذ فان لم يبق شيء فلو لم يكن له كذا وكان قبل من قبل في قوله له أي له **قوله** ولقد
مننا عليك مرة أخرى فان قبل لم يبق شيء فلو لم يكن له كذا وكان قبل من قبل في قوله له أي له **قوله** ولقد
بمعرج بالفاعل قلنا من السابق لما وقع لما قبل في جوابه دعاه موسى عن الله تعالى علم أن الفاعل هو الله تعالى
وإذا المن المذكور فلو لم يصرح بفاعله لم يظهر فاعله **قوله** مراعاة للنظم لأن الصيغة في قوله ان اقتضت في
التأنيدي لوسعي المبتدأ فالملامح أن تكون الصيغة بالماضي لموسى الصانع أن قوله تعالى ما حذره غدو له غدو
لدا أيضا ليدان يكون لموسى أيضا **قوله** كقوله وقذف في قلوبهم الرعب كقوله علام هذا يدل على المراد
من القذف هو الوضع لأن المراد من الرعب هو الوضع على ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال المعنى حصل له الخوف
ووضعه فيه والعلام الباطن الذي ارتفع ولم يبلغ **قوله** وأخرج الجواب محجج الأمر معطوف على قوله حصل
أي الأصل أن يقال بلفظه اليم بالساحل حتى يكون جوابا لقوله فاقذف فيه في اليم لكنه عدل إلى ما ذكره
قوله أو على الجملة السابقة باعتبار فعل هذا المكون المعنى والقيمت عليك محبة مني وفعلت ذلك لتضع على عيني
قوله على أن المراد هنا وقت متسع أي بأن يكون المراد من قوله تعالى إذا أوحينا إليك أي زمان ممتد
وقع المحبة في نفسه والمشي المذكور في بعض آخر كما يقال حدث في هذه السنة كذا وإن كان حذوثة في جزء
قصير منه **قوله** ابتليناك ابتلا أو أنواعا من الابتلاء فلا بد أن يكون مصدرا معروفا كالخروج والدخول
والثاني أن يكون جمعا على أنه جمع فتن بفتح الفاء أو فتنه فلو حلت كانهما تكن وإنما قال ذلك لأن الفعل لا يجمع
على فعوله الماندر **قوله** أوله ولما سبق ذكره أي وهو إجماله لما لا في سفره ولما تقدم ذكره من جعله في التأنيدي
وقد في في اليم **قوله** كقوله عشت ما هو غائب الحكاية تبيينا على ذلك أي كقوله موسى بعد حكاية ما مضى بغيره على أنه
ومر حكاية ما مضى إلى التمهيد **قوله** ما هو غائب موسى وحده أي من الله تعالى موسى وحده بالذهب إلى المزعون
في قوله تعالى أذهب إلى فرعون أنه طغي وهربا من موسى وأخاه بالذهب إليه فلا تكرر **قوله** معطوفا ذهبها
أو قولنا منهم منذ أن تجرد ذهبها إليه من غير قول صالح لتذكير وخشيته ويمكن أن يكون ذلك بأن محذورين
ومها في نظره أو صدور آيات ومعجزات يوجب ما ذكره **قوله** والطلاقة من جنس الأدب بحمل أن يكون المراد
من الإطلاق عدم تقيد بطبيخ الجوار والمجوز وهو عليك وبحمل أن يكون المراد من الإطلاق عدم تقيد بطبيخ الجوار
والمجوز وهو عليك وبحمل أن يكون المراد من الإطلاق من جنس الأدب الإطلاق فزعون إلى عدم تقيد بحسن
الأدب وهذا هو الظاهر فعلى التقدير الأول يكون إطلاقه من فرعا وعلى التقدير الثاني يكون مجزوا **قوله**
قوله وسلام الملائكة الخ فان قيل الأولى أن يقال وسلام الله والملائكة الخ فليس هذا معنى على ما قاله القنبر
من أن سلام الله على عباده الملائكة خلافاً الأولى أو مذكورة **قوله** ان عذاب المنزلة المراد بالمرزوق الدنيا
والآخرة وعذاب المنزلة بينهم من إطلاق العذاب ولأن المعام هم مقام التهديد **قوله** وتغيير النظم والتعرج
بالزعم أي الظاهر يقتضي أن يقال وسلام الله على من اتبع الهدى والهدى على من كذب وتولى تغيير النظم
إلى ما ذكره من أن من عذابه أن لكل من الأمور المذكورة دخلا في التهديد ما لا يخبران فظاهر ولما لا بد
فلا بد تغيير النظم بعد على الإيهام بشأنه حتى يبين أن يبين الله تعالى تاحاصا وتغيير النظم السابق به
قوله وفي حلقه الخ أي في حلقه بصيغة الفعل في القراءة الشاذة والأولى أن يقال أن حذف أحد
مفعولي أعطيت على الشذوذ والنزول ثم عرفت أنه قد تغير مما أعطى مثل أن الله والرجل خلق للآخذ والمشي
ثم علم أن أخذ المشي باليد يسمى بالرجل بل خلق الله له مفعولا أن يحمل الذي حتى يشرب اللبن ولا حتى

الجم

أن كل شيء يعرف المرتفاق بما أعطى وإنما ذلك للذي له إذا زال إلا إذا قبل التجرد وعبارة الكشاف أي عرف كيف
تدفع بما أعطى وكيف يتوصل إليه ولا يرد عليه ما يرد على المصن **قوله** تعالى في كتاب لا يضل ربي إلا أن يقال
من خاله من صير عنه أي حصل عنه كما بنا في كتاب لا يضل ربي عن الله تعالى كما لما بقا وهي أيضا مستندة في السج
أيضا من أن يكون الله تعالى لها لا بسبب ثباتها في اللوح كما يوم من ظاهرها العيان **قوله** ويوم الخ لأن النسيان
يناسب العلم لا الكتاب **قوله** ويجوز أن يكون سؤالا دخلا في لما قال ذلك سابقا ولذلك ذهبت الذي كعد
والجمد الدخول عليه قال ههنا محتمل أنه لم يفهم عن الدخول بل دخل به ما ذكره **قوله** نبيها على ظهور ما بين من
الذي له على القدر الخ فبين أن هذا التنبية يحصل لو قيل فخرج به أن لا يطبق في الغيبة لأن كل الغيبة يتفرع
على الخارج سؤالا كان بلفظ التكلم أو الغيبة إلا أن يقال أن مراده أنما ذكر سبعا من وضع صير الجمع موضع المجرور
فإنه لا يلائم ما ذكره أن الملك الكبير يأتي عن أرواحه شيء من ملكه ثم أن صاحب الكشاف والمعلم بغير كتابه
الفتا بل قال أن العذول المذكور نقل من الغيبة إلى التكلم وقال العلامة الطبري إذا حكم بأن الله تعالى حكى عن موسى
وعنه العيان عن الغيبة إلى التكلم لأن الصير من عبارات عن شيء واحد كان التفاتا وإذا نظر إلى أن موسى عليه السلام
سمع هذه الكلمات بعينه من الله فالبينة وأدرج في كلامه كان التفاتا أيضا **قوله** فان الحلال بالزمان والمكان
دليل على أن الموعود مصدر واسم زمان ومكان لأن الاختلاف يناسب المصدر الزمان والمكان لأن الاختلاف
عبارة عن ترك الفعل الموعود **قوله** بفعل ذلك عليه المصدر رلاه فأنه موصوف أي هو موصوف يؤعد الذي دل
عليه موعود ولا يصح تصديقه لنفس المصدر لأنه موصوف بل لا يختلف والمصدر ما موصوف لا يعمل كما أن المستوف إذا
كان موصوفا لا يعمل لضعفه شأنه للفعل بسبب كونه موصوفا فان الفعل لا يوصف وما ذكره رد للكشاف
فأنه قال هو موصوب بالمصدر ما وبفعل ذلك عليه المصدر ويكون أن يقال مراد صاحب الكشاف أنه موصوب بمصدر
مقدر من جنس المصدر الأول وبفعل من جنس **قوله** كما هو على الأول أي بقدر هذه إذا جعلنا المؤعد مصدرا
وبجمله كانا سوي موصوبا بفعل مصدر **قوله** متصفا بسوي الخ أي متصفا من مكان يستوي بعد هذا النقص
متابع بغير منكم والظاهر أن المراد أن القاموسين والقاء والظاهر أن الغائب به يكون في المكان المذكور ليكن
الملاح كل من المتخاضمين على ما وقع في هذا الوسط على سوا **قوله** وقيل أصلا أن هذا إنما ساجران الغرض من دفع
ما يورد أن اللام لا تدخل خبر المبتدأ نقل العلامة الطبري عن الحاج أنه قال حكى أبو عبيد وهو روى الرواء
أنه لغة لكاهنة ولذلك روى الكوفون الخالفة إلى الحارث بن كعب وقال ابن الحاجب في المال في هذه القراءة
مشكلة وأظهرها أن هذا المبني في الرفع والنصب والمجرور حال واحد **قوله** وقيل أن معنى لم فإن قيل
نعم يصديق لما سبق فاهو قلنا شيء معدد منه ما يصل به بأن قال بعضهم حن النجوي مما ساجران ففان الكرم أن أي
نعم مما ساجران وهذا الوجه وإن منع ابن الحاجب في المال في لكن الزجاج أعجب به وقال والذي رآه واحد
اعلم وكعد عرضة على عالمين محمد بن يزيد يعني المبرد وعلى ابن اسماعيل فقبلا وذكرا أنه أجود ما سمعوه في
هذا المعنى **قوله** تحيل لآلتا على صيغة المجهول من باب التفعيل **قوله** موكد بالاستهتاف لأن الاستهتاف جواب
السؤا وهو دال على أنه مما يهيم بشأنه حتى يسأل عنه ويجاب به **قوله** ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهر
أن العلو شريك بين موسى وبينهم كما هو مقتضى صيغة التفضيل وإذا كان كذلك فكيف يدل مجرور العلو على عليه موسى
عليه السلام عليهم وإنما يدل على صيغة التفضيل والجواب أن المراد من صيغة التفضيل المبالغة في العلو فلا
يلزم أيضا المبالغة العلو للسم **قوله** فأن قلت فعلى هذا لا يفيد صيغة التفضيل المبالغة والتعريف قلنا المبالغة
في العلو مستفاد من صيغة التفضيل **قوله** كقوله الحاج الخ الاستهتاف في قوله في سعي دنياه لما كان المضاف

المزاد بما بعد من مجموع الاول والثاني والثلث واعوانه يكون موزلا بما بعد فقط ويمكن ان يكون المزاد بقوله وعلى هذا
الح وعلى ان يكون عزير او عيسى والملائكة غير معبودين يكون ما حوزوا به من بان ما عبا رة عن ابلين واعوانه او
يكون موزلا بما بعد بان يكون المزاد الاول والثاني والثلث واعوانه جميعا فاما **قوله** ويكون قوله ان الذين ساءوا بالبحر
او القصبين فالاول على تقدير ان يكون ما حوزوا به من والثاني على تقدير عوم ما هكذا قبل والاول بان يكون مزاده
انه ان اريد بما بعد ون الباعث على العبادة يكون تقديره محذور والعزيرة عليه انه الذين ساءوا به من
الحسن الملية اذ منه انهم غير داخلين تحت ما بعد ون لان لم يحكم اخر فقيه فونه على ان ليس المزاد بما بعد
المعنى الحقيقي كونه يينا للتحسين ظاهرا لكن كونه يينا للتحيز فنه خفا اذ لم يبين من الالة المذكورة وهو قوله
ان الذين سبقتم من الحسن ان يكون قوله تعالى ما بعد ون مجازا الا ان يقال المزاد انه اذ ثبت ان المزاد
بما بعد ون الباعث على العبادة كان هذه الالة زيا ذة يينا للتحيز المذكور **قوله** لان المواخذ الموزب
لا يكون الها فانه لم يزل ان يكون الاولان معذبة وهذا العلم من الالة فالاول بان يقال ان الورود في
جهنم لا يباسب الا لو هتة وان كان من غير تعذيب **قوله** للتعذيب بان يفسد فعل البعق وهم العابدون الى الكل
وهم العابدون والاصنام **قوله** وما كلفة او مصدره وعلى كل حال يكون الفعل بمعنى المصدر **قوله** فالاول
اي ما الاول في مصدر الحكم اي المسند وهو الوحي على كونه الالة واحدا واما الثانية فعن السى او السند الاله وهو
الاله على الحكم هو الوحدة لا يتجاوزها الى اكثر **سورة الحج** **قوله** تعالى وان الساعة
اسية لارب ربنا الخ هذه الاشكال وهو ان ذكر ذلك بان الله هو الحق اشارة الى ما ذكر من خلق الانسان بهذا
النظم على ان خلق الانسان في الهواز مختلفة بسبب ان الساعة اسية لارب ربنا وان الله يبعث من في القبور وان
قوله تعالى ان الساعة معطوف على ما سبق ولا يظهر هذه الكلام معنى والحوار بان يقال والله اعلم ان ذلك
اشارة الى احيا الارض بغير موتها وان ساء الانسان دليل على ان الساعة اسية الالة لان ما ذكر من اطوار خلق
الانسان واحيا الارض قرأين تمام الساعة وبعث الاموات ولذا ذكر في بعض المواضع ذكر النشور بعد ذكر
احيا الارض فقال تعالى واحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور **قوله** ان ما ذكر في هذا الموضع وان كاه
افتحات لكن يكتفي بها لتحقيق صدق القائل بالبعث واحيا الموتى فكون هذه القران من الاله الاله والاطمئنان
النفس واما قوله فان النشور من مقتضات النصرام فقيه خفا مع انه لا يخفى ان الجنة والاداب الاخيرة تقع في
التخيرات مع عدم النضامها **قوله** بان الله هو الحق لم يغير من طير ان ضمير الفاعل المعينة للحر فالاول بان يقال
انه دليل على ان الله تعالى فاعل الامور المذكورة لا غير لانه المحقق لذات المحقق للغير فان قيل الحق هو الموجود
في نفسه واما ان كونه محققا للغير فلا يعلم من كونه تعالى حقا فلنا لما احضر الوجود في نفسه فنه تعالى علم
ان غيره لا يتحقق به لغيره لان ما لا يتحقق له في نفسه اي متعقبات الاله لانه لا يصح ان يتحقق به غيره **قوله** متعقبات
وعله الذي لا يقبل الخلف اي تحولنا الانسان على احوال مستفادة في حال الحياة ثم مونة السبب ان الله سكت
من في القبور فان البعثة لا بد من الموت السابق **قوله** او الاول في المخلدين الخ لانه ذكر في الاول قوله تعالى
ويضع كل سبطان من ربه **قوله** واللام معلقة لتدعو الخ حاصل كلامه في هذه المقام ان يدعوا بمعنى يعتقد واللام
معلقة لتدعو العمل لا يتحقق سائرا فعلا الغلوب واما معنى القول فتكون الجملة المذكورة بعدة معقولة للقول واما
ان يكون تدعوا كذا المدعو الاول فيهم الكلام عتله ويكون من منه اقرب من نفعه كلام مستانعا كان سائلا فتكون
ما كاله المدعو الذي لا ينفع ولا يضر فاحصبت بذلك **قوله** والماد بالغير الرزق والضمير لمن هذا الضمير
في غاية البعد او لا فلا لانه لو فسرا الضمير بالرزق لا حاجة الى العود الضمير الى من لم يمكن ان يحمل الرسول كما جعل

في القرآن

اذا كان الضمير معناه الحقيقي واما لما بنا فلان طن الشخص ان لا يوزن قد اصلا للغير له باعث فلا يفسد عن ذي راي
يلزم له اذ في عقل الواجد ان تاله معناه ان لن يوزن قد غيره حتى يكون ران قد غيره سماه على
الاول كيد لان الكيد الاحتيال لا يصلح الصبر الى العزير لكن المعنى الاول لا يصلح الصبر الى نفس المحال لا الى غيره
فقسمة الفعل المذكور كيد الاله غاية ما بعد عليه كما ان الكيد كالكاء وانما قال على الاول اذ على الثاني وهو
قوله وقيل فلهذا حبالا الي سما الذي يكون الكيد على الحقيقة قال العلامة الطيبي الكلام على الاول كتابه
عن شدة الغيظ والامر للالهانة وعلى الثاني في الكلام استعارة تمثيلية والامر بتجيزه اقول انما كان كتابه
على الاول ان لا يمكن ان يعقد معناه الحقيقي والمعنى الغير الحقيقي الذي هو سدة الغيظ وانما كان استعارة تمثيلية
على الثاني بان المزاد ليعمل كل ما يفتون ان يفعل فتكون الامر للتجيز بان ما ذكر غير ممكن للانسان وعلى الاول
للالهانة وهو ظاهر **قوله** فان خصميص الكبر اي خصميص الكبرياء المذكورة على ان المزاد يسجد لهم غير المعنى
الذي ذكره الاول وهو الضمير لغيره اذ لو كان كذلك لم يكن للخصميص كبر وجده لان الكل كذلك **قوله**
وكبر تكبروا ولا فكون حق عليه العذاب حيز كبر الاول اي وكبر من الناس حتى عليه العذاب **قوله** ولو عكس
حازاي لو قيل هو لا حصنوم اخضا ما يجمع اول والتثنية ثانيا جازا ايضا **قوله** او من ضميرهم اي الضمير في قوله لو
لم غير الاسلوب لان الموافق للاسلوب السابق وهو قوله تعالى والذين كفروا قطع لهم الخ ان يقال والذين كفروا
وعلموا الصالحات ادخلوا في الجنة لانه غير ان ما ذكر **قوله** غير اسلوب الكلام الخ اي الظاهر هو الموافق لما تقدم
ان قوله ويلبسون خيرا لغيره غير الى ما ذكره فلهذه الالهة الفواصل اذ لو قيل يلبسون خيرا لكان في احد
من الفواصل الالهة في الكتابة وفي الوقت بخلاف الفواصل الباقية **قوله** والامثال من المسكن فنه انما لم
يحمل الجملة المذكورة معقولة ثانيا لجعلنا بل جعل للناس معقولة ثانيا فقدره جعلنا كاهنا للناس كان الجملة
المذكورة معقولة ثانيا لجعلنا بل جعل للناس المستكن في قوله تعالى ومن يرد فيه باحاد بنظم فائدة قوله
بنظم بعد ذكر الاحاد انه قد يكون الاحاد اي العدو ولعن العدو قد يكون محققا لكونه في مقابلة الظلم قوله
وهنا سية سية مثلها **قوله** وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون معقولة فاعلى مقدر مثل ما
مده لاسم واذن كايضا **قوله** او ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم الاحكام الاول ان يكون الامر للاجته
لا للعدب وهذا ان يكون للندب وترتب الثواب لما فيه من مواساة الفقراء اي التواضع معهم فيجعل انفسهم كالفقراء
في اكل منه ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء وهو مساهاتهم والحق
ان عبارة الكشاف احسن **قوله** ويجوز ان يكون من التثنية المركبة الخ في كلامه ايهام وتوضيحه ما في
كلام الكشاف وهذا يجوز في هذا التثنية ان يكون من المركب وان يكون من المفرد فان كان تشبها مركبا
فكانه قال انك اشرك بالله فتداهلك نفسك اهلا كالحسن بعد به بان صور حاله بغيره حاله من السماء وحظظه
الطير يصرع موعا في حواصلها او عصفت به الريح حتى يصب في بعض المطاوع البعق او ان كان مفردا ففد سببه لانه
في علم بالسماء والذي ترك اليمان واسرك بالله بالساقط من السماء والهوا التي توزع او كاره بالطير المختطفه
والسقطان الذي يطرح به في وادي الغلالة بالريح التي تعوي مما عصفت به في بعض الهواي المختلفة عن عبارة
الكشاف يطبق به ما ذكره المعر **قوله** فخذ من هذه الصفات لا حاجة الى تقدير بعضها وهو افعال ذوي كنى
ان يقال وقد عطفها من تدعى اي ماسين ههنا والجواب عنه انه لا ينافي في ذكر العلوب على هذا التقدير
بل المناسب هو **قوله** وهو على اولي الخ وهو ما ذكر في تفسيره شهاب الله وهو من الله لو فابعن الخ
وتوضيحه ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اهل مسمى الالهة على الاولين اما مضل مما تقدم من ذكر الامام ومثلا

الجمية لا يميز بين الناس في الجمية قبولها لايها اي الى الارض اذ يمكن ان يكون فيه ما فيه منه **قوله**
كما اذا رقت جبال في جملة وعدتها الله الذين كفروا يكون استنباطا اذا جعلت خبر مبتدأ محذوف **قوله**
او كما لا يميز ما يتعلق على قوله استنباطا اي اذا جعلت النار لا يميز لان شرا كانت الجملة المذكورة حال من الشر
قوله لان لما فيها الخ اي انما فسرنا قوله فعلى ان يخلطوا ذبا ببا بقوله لا يميز دون المناقاة المذكورة
فكون لزمها المناقاة بين الحق وبين الاصنام واقف الص صاحب الكشاف فيما ذكره وقال صاحب الميزان ان النبي
المؤكد لا يدل على الاستماع ولكن يخلطه ولما كان محملا له حمل عليه لقربه من سوق الكلام لانه ان كان ذلك
منهم لا يحصل الاستماع المذكور والمباينة في تخيلهم والركاك عموما وقال العلامة الطيبي هذا هو
الحق لان مقتضى الخبر من اثبات الاستحالة يقتضيه في قوله فعلى ان يخلطوا ذبا ببا وقد استشهد
هذه الآية على مطلوبه في ذلك المقام **قوله** بجوابه المتقدري في موضع حال لا يخفى ان جعل هذه الجملة
بمعنى محققين متقولين يوجب زيادة تقرير الجواب لان ما ذكره من لو اجتمعوا فقط وهذا
مما يؤيد قول الرضوان من الواو ليست حالية ولا عاطفة بل قرينة تكون هذه جملة
متعلقة بغيره ارتباطا بجملة التقدمة مؤكدة له **قوله** او الذباب يلبس ما يلبس من الصنم فيكون الطالب للذباب
والطلوب ما يلبسه من الصنم وحصله والمباينة المنفصلة من واحد والتفاوت في المقترن **قوله** او لا يميز
اركانا فيه فظهر قد قال الامام النووي رحمه الله في الاثر اختلف العلماء في السجود في الصلاة وفي التيامن
اضاعوا في هذا المسألة في رحمه الله ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة
الوقوف ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القرآن وذكر السجود هو التيسير والقرآن افضل وفهت
العلماء ان السجود افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
قوله فكأن وضيف الحق الى الجهاد مباينة ووجه المباينة ان الامر بالصفة وفي الحق ههنا امر بالموصوف
ولان الصفة لا يلبس فلهذا بدونه فكان الامر بالحق متضمنا للامر بالجهاد واما الامر بالموصوف فليس
امر بالصفة لان الموصوف قد لا يلبسونها فالامر بالصفة امر بالموصوف فلهذا خلافا لامر بالموصوف **قوله**
واضعف لهما دانسا اى كان الاصل حق جهاد فيه فحذف لفظي وضيف لهما دانسا كقولهم وور
شهدناه سلبا وطام **قوله** متعلق بقوله سماكم اي سماكم ووصفكم لهذه الصفة الكريمة التي هي صفة
الاسلام لتخصر شهادة الرسول عليهم كونهوا شهداء للناس اي وصفكم بهذه الصفة والطاعة سب
لشهادة الرسول عليهم كما ان قيل يعلم من الآية ان ما ذكر سبب لتخصر شهادة الرسول عليهم حتى لا يكون
شهادة غيرهم اذ لو كان شهداء غيرهم لكانوا الحاجة للشهادة ذكره هذا بما في ما قال في تفسيره
قوله تعالى فيكتب ذبحا من كل امية يهتدون وجبا يرك على هؤلاء شهداء ان المراد هؤلاء الشهداء الذين
هم الانبياء فلما المزمع منها انه عليه السلام لا يكون من رسلهم من الامم واما ان لا يكون شهداء
على الانبياء فان قيل ليس لتسميتهم بالسلبيين سببا لشهادة الرسول عليهم واما سببها انما هو نفسه لا يميز
به قلنا لتسميتهم الله تعالى بالسلبيين كونهوا شهداء عند وجودهم في الحقيقة سبب لاسلامهم و
هذا ظاهر ان تسمية الامم بالصفة المذكورة سبب لكون الرسول منهم كونهوا شهداء **قوله** ان يكون في عرض
غيره وفي الصحاح المرض بالضم ناسية الشيء **سورة المؤمنين قوله** وفيه حافظين الخ
الوجه المذكور لا يستخرج من معنى في الوجه ان يقال انه صلة للقد الذي هو يذكرها كما ذكرنا
الحق حافظون الا على حال الوقوع الا على ارجحهم وقد قلت فيما ذكره صاحب الكشاف والجملة قد

الكلام

الكلام عند النبي لم يفر وجهه حافظين الا على ارجحهم وظاهر هذا الكلام عكس المعنى المراد والاولى ان يقال
على معنى مع والتقدير حافظون الا كائين مع ارجحهم وكون على معنى مع ما صح به صاحب المعنى **قوله**
وصف به للحل بالغة الخ بمعنى ان المكين صفة للمظروف جعل صفة للظرف مباينة في انصاف الظرف بالحق
فكان هذا الظرف متكنا في مكان كما ان انصافه بالغير مباينة لانه انصاف بالمصدر **قوله** لتفاوت
الاتحالات الخ اي ايراد الثاني بعض المواضع وفيه بعض يدل على ما ذكر من التفاوت فان اتحالة
السلافة الى النطفة والاتحالة النسبية الى النطفة بعد بالنسبة الى اتحالة العلقه وهي الولى الجامد الى
المضغة وهي اللحم المضغوخ فاستعمل في الانسان الى بعد المذكور وورد عليه ان اتحالة المضغة الى
العظام بعد جلد مع انه عطف بالفاء ويمكن ان يقال لما اوردنا في قوله فخلقنا النطفة علقة
اوردنا بعد ايضا ليكون على طريقة واحد استعار بان هذه الاستحالة في هذه المدن الفصيح
كانها ليس فيها تراخ اذ هذه الاستحالة بحسب الظاهر لا تخفى ان تكون في زمان متطاولة فتأمل **قوله**
ثم انك تبيد ذلك لتبين فان قلت لمجي بان وباللام وبالاسم سيما الصفة المشبهة فيما ليس
الاتحان متوجه واي بما فيه الخلافة بان وحدها اجاب عنه العلامة الطيبي بان الكلام في
ايداع تلك المخلقة العظيمة الشأن وان لها حياة ابدية لا يصل اليها احد الا بالموت وبالموت على
المقصود من خلقها لكن تلك الحياة مشكوك فيها فاذ كان كذلك لا يحتسب امر قلت هذا الكلام لا يخفى
انهم والادب ان يقال ان الخلق لما يصير في الغفلة نزلوا منزلة المنكرين الموت كما تقرر في
المرتبة من غير التكرير فلهذا جعل المنكر لظهور اما ذات الانكار فيه ولما اكتملت التاكيدات ما هو
وسيلة لاجابة الى تلك المرتبة فيما هو المقصود وهو البعث **قوله** وفي التكرير وهاج الخ لان
التكرير يدل على الوحدة فيكون على فرد واحد عظيم من الزهاب فيدل على ان للذهاب افرادا
متعددة بخلاف ما لو عرف ولغظة غور اية قوله تعالى ان اصبح ما كنتم غورا اصبح في فرد واحد
من الزهاب وهو ذهابه في غور الارض بخلاف الزهاب فانه شامل له ولغيره من الانواع المذكورة
والمباينة باعتبار ان الزهاب شامل لان الاله بالكلية بخلاف الغور **قوله** فيكون الضمير في
قوله كالضمير في بقولهم فان فيه ايضا جمع الضمير الى شيء مخصوص من المذكور قبل وهو اللطائف
الرجحية **قوله** امره بان يشفعه به مباينة اي امر الله تعالى بوجاهة عليه السلام بان يشفع الدعاء وهو قوله
اترني بالشا ومثله تعالى وانت خير المنبرين مباينة في الامر بالاحوال لان في لفظ وانت خير المنبرين اشعارا
بالاحوال **قوله** ويجوز ان يكون خبر الاول محذوف والآخر اي يجوز ان يكون خبر الاول محذوف والآخر
عليه ولا يجوز ان يكون خبر الاول هو الطرف وهو اذا استمر لان الطرف لا يكون جزا للهيئة وهو انكر **قوله** وللعقل به نا
اي اتقون لان هذه امثلة واحدة فيكون فائقون عطف على اتقون المقترن بالكلية والعقل به نا كانت
العبارة الصحيحة التي يجب ان يعتقد هاكل احد واحد لا تختلف باختلاف الاسم والاعضاء ثبت التوحيد
والجمل فيقول لقوى على الكل **قوله** وقيل انه معطوف على ما تقدم من التقدير اي علم بما تعلمون وبان هذه امثلة
امثلة واحدة **قوله** والصغير لما ولد عليه الامه من اربابها اولها فالاول على تقدير ان يكون المراد من الامه للملأه والنا
على تقدير ان يكون المراد منها الجماعة **قوله** يتقدم مثل كتب فيكون المعنى ففعلوا امرهم بهم كتب راي كايا
اي حال كون ذلك الامر كتب في كتب **قوله** ويجوز ان يكون الجواب اذ هم يجازون صلى الله عليه وسلم اذ هم يجازون
على قوله فقال العذبا بخلاف ما ظن كما جوزه بعضهم في قوله ولا على الذي اذا امونك الخ لم ذلك لا جد ما لم

يعتق ان

الاية او يكون بدلا من الجملة المذكورة اذ لا وجه له غيرها **قوله** ووضح مدلوله فيه اي ووضح مدلوله ليريد على كونه الرب
تعالى لان كثير من كلام الناس ووضح المدلول والمجاز الى ان المدلول كونه لامن كلام الشرفاء من مدلوله
انه ليس كذلك فلفظ مضمود من ووضح المدلول كونه لامن كلام الناس الاول ان يقال ان ووضح مدلوله على حسن
منهاج ووضح بل من حيث تأمل مدلوله ومعانيه فيجوز له ان يكون من جانب ليشعر حاصله ووضح مدلوله من حيث
انه ليس من جانب البشر لان فيه معاني متباعدة لا يسهل اليها فهم البشر بالقلالة فيكون معجزا من حيث اللفظ المعنى
قوله فان انكار الشيء قطعا انما يعنى لما كان لا انكارا للشيء بل يعنى ان يكون بسبب ظهوره متعاضدا او بسبب الخفاء
عليه اقصي ما يمكن فلا يوجد ولم يكن احد هذين الامرين متحققا فيما ظن فيه فيجوز ان يكون انكارا لاجل الامور
المذكورة لمحصل ما قاله ان انكارهم لا بد ان يكون لاحد الاثنتين اذ لا يمكن لو احدهما ان يكون لو اريد
من هذين الامرين وهما مستغيبان ههنا فان قوله تعالى فممن لم ينسوا انكارهم لا يكون انكارا لشيء بل ان
انكارهم ناشى من احد الوجوه المذكورة وهي لا يعنى ان يكون سبب الانكار وحق العبارة ان يقال لاحد هذه
الوجوه التي لا ينفع الانكار فان انكار الشيء قطعا او ظاهرا عما يتجوز له قائله لظهوره ليريد **قوله** وقيل لو ان
الموافق لهم الى الفوق من هذا المعنى وبين المعنى الاول ان المعنى الاول هو انه لو كان الواقع في الاصل موافقا
لهو انفسهم لفسدت السموات والارض وهذا المعنى هو انه لو صار الحق تابعا لهو انفسهم بعد ما كان على خلافها
ازم العساقض المعنى الاول اتباع بمعنى الموافقة في الاصل وعلى الثاني الموافقة بعد الخلفاء ولذا قالوا وانقلب بطلان
قوله ومولى اسر القوم اي على قاعدتهم ان الله لا يصح ان يوجد منه الكفر والعاصي وهو ظلم ونقض على
عنه واما اهل السنة فهم ينكرون القاعدة المذكورة وهذا بحث مذكور في علم الكلام **قوله** بان حصارا
يؤدي الى الانكار الاقسام الخ وهي ان هذه الاقسام التي ذكرت من قوله تعالى فان يدبروا القول لا ينالوا
فان تدبر القول حاصل لغيره لا من علوا بحججه وبعرفون ان الانبياء كانوا قبل ذلك وبعرفون رسوهم وانكره
محمدا وسؤال الخ من هذه **قوله** الخطاب السابق هو قوله قليل عثرين وما تقدم عليه والذين انما اذا قرئ بالآية
العوقاية والخطاب للكتاب واما اذا قرئ بعباد بالآية الثانية فيكون هذا الكلام في الكفار والخطابات
السابقة يدخل فيها الكتاب مع تعليق المؤمنين على الكفار اذ لو كان المراد من الخطاب السابقين لكان المناسب تعلقون
بالخطاب **قوله** تعالى اذ انزلنا من السماء ماء فاصبح مناديا مناديا ان الله لا يهدي القوم الظالمين
اما صفت او خوف او خوف مما ياتي في الالهية **قوله** اي لانه كان فريق من الجاهليين يقولون ربنا الاله فاجعلهم
شركا فالتعليق اعتبارا لا بخلاف المذكور **قوله** افراد او شركا لا يخفى ان الافراد عبارة عن ان يعبد الله وهذا
منا في الحقيقة فالوجه ان يكون مخصوصا بالاشراك ويمكن ان يقال ان افراد ان يكون الاله الاول من جهة استتلا
ومن الاشراك الاشراك في خلق الاشياء بان يكون شريكا لله في الخلق واليجاد ثم ان ههنا اسئلة الاول لم يقل
يدع الماعز الله الثاني ان العبرية مستفادة من المعية فما يابده لفظ الامر الثالث ما قابده لفظ لاوهان له
مع ان من الماعز ان لا يبرهان على وجود غيره بل البراهين فاطعة على امتناعه والمجواب عن الاول انه لم يقل ان
يدع الماعز الله يمكن ان ينوهم ان افراد غير الله بالعبادة مذكور لا الاشراك ايضا في العبادة اشراكا بوجوه
دهوة الله بخلاف ما خالف من يدع عز الله وعن الثاني ان المعية تحصل ان يفهم من العبادة الاعتبارية وهذا
لغير ممنوع واما اذا قيل الماعز بعد ذكر المعية كون المعية محمولة على اللطافة والتفصيل بالآخر لانه لا على الغائبة فالتدليل
اذ لو كان المراد للكان ذكره مستدكا والاول ان يقال ان هذا لفظا اخر للمصباح بالوهيته تعالى اذ لو قيل
ومن يدع مع الله الماعز كان الوهية غير مذكورة دون الوهية فلا يكون مرجحا في نفي الشرك وعن الثالث توحي

الذين

المشركين بانهم عبدوا الماعز لانه كان عبادته شئ لا يثبت الوهية غايه اليها له وخافية المماثلة **سورة النور**
قوله وكان حق المبالغة ان يقال ان يكون الحكم من الجانبين من جانب الزاوية بانه لا يميل الى المادية ومن جانب
الزاوية ايضا لا يميل الى الزاوية **قوله** وقيل المراد بالكتاب الخ هذا اذا كان المراد من لا يتكلم التي واذا كان المراد
الشيء فلا يلزم ما ذكره في الاول ان يقال ان هذا اذا كان الشيء معناه والمراد الوحي فيلزم كون الكلام خاليا عن القابض
فما قيل **قوله** لو وصف المقدسات في الغيبة لتفصيل الوصف بالزنا وصف المقدسات بالاحسان **قوله** ولا
يلزم سقوط المقدسات كما قيل الخ فيه فظروا ان لا يثبت لا يسيطر بالتوبة واما قوله لان من تمام التوبة
الخ فلا بد من النظر لانه اذا استساو الحد لا يسيطر الحد فالوجه ان يقال ان الاستتار يرجع الى قوله ولا يتكلم
كما قال العلامة الطيبي لان الامام انما في جعله متعلفا به ونقل عن الجانب ان رجوع الاستتار الى الخ
كفا ليس مستقيما اما الجدل فليس صحيحا بالانفاق واما قوله فاذا وليك فانما هي به لتقرر قيلت معنى استتار
فلم يبق الا قوله ولا يتكلم والمهم منها **قوله** اذ **قوله** وعلق العالم عنه والتعليق باعتبار ان الشريعة
قرينة من العباد لا تفسد عليه **قوله** لانه ما فوك من وجهه اي معروفا عما ينبغي ان يكون عليه **قوله**
واما ما دل فيه من الخطاب الخ لان الالتفات الى الغيبة اشعار بانهم لا يسيطرون الخطاب والمدلول من
بانفسهم جزا الى ما ذكره في قوله خلاف مقتضى الايمان **قوله** من جملة القول بغير الخ فانه ظن قالوا
قالوا لان المعنى لو قالوا هذا اظن من قولنا لا جازا الآية ليعني ينبغي للمؤمنين القول بانه افك والقول
بمجي اربعة فاذا رجحوا به فاولا المقرون عند الله فم الكاذبون **قوله** فاستعمل كل معجزة الخ اي استعمل
في كل معجزة غير قصد تنزيهه **قوله** ويحل بمقتضى الراجح الخ وهو حصول الولد والنسل لان المارة
اذا كانت زانية لم يعمل كون الولد من الرزق **قوله** المنهوق عليه هو النبي والصدق وابنته وغيرهم **قوله**
ولا يقره عليها لاجابة الى ذلك بعد قوله لا يجوز الكفر به بل نكره **قوله** الحد والسعي لا يقال من حد
في الدنيا حجة كخافة لذنبه ولم يدبر في النار بسبب ذنبه الموجب للحد فكيف يستحق الحد والسعي معا
لان القول بمنه هو الاله ان السعي بسبب حاشية اشاعة الفاحشة والحد بسبب القول الغاشي **قوله**
اولوصوات لانه اذا نهي عن التفتيش في كل عطاء كما كان ما قرئ وكل ما انصف بالمسكنة وكل من انصف
بالحمية فالنهي عن التفتيش في اعطاس كان جامعاً للصفت المذكورة كان اولي وهذا هو المقصود **قوله**
لا للعداوي العذاب مصدر المصداق الموصوف ليعمل **قوله** للتقديم الخ اي لتقديم الفعل على الفعل
المؤنك ولتفضل الجار والمجرور بينهما **قوله** ذلك خير لكم فم منه ان الخير في قوله ذلك خير لكم
اما مجرد عن التفضيل واما ان يكون التفضل تقديرا واما ما قاله من قوله من ان تدخلوا بعتة
او من تحية اهل الجاهلية فبينة انه لا حسن في واحد منهما فلا وجه لاعتبار التفضل لا بما ذكرناه **قوله**
لكن جلدوا عنقه الخ قال العلماء اذ ذب دينا ثم تاب عنه لزمه كلما تذكره ان يجحد عنه التوبة
لانه يلزمه ان يستمر عليه ذنبه وعزمه الى ان يلقي به عن وجل **قوله** ولما كان المستثنى من الخ اي الملك
المستثنى من العروج كالسناد النادر اطلق العروج ولم يذكر المستثنى بخلاف الفرض فان ما لم يفتض العنة
كثير فلذا قيل بقبول من انصارهم **قوله** ويحوز ان يراد بالكتاب ما يتكلم به وهو المهر فان قيل هذا
يدل على ان الكتاب اسبابا غير المهر فما هي قلنا يجوز ان يراد النعمة والكنسوة وان يراد ما هو علم
مثل مسكن لا يتق لسكن الزوجة **قوله** وضعفه طاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلان المناسب حينئذ
يقال ان علمهم لم يجر واما معنى فلان الكاتب لا مال له حين الكتابة عليه لا شيء من حينئذ مال ما

قوله لجواز ان يكون ارتفاع النبي الخ اي ارتفاع النبي عن الاكراه صودة اداة الصمت لجواز الاكراه بل لانه لا
معنى للنبي عن الاكراه فيها **قوله** والذي بيدك عطف على قولها ومثودها من حيث انه يعلق على الابد
الخ لاجابة هذا الكلام الطويل لكي ان يقال والمراد الذي به يبدل السماوات والارض فان الوجود
اولا للكيانية المعلومة التي بها تدرك لا يتأخر ان يتجوز بها ويراد به ما يدرك به الشيء فيكون
المعنى الله ما يدرك به السماوات والارض **قوله** وقصور الادراك الخ اي احصاء الادراك البشري
على ما ذكرناه فانه لا يدرك في غالب الامر الا ما ذكرنا من الماد من المتعلق بها الكواكب والمركبات وما
حصل في العالم بسببها ومن الدلائل بما دلت الله تعالى وصفاته وافعاله **قوله** واصفاته الى غير
الخ الاضافة المذكورة وان احتمل ان يكون ببيانها حتى يكون اطلاقها على ظاهرها فكيف قيله بالنسبة
غيرها **قوله** وهي الكوة هي بفتح الكاف والضم لغة والقنديل كسر القاف **قوله** وقد قرئ به
اي قرئ بكسر القاف والراء وقلب الميم ياء **قوله** وقرنا مع واي ما في الخ في التفسير قرأوا كثيرا
توقد بالتأمل متوخة وفتح الواو والدال المشددا وابو بكر وخمسة والكسائي بالناس مضمومة واسما
الواو وضم الدال مخففا والباقيون كذلك لانه بالياء واذا تحقق هذا علم تفصيل المصنف في بيان
المراد في هذا الموضع اما اوله فانه علم من قوله وقرئ توقدانه قراءة شاذة لان عادة التقييد
عن القراءة الشاذة بصيغة النبي للمعقول والمنعوم من التفسير انه قرأه بكسر واو وعمره وانما ثانيا
فانه لم يعلم من كلام المصنف ان قراءة المراد الباقيين الذين لم يذكرهم باي طريق **قوله** واصفاته الى غير
الوجود ان ادان الظهور لا يكون بدون الوجود يعني يجب ان يكون الشيء موجودا اولاه حتى يظهر
ففيه انه يلزم ان يكون الشيء معدوما حتى يكون خفيا وليس كذلك فكيف من الموجود كان خفيا
فان اراد حقيقة الوجود والظهور واحد حتى يكون كل موجودا ظاهرا وبالعكس كل شيء خفي معدوم
وبالعكس فذكر الاصل مستندك بل حتى العبارة ان يقال الظهور هو الوجود وان اراد معنى امر هو
غير ظاهر والاولي ان يقال كل موجود فهو ظاهر في الجملة فكل خفي فهو معدوم ويمكن ان يقال الظهور
اصل اللغة بمعنى الوجود لكن المنهور ان الظهور وجود لا حيا فيه وكذا الحق في الاصل هو البديهي
لكن المنهور ان يقال قد يعرض للوجود **قوله** وانما ولي الكاف المشكاة لاشتمالها عليه هذه صفة نا
اذ مجرد اشتمالها على المصباح لا يصح دخول الكاف عليها بل لا بد له من تكتة اخرى لانه خلاف الاصل
والظاهر ان يقال التكتة لا للبالغة في الاضائة لانه اذا صح تمثيل نوره بالمشكاة بحسب الظاهر
لشدة نوره لا بد ان يكون مضطحا في غاية الانارة **قوله** وتشتبه به او في من يشبهه
بالشمس لان الهدى تحفوف بظلمات وهام الناس كما ان المشكاة وللصباح يحفوف بالظلمات
خلاف الشمس فانها غير محفوف بها **قوله** او تمثيل المنور الله به قلب المؤمن الخ فيكون ههنا مضاف
مقدود المعنى مثل نوره كنور مشكاة **قوله** وهي الحساسة التي تدبر الحسوسات بالجواهر الخ
بل ينبغي ان يقال اعني الجواهر الخمس **قوله** ووجهها الى الظاهر اي الى مقامه لا الى خلقه لاها غير
نافع **قوله** بالاشياء الخمسة المذكورة يريد عليه انه اذا كان تشبيها لاشياء المذكورة مما مع الله
على عباد بالامور الخمسة المذكورة كان حتى العبارة ان يقال مثل نوره مشكاة ووجهها
الخ حتى يكون تشبيها مفردا يشبه كل واحد مما في احد الطرفين بما يشبهه في الطرف الاخر **قوله**
وضبطها الانوار العقلية المراد من الانوار العقلية الصور المذكورة لها الملازمة لها **قوله** والاعمال

كالصباح

الصباح الخ فلي هذا سبيل ان يكون في جهة الظرفية لان الصباح الذي هو العاملة ليس في الحساسة
التي هي المشكاة وقرئ على ما ذكرنا الوجه الاجمالي الذي سذكره **قوله** كجواز الخ اي تعينها على ان يكون
كالمكان له وانما قال كجواز لان البيت ليس خيرا حقيقيا للمشكاة ولا للرجاحة **قوله** او تمثيل الصلاة
المؤمنين الخ لا ينبغي ان يجعل المراد من البيوت الصلاة والابدان لا يظهروا وجهه يعنونه واذ لم
يوجد في الكساف ولا في التيسار بوي **قوله** وقرئ بالياء مكسورا المراد من قوله مكسورا
الياء الختانية وفي الكساف وقرئ يسبح بالياء وكسرا ليا وعن اي جعفر بالياء وفتح الباء ووجهها
ان تستدل بالاقايات المتعددة والاصال على زيادة الباء جعل الاوقات مسجدة **قوله** والصباح والظلم
اي الصابرين في اخرج وفي بين ولم يذكر بها **قوله** دلالة حال دلالة الحال هو ان غير ذوي
العقول لا يعنى بها من يدعيها **قوله** والله علم ما يفعلون دليل على ان فاعل علم هو الله
تعالى وذلك ان تقول لو كان فاعله هو الله تعالى لم انكر **قوله** على تشبيه حاله في الدلالة
الخ ووجه التشبيه ان من علم صلاته وتشيخه دل على الحق بالمقال كما ان ما ذكرنا دل على الحق ايضا
قوله تولد الضد من الضد الخ اي تولد للناظر عن المايمة التي هي البرزخ **قوله** ليوافق الفصل
من لفظ من في المواضع الثلاثة الاجمال المذكورة في هذا الذي هو لتقليل العقل **قوله** جواب
لا ضموها على الحكاية عرصة اذ يخرج في قوله ما كان جوابا لتفسير بل يخرجنا لان قوله هو
والله ان امرنا يخرجنا فالمناصب ايضا ان يكون يخرجنا جواب القسم في الكلام الذي حكمي عنهم
لكن ارادة حكاية الحال الماضية تصوره بصيغة الحال **قوله** الموعود وللوطود عليه وعو
هو الاستحلاف والامر من بعد الخوف والموعود عليه هو الايمان وعمل الصالحات **قوله**
ملاحظهم الله الخ اي لظاهر ان يقال واطيعوني وانما قال اطيعوا الرسول حكاية كلام الله تعالى
واما التبييت فاعني ان ذكر رسول موجب للاطاعة **قوله** ومن البيان الخ وانما كان البيان
لان مخاطبين هم المؤمنين فلا يصح من ان تكون للتبيين **قوله** وتعلق الخ حجة الخ اي تعلق
الحجة بطاعة الرسول وبالشئ الذي تدبر فيه طاعة الرسول وهو مجموع ما ذكر من
اقامة الصلاة وغيرها **قوله** ولا يحسن الاحتجاج الخ لك ان تقول اذا كان المعنى انه لا
يحسن الاحتجاج في الامر من اجل معجزة الله فاما في التغير بلفظ الجمع مع ان التعبير به جواب
نفي جملة المعجزين ولا ينبغي مطلق المعجز ويمكن ان يقال المقصود ما ذكر لكن غير بلفظ الجمع
لان ظاهر حال الكفار وتفرقهم لفرق خلفه واتخاذ كل فرقة الها بديل على كل فريق
معجزة الله **قوله** ان لا يبدلوا عليك قيل لا مزيدة للتأكيد كقوله تعالى ما متلكم لا يتجدد
العلامة الطبق الوجه ان بعد مضافا والمعنى لو دعت ان الله عز وجل في هو لا عن الفعل
البيح ارادة ان لا يبدلوا عليك **قوله** وجوابه ان الماد الخ اي المراد من الاطفا للذكور
ههنا هم الذين جعلوا اقسامهم للمالك فلا يندرج العبد البائع في الاطفا **قوله** الا انه
خص كسفا المارة الخ على هذا يلزم ان يكون برزخية لاجابة اليها والجواب ان مراده ان لا يندرج
مطلق الاظهار ولكن لا يتعلق في الاستحالة بالبرزخية ولا يقال متبرج كناية **قوله** فصل
الاولين ما هو المقصود بذلك فان العلم والحكمة اللذين هما الفاصل للاثنين المتقدمين
مقتضيان لذلك اني لتبيين الايات وتعليل المؤمنين للايات مقتضاة والمقصود منه اي

من التبيين **قوله** الملح الملح بالبعث باعتبار تأكيد بان والخبر السقار من اوليك **قوله** وتصديق الامر
التصديق باعتبار ذكر البعث **قوله** ومن سخر ذلك الخ فيكون الاول بسبب العند لا الراي الذي صلى الله عليه وسلم
قوله اولاً لا يتخلوا دعاء ربه كذا صغير كذا كبير كذا حجة تارة ويروده اخرى بل دعاء مستجاب البتة
في الترمذي والنسائي علي ما ذكره الطبري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت الله ثلاثاً
فاعطاني اثنين ومنغني واحد سأله ان لا يهلك امة امني سنة فاعطانيها وسأله ان لا يسقط عليهم من
فاعطانيها وسأله ان لا يدين بعضهم باس بعض فغفيرا **قوله** وحذف المفعول الملح المحذوف هو
مفعول يخالفون وهو المؤمن قال العلامة النيسابوري يقول خالفته عن الفتاوى اي جئت فافتر
هو وخالفته اي الفتاوى قدمت وجوز **قوله** فان الامر بالمعروف اي الامر بالمعروف على وجه العدل
يدل على حسن الميزان والشروط بغير المعنى له اي قيام مقتضى الشيء الذي يحذر عنه فيدل على
وجوبه فان الميزان لا يتحقق وقوفه ولا وقوع ما يقتضيه ليس بحسن والماد بقيام القضي
ما يقتضيه في الجملة وهو مخالفة الامر فيكون الامر مستلزماً للوجوب وفيه ان حسن الميزان
بقيام مقتضى لا يتحقق بل مشروط باعتقاد قيامه سواء كان جزئياً او طائفاً بل الاحتمال كاف ثم ان
الواجب ما يقتضيه من كذا هذا لا حرة لا احد العبادين **سورة الفرقان قوله** وهذه الجملة ان
تكون معلومة الخ عن هذا ان الصلة يجب ان تكون معلومة الخاطين لكن العباد من المشركين الذين هم المقصود
بالخطاب فهنا منكر ونه فاجاب بان هذه الصلة وان لم تكن معلومة لهم فكما في حكمه لعلوم لتؤد
قوله وقد يظن الخ لغيره الخ حق العبادة ان يقال فاذا قيل خلق الله كذا فهو منزه قولك احدث او
من غير نظائره وجه الاستغناء وهكذا قال صاحب الكشاف والمعنى من غير نظائره ما اعتبر في الملوك
التقدير **قوله** الخليل من اللذة وهي الفقر ويقال ما لم يجر اذا كان لا يعطي منه **قوله** وقرئ بالنسب
على انه جواب بالنوا واخ فستبشر الشرط والجزايات تمتي وعدم تحقق وقوعها حال المشاهدة فيما
يجوز نصب الفعل بعد التمتي كذلك بعد الجزاء **قوله** فانه اعجب منه الخ لان امر الساعة تقترن
السنة الانبياء المتقدمين واسمهم بين الامم **قوله** لا تترابي ناراً مما الخ اي يجب على المسلمين ان يساعدوا
منزلهم عن منزل المشرك ولا يترابوا منزل النبي اذا اوقدت فيه نارة تلوح وقطعوا لئلا يشركوا
والنار الروية الى النار على سبيل المجاز والمقصود روية اهلها **قوله** الى الكثر والجملة الخ الى الكثر
والجملة اللذين ذكروهما المشركون بقوله لعلهم يوقوا بلقي الله كثر الخ **قوله** يعني كانت لهم سيرة يعني قوله
تعالى كانت لهم سيرة بعد الطوف يدل على اختصاص الجنة بالمؤمنين لا يدخل فيها غيرهم فيها مع انه
يدخل فيها عصاة المؤمنين فاجاب اولاً بان الجنة للمؤمنين ويفضل بصلطه هو باذنه كما ان الملائكة
ملكه لغيره بان يجعله شريكاً فيه وقائماً بانه يجوز ان يراد بالمؤمنين المؤمنون مطلقاً والقوى القوى
عن الكثرة **قوله** الى الاجاز ذلك ان يقول فيه ان الاجاز واجب فهو ملحق اليه لانه بعد الوعد وخطاب الوعد
على الله تعالى بحاله لانه يقص لا يلو بجره الا ان يقال للمرحا لا لاجاء الى الشيء ان لا يحصل ذلك الشيء بالاول
اي القصور ومن هنا بين معنى قوله فان تغلق الادارة بالموعود مقدم الخ اي لما كان حصول
الموعود بالادارة لا يحصل الاجاز لكن في التقدم المذكور نظراً لادارة الموعود من الله تعالى
مستلزمة لحصول الموعود وبهذا حصول الموعود لا معنى للوعد ويجوز ان يقال لانه من لادارة الموعود انه
تعالى لانه في الازل حصول الموعود في زمان معين من الازمنة المستقلة فتعلق ارادته تعالى في الماضي
بوجود

بوجود الموعود في المستقبل فاذا حصل ذلك الزمان المعين حصل الموعود وهذه الادارة لا تغلق في المستقبل
حصول الموعود ثم بعد تغلق الادارة حصل الوعد ثم بعد حصول الموعود تمت تغلق الادارة الاولى
وتحقق هذا المقام وهو تغلق الادارة والابو جود شيء من الازمنة المستقلة مذكور في شئ من جنس التندب
الكلام فليطلب منه **قوله** لانه لا شبهة فيه اي لا شبهة في الاضلال والضلال لادلو شاك في وجودها
لما حسن العتاب المستفاد من قوله تعالى انتم اضللتم **قوله** وقرئ لا تتخذ بصيغة المنكر المحذوف هو
فمفعوله الثاني من اولها فان من اولها معلوم ان لا يتخذ اذا قرئ بصيغة المنكر المحذوف كان له مفعول
ضمير المنكر **قوله** واللام جواب قسم الخ لانه جملة قسمته دلت على تشبيه استنكاره فمفعول مقتضى
التعجب **قوله** وجارة الجارة اسم املة تسوس ناقة جساس والجساس اسم رجل هو فاعل كلب والناقة
ناقة يقال نابتا اي ناضتا وهذا البيت يدل على قصة وهي ان كلباً رعى الناقة المذكورة فضلتها فشكت
الجارة الى الجساس فقتل الجساس كلباً ومعنى قلت نابتا اي ناضتا وهي الناقة التي كلبت بواوها
اي كلبت قصاصها والاسم هنا في غلت نابتا اي كلبت بواوها فانه يقتضي التعجب **قوله** او طرف
معطوف على قوله تكرر اي يوم تكرر او جزاء او طرف **قوله** ولا يلزم من نفي البشري الخ لانه
اذا كان لا بشري يومئذ للجزء من مطلقاً لا بشري للكافر بطريق الاولى **قوله** فانه لما حصل
مخصوص وهو موقع لقا العدو وهو المذكور الخ تكرر لما ذكر ولا يضر فيه ولا يظهرنا صبه
للاشعار بتغييره عن حاله الاصلية والماد من قدم النصف انه لا يستعمل الا مضموناً على المصدر
قوله مكان القيلولة على التشبيه اي المقيلاً افضل محل القيلولة فاستعملها هنا اما على التشبيه
اولاً لان المكان الذي يودي اليه القيلولة لا يخلو عن النور غالباً واما التمر ذلك لانه لا نور
الحق حتى يمكن ان يستعمل المقيلاً هنا بمعنى المعنى والماد بقوله على التشبيه لتشبيه مكان
الاستراحة بمكان القيلولة والماد بقوله اولاً لانه لا يخلو من ذلك غالباً اي لانه لا يخلو من
القيلولة عن الاستراحة فكانت القيلولة مستلزمة له قالها فاطن القيلولة واديد به الاستراحة بطريق
المجاز المشبه بمراد القيلولة واديد به مكان الاستراحة **قوله** تزل الملائكة بضم اللام وكان امه تزل
الملائكة بضم اللام كذا في النون وضم النون الباقية **قوله** صفة اي والحق صفة الملك فالجواب ذكر
قوله لم يستثنى في والتلفظ اي والاحد من الغير لا يستثنى الا بتدريج **قوله** ومنها ان ضمها مر
القرآن المألية اي كل من المالا الواقعة في زمان من الزمان ساسر وولانية خاصة فتبين على البلاغة لاضاف
مطابقة الكلام لمقتضى الظاهر **قوله** فاحسن تفسير الخ فكون الاصلية في الفهم اي على تقدير ان يكون ما
الكفر حسناً فياذا احسن منه **قوله** فالتعجب باعتبار الحكم المذكور الخ الفاعل على ان الذي يرفع عقيب
التكذيب لا يكون من غير جملة والمالان بينهما زمانا طويلاً فكيف يستغفر العا فاجاب عنه بان الحكم بالذي يرفع عقيب
الزمان المعين وقع بعد التكذيب بالجملة وان كان وقوعه بعد زمان **قوله** يحفل التعميم والتحصيل
اي يحفل ان يكون المراد من الظاهر مطلقاً وقوم نوح **قوله** وقرئ الخ عادته انه اذ في القراء الشاذة
الغير السبعة بصيغة المجهول لكن هذه القراء قارة قاصم وحمزة **قوله** لانه فارغ اي غير مشغول بضمير
فيص ان لا يعمل فيه خلافاً لانه مستعمل به **قوله** فانه يفيد نفي ما يلزمه الخ فان ما يلزم من قوله هو مضاف
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الفصل لا بد ان يكون ضالاً **قوله** اشعار بان المفعول الخ فان وضع اليمين على الظاهر
مفعول جعل المحسوس لادخاله تحت الروية والظلم المحسوس وقد وقع التغيير عن روية الظلم محذوف واديد به
ماد الظلم جعل المفعول من الكلام وهو روية الرق ماد الظلم كالمحسوس وهو روية الظلم محذوف لانه لا يخلو
الروية واذا كان هذا الامر المفعول جعل كالمحسوس لما ذكر فالامر المحسوس المفهوم من هذا المفعول وفي بالظن
اله لانه على ما ذكر ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاخلاق والادب ان يقال التغيير المذكور للاشعار بان المفعول
العلم بالرب علمائشيه الروية فان في الرق الى الظلم الروية متعلقة بالعلماء في الرق الى ذلك الروية متعلقة بالعلماء

قوله فانه لا يظهر للشمس اي لا يظهر وجود الظل عند انقطاع الشمس فان الظل كقيته ما فاعه للشعاع لكنه
لا يظهر قبل طلوع الشمس وجود كقيته منافية لوجود الشعاع فاذا طلعت وذا الظل عن موضع الشعاع ظهر
ان الظل كان موجودا او الاول ان يقال المراد انه لا يظهر الظل غاية الظهور لا عند طلوع الشمس على وجه الارض
فاذا احسن الشعاع والظل ظهر ظهورا تاما كما قيل وبعد هاتين الامتناعين **قوله** او دليله الطريق من بيده الخ
اي دليله الطريق من بيده الظل المقصود به لان الظل تابع للشمس فلو لم تكن الشمس لم يكن الظل **قوله**
ولان فيه جوارح العقل كسائر ابدية المبالغة المراد بالجرى على الفعل المضارع موافقته في الحركات
والسكات وميت ليس كذلك كابدية المبالغة لفعل ومفعول **قوله** ولذلك تكرر الاضام والاناسي اي
لما كان اهل البوادي قليلين بالنسبة الى اهل المدن والعري تكرر الاضام والاناسي ليدل على الغلة ووصفه
ووصفهم بالكرة لاينا في الغلة بالنسبة **قوله** فيهم وبما حو طهر الظاهر ان يقال ولهم ولما حو طهر الى
قوله وعلية معاشهم منوطة بها عليه جمع على كصبي وصبيته والمقصود ان معاشهم منوطة بها **قوله**
وتغصن ذلك على سائر الرسل هذا غير ظاهر اذ لا يلزم تخصيصه صلى الله عليه وسلم في زمانه اغصن
على سائر الرسل الا اذا بيناه في كل رسول نبيا **قوله** وعلى هذا يجوز ان يكون الرسل جنس متبدا والحرمان
بعض جوارح ما بعده وهو فاسيل به جبر احدا لانه اي الرسل من بعد موسى وصلة لان في التفسير
الرجل الذي انكر والاطلاقه على الله فاسيل به جبر احدا لانه اي الرسل من بعد موسى وصلة لان في التفسير
وقرأ اي اقر فيكون المعنى وجعل فيها ذلالي العر والذليالي مو العر **قوله** او لتخليل الباني
فكون المعنى ان هذا كان لازما لانه منيع ومقام الدخيل فيه على الابد والاول الاقضاء على
النزاد فاذلر وعذاب حلة لسوء المستقر وفتح المقام كعكسه او القول بان الجملة لثانية للتدليل
قوله لاستقامة الطرفين اي عند اللما **قوله** وبين ذلك لغوا الخ لعله اراد انه طرف لغو معلق
بقوله تعالى قواما كما يقال منوطة بين الامر **قوله** وقيل لها المعاني المذلول الخ الاول ان يقال
للمعاني المذلول عليها بقوله اذ اذكروا ان التذكير مشتمل على الهي من المعاني **قوله** دعابا لتعجز الخ
ولعل فائدة الدعابا لتعجزه قد مر في علم الله ان بقا اهل الجنة في الجنة بسبب دعابا للملابكة
اذ مقصودهم من الدعابا اظهار جهنم لحوة المؤمنين وبقائهم في الجنة **سورة الشعرا**
قوله بالامه اي اماله الفالطاء **قوله** كراهة العود الى الباء وانما كان الباء مذكورا عنها لانها
اسما المتخفي بآيت كما ذكره المصنف في اول سورة مزمزم يهرب عن الباء الى الالف فلما منبت الالف
لحصول العود الى العو ليا المهورب عنه **قوله** البعاج بالباء الموحدة **قوله** ولعل الاشتقاق دل على الا
بالاشتقاق فضية الانكار اي انك تفعل ذلك فلا تفعل **قوله** فقلت عطف الخ يعني فقلت عطف
على المضارع الذي لو اسعمل بدله الماضي لكان صحيحا كما ان ان معطوف على اصدق على انه لو قيل
اصدق مجزوما لكان صحيحا **قوله** وكل لاحاطة الخ فلو لم يذكر لم يدل على الكثرة اذ تخيل ان
يكون المنبت زوجين اثنين ولو لم يذكر لم يدل على الاحاطة اذ قد يكون بفضل الامور الكثيرين
ايضا **قوله** لقد كذبوا شوق في الاستدلال نظرا فانه يجوز ان يكون الرسول ههنا بمعنى
المتشوق **قوله** اي ارسل الخ فالتقدير يا رسول الله كذبوا شوق في الاستدلال نظرا فانه يجوز ان يكون الرسول ههنا بمعنى
هي السابط اذ هي افراد لا زوجية ولا تعدد في ذواتها **قوله** ان كنتم تعفون الخ فان قوله
ان كنتم تعفون يعني لا تخافونه والعرفان بعفون العفول كما ان قول فرعون لبيته اي المحزون
موسى كما شته **قوله** وحمية الخ عطف على ادعاه يعني لما كان دعواه انه آله كان هذا قرينة
لان يكون قوله لا يستمعون تعجا من اتحاد آله اخر **قوله** لعلمهم بانه مثله الخ لانهم في اعلى مراتب
السمو فلما قبلوا دل على ان انتهى علمهم ليس الا الاول الذي هو القوية اذ لو كان مرتبة اخرى هي
الاول لعلوا **قوله** او على طريقة الدلال ولعل السكنة ههنا المبالغة باعتبار الاتيان الى ان الشا

2
دوام

في الاحصان سبب لعدم نسيان الحق **قوله** مثل ذلك الاخراج الخ اعلم ان اعتبار المثلية لا وجه له
ههنا لان المقام واحد وكذا الاخراج والخان يقال لا مثلية ولا نسبته فالعنى اخر جازم لك
الاخراج المخصوص وقد نقلنا مثل هذا في تفسير سورة الانعام عن العلامة الشافعي
المدرسون بنشدن العال وكثير الراي **قوله** تعالى افرأيت ما كنتم تعبدون الخ اي اخبروني
عن حال ما كنتم تعبدون او اخبركم ما كنتم تعبدون حقيقة بالعبادة او لا وهذا الشهر البعده
الاصل والاعا فالتسوية تعبدان ما بعدا لغا وهو العداوة سبب لطالب الاخبار عن حالهم
هذه القاب معني اللام والمعنى اخبروني عن حالها لا لها مثل عدوتي وقد صرح الرضي بانه قد نفي
القاب معني الاخر في مثل قوله تعالى اخرج منها فانك جبر **قوله** فيكون اخلاف في النظر اخلاف في النظر
عبارة عن ابراد خلق بصيغته الماضي وبهذين بصيغته المضارع **قوله** لا استغنا عما دل الخ فيكون
المال والبون عبارة عن الغنى لانها سببان له **قوله** وفي اخلاف الفعلين الخ فان الاراد في قوله
وهو اقوى من التبرير **قوله** وكذا الصمير الى الصمير المتفصل في قوله وهم فيها للاصنام والفاوون
وجود البليس وعلى هذا فلا بد مما قال من ان الله تعالى ان يطق الاصنام حتى تصورا الاختصاص واما
اذا كان الصمير للعبدة فلا حاجة الى انطاق الاصنام والخطاب في تشويقهم ليس على الحقيقة
بل للتشويق والندامة وعلى هذا فلا حاجة للاختصاص بين العبدة باعتبار ان الرؤسا والخدم يختصمون فقال
التابعون انتم اضللتهم وقال الرؤسا بل انفسكم **قوله** ولا طلاق الصديق على الجمع
فيكون الواحد من الصديق كاجمع من السفيق **قوله** اظهرا عما يدعوهم الخ اي سبب الدعاء
عليهم انكذب لا تخوف القوم بوجاه ولا شقا جبر اياه **قوله** ويعتبر شق المعنى الخ يعني مقتضى
ان يقال او عطف او لم يعط لكنه عطف على ما ذكره المبالغة فان المعنى جبر اياه لم تكن من جنس
الواعظين ولا صالحه **قوله** او يدكر الى اخره فيكون الانسنة بامر للتقريب
قوله عظم اليوم لعظم ما كان فيه الى اخره لدلالته على ان في العظمة
من القوة ما يوجب عظمة غير **قوله** على عقرها خوفا الى اخره اي البدم على الفعل للدنو
لخوف العذاب لا للندم والتوبة على مخالفة امر الله تعالى **قوله** في نفي الايمان عن
كثر هم الى اخره الاول مسلم وفي الثاني خفا ويمكن ان يقال ان معنى وما كانا كهم
مؤمنين ان اكثرهم كافرون ففينة ايما الى انه لو لم يكن اكثرهم كافرون بل كان اكثرهم
مؤمنين او كان المؤمنون نصفهم هم لما عدوا **قوله** فذلك غير الظالمين الى اخره بدلت
على انه يقال لو اهلك غير الظالمين لكان ظالما وهو خلاف ما صرح به اهل السنة انه يجوز
له تعالى ان يعذب العالمين بعين ذنب وصرحوا بان مالك للملئان يفتن في ملكه كغشاه
لا يكون ذلك ظالما فان قيل المراد من الظالم وضع الشيء في غير موضعه وعذاب غير الظالم كذلك
قلنا فكل هذا يمنع عدلهم لاستدلالهم الظالم المستحيل على الله تعالى اذ هو نقص والنقص
عليه تعالى محال فالاول ان يقال والله اعلم ان المعنى وما كنا ظالمين باهلاك
الغربة مطلقا سواء كان بعدا لا ندلا وقوله وان جري حادثا بعدد
الاهلاك لا بعدا لا ندلا رخصة وعناية او يقال المراد وما كنا منزهين
بالظالمين فان الاهلاك قبل الانتذار شبهة بالظلم وقد فسره به بعضهم
قيام **قوله** في التشيب بالجرم الى اخره في الصحاح تشيب الشا عر
بالتشيب بالكمس اذ تشيب لها ومغازلة النساء كادتهن والاسم الغر وحرمة الرجل
اهله والحرمة النساء والاشهار دعوى الشيء كذا

سورة النمل قولون

والسين للدلالة على اخره هذا خلاف ما قاله بعضهم من ان السين للاستقبال القريب وسوف للاستقبال
البعيد **قوله** كما نفا جان اي شبيهة بالجملة الصغيرة في شدة المشي وان كانت عظيمة في الجملة **قوله** تكثيرا
للجنة الخ فالتكثير باعتبار ان النعمة عليه غير النعمة عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس والنعيم باعتبار المال وهو
ان النعمة عليه هي النعمة عليهما وكذا العكس **قوله** واحد يقول الخ والنعمة ريل هو كونه لما ذكره الاخر الى تحقيق
يل **قوله** والخلف في الحقيقة الخ لان الاصل الغالب ان يحلف الخلف على فعل نفسه دون فعل غيره وبغير
كلامه انه يجوز ان يحلف على فعل غيره وهو كذلك فقد صح به العطف فقالوا لو قال احد لا خرا فسمعتك
باله لتعطين كذا وقصد به يمين نفسه كان يميناً وليس تحت اي من المقسمين لو تضمن محمداً ومكراً
قوله كلفهم كانوا الخ اعلم ان كلفهم كانوا يعقدون فلفظ كان المنفرد بعد الجرم لا نه يحتمل ان يكون الجرم
لها لا للعبادة التي هي قاية العظم والخنوع بل لشيء منها **قوله** فيمن العظيمة الخ اي بين العظيمة
الذي هو عز ترقيش وبين العظيمة الذي هو عز الله تعالى بون عظيم وفي هذا الكلام لطايف الادب
ايراد لفظ بين وبون الثاني لفظ العظيمة صفة لبون بين العظيمة بين الثاني ان البون العظيمة بين
ان يراد به البون بحسب المكان ويمكن ان يراد به البون بحسب الشرف الى ان يكون ههنا الكلام معناه
قوله والنعيم للباينة الخ افاد به المبالغة باعتبار ان كنت من الكاذبين من المستمر على الكذب لانه لا بدك
على زمان مخصوص بل كان للاستمرار **قوله** وقوي بالصريح الخ اي قوي انه من سليمان وانه يفتحان
في الموضوعين **قوله** ان مفسدة اي مفسدة لشيء مفيد لا التقدیر انما هي او اعتدك شيئاً هو لا تعلوا اي
كان القائل انما يلهي طرقتا له من اعطاه الدلالة اي الغا الكمال اليها من غير توسط باحد من الناس
بل يتبين انهما من حيث لم تشعربه معجزة والاولى ان يقال ان امر سليمان عليه السلام كان مشهوراً واستمر
الى الابد لا يكون استدراك التقدیر **قوله** والاضراب عن انكار الابداد بالماء وتعليقه الخ انكار الابداد بالماء هو
من قوله اتمد ونبي مال وتعليقه هو الاستدراك من قوله لما اتاني الله خبر ما انا كقول **قوله** بقا ام تكون من الدين
لا يخفى ان الاصل ان يقال المصدى من المصدى فالله اول الله اما المبالغة لانه اذا التفتد الي معرفة عرشه
بعينه في ذاته فكأنه لم يفتد الي شيء او لم يفتد الفواصل **قوله** وكون عرشه فيه الخ وهذا دفع سؤال وهو انه من المعلوم
ان سليمان كان عالماً بما جبر عليه قبل المعنى وكان اسلامه قبل اسلامه فما بين قوله او ثانياً الخ وجوابه ان الرض
منه التواضع واظهار نعمة الله وشرف العلم والاسلام **قوله** اذا التفتد اليه من ذلك عدم كذا هو من جملتهم باحد الوجهين المذكورين
قوله او علمه ما جعل من احوال الخ اي او علمه ما جعل من احوال الخ يكون معطوفاً على ما قبله من قوله او ثانياً الخ او
على ما قبله ما جعل لفساد التركيب هذا اذا حصل ما موصوله واما اذا كان مصدرية فالعنى على انما هو او ثانياً الخ او
لثاكد اختصاص الفعل به تعالى ليدل على نفي التردد ولا يخفى ان نسبة الايمان بطريق التكرار الظاهر في الاختصاص يكون كذا وتوجيهه انه
اذا قوي بطريق التكرار بغير الاختصاص من غير اعتبار شيء اخر واما اذا قوي بصيغة الغيبة فهو محسب الظاهر بربك على اختصاصه
بمن خلق السموات والارض مختصاً بالله كان انما للمداني خصوصاً به ايضا فاختصاصه به تعالى يكون لهذه الواسطة
واما التفتد في انزل لند النجى في انما للمداني المختلفة الانواع من الماء القلابة احوى من انزال الماء **قوله** والاداء الخ اعلم ان هذا
الكلام مع التوكيد وهم يتذكرون تذكر ما عدا به **قوله** كما لا يلزم له الخ اعلم ان هذا لا يلزم لان التردد بعد ان يلبس بالامر للنداء العامة من
حيث هي قدرة عامة واعلم ان الامر لها القدرة لا التردد به **قوله** لانه على انه تعالى الخ لا يخفى ان هذه التردد حصلت على جمل الاستدراك
منصلاً ودخوله تعالى في الملوك والاداء بطريق الاداء ولذا جعل احوالاً ما لا يستلزم قطعاً بل جعل شيئاً من جمل المتين مضاعف
قوله لا يعلمون كما ينبغي اي يصدقون به على خلاف ما ينبغي ولا يخفى ما قاله الساجد عن ايهام وتوضيح المقام ان على التردد المشهور معنى كلام
بل اضمحل على وجه وقوع الآخرة بل هم في شكها مخبرين فيها لزيد رواه اما يقولون ولا يخفى ان هذا متروك لان
اضمحلال العلم قد يكون بضموم النظم فاذا ثبت الشك وقيل بل هم في شك منها علم انما الظن ايضا
ومعنى الحكم بانهم سمعوا انما يقولون بكل وجه فقولوا قولي من الحكمين المتدينين

التقدمين **قوله** وهذا وان اخفى الى اخره اي اسند الى جميعهم بحسب الظاهر وان كان المراد العمن
فيه ما فيه فلا وليا يقال الصانع لا يفتقر حتى لا يحتاج الى هذا النظم **قوله** تنزل لاجل انهم الخ
اي ذكر جهلهم باحوال العظمة اي كيف يشعرون بوقتها العظمة وهم في ظلمة الشك بل هم في العمى **قوله** وتقدیر
هذا على نحن الخ اي التقدیر علامة الاهتمام حيث قدم هذا الذي هو اشارة الى البعث علم ان الاهتمام بشأ
البعث فاذا احذر هذا علم ان الاهتمام الى المبعوث وتوضيحه انه اذا قدم هذا يكون اشارة الى انكار
البعث من حيث هو بعث اي ان البعث امر محال واذا اخروا قدم المبعوث كان اشارة الى ان بعثنا وبعث
البايناسكو ويؤيد ان ما وقع هذا لانكار البعث المبالغة في انكارهم للبعث حيث نفي عنهم العلم بوقت البعث
لم اصحاح ان عليهم بوقوعه ثم الشك فيه ثم الجمل الشك ليكون لطفاً للمؤمنين في ترك الاحرام يعني لطفاً للمؤمنين
بانهم ما استغلوا بالجرأيم ولا يخفى ان عدم شغلهم وتركهم للفرار من لطف الله تعالى وقدره القاهر
المدكور يدل على بوحده لبرهان التمايع **قوله** لغلة لا تلخ الخ اي ليس الغرض من ذكر الدليل والبرهان
مخصوص حاله بل الغرض من حصول اسباب المعاش ومصالح المعاد لذلك بينهما **قوله** فتولج بحمل الابصار
حالا من احواله انما لم يحمل السكون حالاً من احواله الدليل كاحمل الابصار حالاً من احواله النهار لان الابصار
لازم النهار واما السكون فليس بالانزيم بل لا بد من تحريك الجماعة الكثيرة في الدليل بالذهاب في الطرق الى
قوله في الصور الخ المراد ان يكون الصور جمع صورة تخفف صور والثاني ان يكون الصور اسم القرون
المخصوص **قوله** قيل جبريل الخ قال الشيخ الكامل في التوحات **قوله** ان نزل اهلها القربة
يعطيهم اقبال حيوتهم بالآخرة فلا يذكرهم الصعق الذي يبدل الارواح بل هم من استنبى الله بقوله ونفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله **قوله** لانه فرغ واحد من افرار ذلك اليوم
وهو فرغ الدخول في العذاب **قوله** او خروا وج ذابة الارض وعلى هذا فالخطاب في سببكم الجنس لا
الموجودين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم **سورة القصص** **قوله** ولا يلزم الخ
جواب سؤال هو انه ان يكون ارادة الهذ على المستضعفين مقارنة للاستضعاف ولا يخفى ان المراد
لا يتخلل عن ارادة الالهية فيلزم ان تكون الهذ المقارنة مقارنة للاستضعاف مع انه ليس كذلك
بل استضعاف فرعون ايام قبل الهذ بسنين فاجاب اولاً بان تعلق ارادة الهذ بتعلق استعفالي يكون المعنى
وتريد ان من بعد ذلك بسنين وثانياً بان ما اراد الله حصوله في الزمان المستقبل في حكم الحاضر في تحقق
الواقع **قوله** فاحلما اعتبر اصل لما كيد خطابههم والبيان الموجب لما استكوابه فيه لف وتشرنا المعنى الاول
بالنظر الى تفسير الخطابين بما ذكره اولاً وهو ان يكون من الخطا والثاني بالنظر الى المعنى الثاني وهو تفسير
الخطابين بالمذنبين **قوله** او خطابين الصواب الى الخطا يعني ان الخطابين بالتصنيف ماخوذ من الخطوة والخطا
بمعنى الضلال **قوله** خطاب بلفظ الجمع للتعظيم اي الخطاب مع فرعون فقط للتعظيم ويمكن ان يقال لا تغل ولا
تغلك الله المتعظون تغلب الخطا **قوله** خال من اللغظين اي حال من فاعل اللغظة وهو المأل **قوله**
او من القاطلة والمقولة له الاول امرأة فرعون والمقولة له فرعون وآله وقوله وهم لا يشعرون انهم على
الخطا في القاطلة ناظر الى الوجه الاول **قوله** او في طع النجى ناظر الى الوجه الثاني فغلب وتشر **قوله**
او من احد صميرى صمير الاول صمير الحكم والثاني صمير الغايبة ولا يخفى ان الاحتمال الاول من
الاحتمالات المذكورة بعيد **قوله** ويؤيد انه قد مر في قوله دما وهم بينهم فرغ اي هدر باطل وكان
بطل قبل ان يلبس الغلب الذي لا عقل له باطل في حكم العدم **قوله** وويان هاهنا لما سعة الخ اي سمع الحفا

قالت ولم تاصحون قاله مالي **قوله** وما سواه الخ اي ما سواه مما يربى على الرد من الانعام عليها وارسل
موسى وترى بها آية تايده **قوله** وهذه تعريض الخ انما حصل التعريض المذكور لا يحصل علمها بما ذكره
بانه حصل منها كما لا يناسب العلم المذكور هو صفة لها **قوله** وهو اوفى الخ وعلى هذا فاما ما ذكره من العلم
وبالعلم علم العلماء **قوله** والمسانة الى الحكاية كما قبل فوجدتها رجلين يقولان الناظر لهما هذا من سعده
وهذا من عذبه **قوله** لم يستثن اي لم يقل فلن اكون ظهيرا للمجرمين ان شاء الله **قوله** قاله الاسرائيلي
الخ يعني اراؤ موسى ان يبطل على عذوبها ودم الاسرائيلي انه اذا ان يبطل على عذوبها ما ذكره **قوله**
من قوله تعالى وقصينا عليه ذلك الامران المعنى وقصينا هلاك قومه واللازم منه الذي جئنا به هو لا
فاستعمل الملام في اللانم لخصي فخصي عليه الموت اي حيوته وانما قال ذلك لان قصا الموت والفعل هو
ارادة الحيوة ليس بغير موسى فلا بد ان يكون قوله فخصي عليه ما خوذ منه ههنا اذا فاني جئنا من باب الاستدلال
حياته وقوله وقصينا الله ذلك الامران فخصي عليه ما خوذ منه ههنا اذا فاني جئنا من باب الاستدلال
كما هو في بعض النسخ واما اذا فاني جئنا من باب الاستدلال فخصي عليه ما خوذ منه ههنا اذا فاني جئنا من باب الاستدلال
من ان الناس الجهل من قول البير يكونون مختلفين هكذا ذكر العلامة الطيبي ومن لبيان اي جماعة
نشر هي ناس مختلفون **قوله** ذوقه اي ذوق المفعول اي الغرض هو البيان المذكور لا المفعول **قوله**
لا يوافق جمع دخل كسر الخ المجهول المسمى من ولد الصانع **قوله** ولذلك الخ اي لان الفقد يتحقق لاسيما في
الطالب عدي باللام كما ان الطالب عدي بها **قوله** هذا اي هذا ما ذكرنا من ان فعل الخ اي مع قطع النظر
عماد كرم من فعل الخ **قوله** وكانت الاغنام للزوجة انما قال ذلك لان الواجب ان يمر المرأة واصل اليها
حالي ايها **قوله** وهذا استدلال الخ انما اراد به لا يحصل العقد بتمامه انه لم يبين احدا من الزوجين قوله مع انه
يكن الخ معناه ان ما ذكرنا هو شرعا ويمكن ان يكون في شريعة سكت يحصل العقد بما ذكره **قوله** يشق الى اخر
اي يشق عليك اعتقادك وطبق ما بين يقول تارة اطيعه وتارة لا اطيعه **قوله** يكون على قراءة ايها الرجلين
كون بالاكيد عموم الاحول في كمال كيد القضا **قوله** اوجده كمال في الصمحاء بما هدي في قوله واخرون
من القاراي قطع من الجمر ونقل عن الراغب التي سمي من الحطب بقدر الالهات اوجه ان تعتبر الحيد و
فقد لا يعود والام يناسبه قوله تعالى في النار **قوله** جز الخ الجزل الحطب الياسر العظيم والجزلي جمع
حيد وواحد من الصغيف والدرا الحطب الردي الكثير الدخان استشهد بالبيت الاول على ان الحيدون
ينقلون على الوعد من غير تارة بالثاني على الوعد معهما **قوله** هذا وان خالف الخ الاول ان يقال لا يحصل
ان يكون الخطاب مع موسى بل يعطى سبعا ذممة جميع ما ذكره في بعض المواضع بعضها منه في موضع اخر
بعضا آخر **قوله** او سمعوا به لا يصلون قال الطيبي فلهذا هل لان جواب القسم لا يهدم عليه ولا يكون
فيه فاما مراده ان ما سلكه يدل على ان جوابه محذوف **قوله** او يبين ان ما قبل بما ذكره يقولون فيقولون
قوله بمعنى انه صلة لما بينه اي صلة للغالبين المعذرة الذي بينه الغالبون المذكور **قوله** كائنا في ايامهم
فكون خلاص هذا كما هو المذكور في النشاف والاولى ان يقال المعنى ما سمعوا به في هذا في ايامهم الاولين
حتى يكون الجار والمجرور معلقا بذكر المعذرة **قوله** والمعتود منها الخ لا يخفى ان الثواب والعقاب كليهما
بالاواة المهيبة الى الثواب ذوق العقاب لم يقع عقاب الا ان يقال ان الثواب يجري مجرى المراد المقصود
لان الله تعالى امرهم سلوك طريق الثواب وبنام عن طريق العقاب والاولى ان يقال المراد من عقاب الدار
عاقبة الدار العاقبة المحيطة بقوله تعالى هكذا قاله محيي السنة وعلى هذا الحاجة الى قوله فالله

الخ **قوله** ولقد امن خواص العلوم النعلية الى العلوم التي يكون اسبابا معلوماها فان نفى السبب يستلزم نفى السبب
فاما العلوم الانفعالية فلما لم يكن اسبابا بالمكن كذلك فلهذا اعترض على القول المذكور وهو الذي ذكره
الاختصاصي **قوله** ولذلك ناداه باسمه بياني وسط الكلام دليل على تعظيم ذكوره بصفة الوفاء
ولم يبق باسمه **قوله** من المظن ودين كذا في الكفاي وهذا ايضا سنا قاله ابو الليث من ان المقصود ما هو
من تعظيمه بالتعظيم وتجاها للفتح وتجاها ايضا اي تحاه عن كل خيرة واما المعنى الثاني في تعظيمه ان تبحر وجهه
فعل لان ما بين معنى اسم المفعول **قوله** لا هذا اي لان لولا الثانية اجبت بالثالث تكون تخصيصة
لان الامتناع لا يجاب بالغا **قوله** بما يجاب به فهو نفى الارسال فلزم ثبوت الامتناع **قوله** وهو
يؤيد الخ اي يؤيد ان المراد بالساجدين في قوله ساجدان **قوله** وذاع الخ اي ذاع جيات ذاع ذي هل من
موجب الي الناس اي هل من المسبحين فلم يجبه احد اكله راسي فليكون مكلفين بها من واحد **قوله**
وهو اليع لانه لما عدل عن الخطاب الى العينة استعربا به هو لا يستحق ان مخاطبوا وكان فيه جزع عظيم
قوله تشبها للنفصل اي كما يقال في عصدة عصدة يسكون الصاد ومقاله هو يسكون الها وكان
الميم متصلة بالها **قوله** وهو تقرير الجملة المتقدمة لان البراعن الشخص مبني على عوادة **قوله**
مبا لانه اذا عني النبي التي ليست من شأنها العبي المشركون او يبان يكونوا عبيا **قوله** وبغضوه
الخ بحث يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب **قوله** او ترجي لا ندري ما يعلم العاقبة **قوله** لان
استفاد العقل الخ لان من جملة ما يستفاد من النسخ كلام الله تعالى وانبيائه **قوله** والمعنى ما
استبد الامم اي ما استبد امر قارون بان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده اي انما سنا سبهم
حالة قارون في سعة رزقه بالبسط المذكور **سورة العنكبوت قوله** ومن فوج
المستغنام لان ما صدر من الراوا الصاد في المد والمصر **قوله** اولما اي اعطاهما فالنقد من وصفيهما الانسان
بما اودعه لئلا له اولما وافعل بها **قوله** وهو اوفى لما بعده اذ القول بعدد على قوله وان جاء هذا ك
قوله والكل في الصلاح الخ قال العلامة الطيبي وذلك ان الصلاح ضد الفساد والفساد خروج
الشي عن كونه مستغنا ولا كمال للانسان اكمل من حصوله على ما خلق له من البقا والاحصاء له ذلك
في الدنيا فاذن ليس ذلك الا في معد صدق **قوله** للدلالة على كمال العبد لان الاستغناء المذكور الا
للنفس على العبد بحيث لا يخل الزيادة والنقص **قوله** على تقدير القول اي اذا كان القراءة بآل الخطا
لان القول بعدد حتى يصح المعنى يكون المعنى قال ابراهيم اولم يروا واما اذا كان القراءة بآل الخطا
كلاما من الله للدرد عليهم **قوله** تعالى ثم يعيدهم بحمد احبارهم ليعادوا بالموت **قوله** معطوف على اولم يروا
الخ اذا كان معطوفا على اولم يروا كان المعنى يرون ان الله يهدى الخلق من الروية غير واقعة على الاعادة
ما سريعي ما هو معطوف على سببوا واولم يروا على كيه بدا الخلق من الروية غير واقعة على الاعادة
ومعجزة ان يقول انت الله انما في كل سنة مثل ما كان في السنة السابقة فان قلت لم عطف الاجزا
على الاشارة قلت هذا عطف خايز في الجملة الى لها محل من الاعراب مثل ما وقع تحت القول مثل قال زيد
يزيد للصلاة وصلى في المسجد نص عليه الزمخشري في سورة موج وجواب عنه **قوله** بمخصن الملهاي
المصل المذكور في قوله انما يهلكوا اهل هذه القرية **قوله** وفيه ما خيرا لسان لان قوله نحن اعلم من فيها
بنجينة واهله بيان لقوله انما يهلكوا اهل هذه القرية **قوله** وايضا لما يربى احداهما على الاخر
قوله باعتبار الاصل لانه في الاصل مفعول مسجون اذ الاصل مسجون فلما اصدت سقط النون هـ

قوله منها نسخة من تمام طرفي التشبيه وقوله في الرهن والخزير وجه التشبيه قوله اولهم بالاضافة
الموحدا فيكون في طرفي التشبيه محذوف قوله تحقيقا للتشبيه يعني لما مثل المشركون بالعباد
في اتخاذ البيت حقا التشبيه بان صرح بان دينهم كبيت العنكبوت في الرهن قوله والكلام على
الاولين اي على ان يكون ما استقامه او نافذة وقوله وعلى الآخرين اي ان يكون مصدرية او
موصولة قوله بتكليف على المعنيين اي على ان يكون المفعول من قوله ان الله يعلم التجهيل والوعيد
قوله فكونوا ابطالهم باعتبار الواقع دون المعتمد يعني يكون على هذا التقدير ابطالهم باعتبار
كونهم من اهل الكتاب قوله منكم من رسل الله صلى الله عليه وسلم وكونهم من اهل الكتاب امر محقق
لا مقرر بخلاف الاحتمالين الاولين فان ابطالهم بالاطال على هذا من الاحتمالين باعتبار امر مقرر
هو قولهم ان الله صلى الله عليه وسلم اخذ من كتب الاقدمين قوله بان نقفا وجهه والخبر يعني ان اربابهم
في امر النبي صلى الله عليه وسلم سبب انتفا وجهه واحده من وجوه اعجاب وهو كونه اميا مع
ظهور الكتاب المعجز منه موجب كونهم سبطين اذ لا وجه للارتياب بسبب انتفا واحده من وجوه
اعجاب ووجود الوجع الكثير منه قوله واللام للتعهد الخ اي لزم ان يكون للتعهد واللام
قوله وكان ذيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام ولعل رفاعة اباهما عليهما الصلاة والسلام لانها هاجر
من الله تعالى فكون متعلق بان يقر الله تعالى من الثبوت في هذا الفعل مسند لمفعول واحد
قوله والاهامه الى الصبر منهم لم يذكر وجهه فيكون المراد بالصبر المذكور غير من شئ الذي باهام
الصبر لان ايهامه ان لا يكون مرجعه مذكورا واما جعل الصبر اليهم موضع من ثبوت من شئ ايضا
بهم وبحمل ان يقال ان ايهامه مرفوع والمعنى ان ايهامه باهام ثبوت قوله عند مقام اي عند قولهم
الحلاله لا يكون منه ما يهيم عنه فانه قد صدق به ان كل الحمد له وهو المعنوي بالحق لا غير المشركون
لا يعلمون ذلك قوله اذ ان الفاني فاذا ركبوا للتعقبات اي بمعدان استركوا اذ انكروا في العكس قوله
اللام فيه الخ كاللام في قوله لكونهم لم يعد واخرنا قوله على طريقة المبالغة لان ايمانهم ليس محصورا
بالباطل ولا لغوهم محصورا بنعمة الله المذكون فانهم يؤمنون بوجود الصانع وكافون بالصفات
بالرسول ليس الاخصاض منها حقيقة بل على طريق المبالغة والمقصود ان ايمانهم بالباطل يمتد من
القوة ولذا اقرهم بنعمة الله بحيث يؤمن ايهام تخفان بهما قوله الم يعلمون ان في جنتهم مثوى للكافرين
الخ يعني به انهم وان لم يعتقدوا ان جنتهم مثوى للكافرين لكن لظهور دلائله في حقهم ما اعتقدوه
لان ما حصل للنفس بالدين تامل وتوجه هو في حكم الحاصل فتوهمهم بالهم علموا ان جنتهم مثوى للكافرين
من ايهام اخبروا الخ المذكون سورة السور قوله تفويضا لعل الابدال المحقق بالحد
صفة الغلبة قوله واستعانا عطف على تفويضا قوله ما بجلي له الا فان في النفس نموذجا من كل شئ ولا
قيل عالم النفس بظواهر علم الا فان ذلك ان يقول اذا كان المراد الامر بالتفكير في امره فانه ما وجه
ارتباط قوله قوله ما خلق الله السموات والارض الخ بالامر المذكور وتلنا اذا تفكر الشخص في شأن نفسه
علم انه خلق من نطفة خا صله من الغذاء الحاصل من الاسباب والسموات والارض فاذ وصل
الى هذه المنة من تفكر جزم بان الله خلق السموات والارض ثم جزم خلقهما ليس الا كما ذكر قوله
متعلق بقوله او علم محذوف ما فكون المعنى اوم تفكروا فبقولوا ما خلق الله السموات والارض الخ
ويجاءوا ما ذكر قوله ويجوز الخ فكون المعنى ثم كان عاقبة الذين اقرقوا الحظوة الذي هو الكذب

بالرباب والاسم زاجا العذاب المسمى او دخول جنتهم ابدًا ومثل ذلك قوله والسوا بالالف قاس
الزججى والسواي بالالف قبل الباء كان صاحب التقوية هذا ليس مخصوصا بخلق المصنف بل هو القياس
قوله اخبار الخ اي هذا الكلام اما خبره يعني الامر حتى يكون المعنى يسعون الله لسيما في هذه الاوقات
اي يسبحوه فيها او تلاوة الخ اي تلاوة القرآن على انه يقع التسبيح العقلي له تعالى والشهادة العقلية
على استحسانه الحد فالمراد من الشهادة على تزيده هو دلائل الحوادث الكائنة في هذه الاوقات على تزيده
دلالة عقلية والحقي يسبح الله اي يسبح وتزهد الشهادة على استحسانه الحد من حيث الدلالة العقلية
في هذه الاوقات ورتبة الكلام انه اما امر يسبحه ويؤكده له تسبيح السمع القوي وكذا الحد القوي
له او كلامه على انه يقع تسبيحه واستحسانه الحد من كل منهما بالعقل اي بالدلالة العقلية قوله
في هذه الاوقات الخ فان المساوقت وادان النور الكامل المنتشر في جميع الافاق في زمان تسير
والصباح وفي انتشار النور فيها في زمان تسير ايضا وكذا وقت الظهر وقت وصول النور الى
النهابة وفي وقت العصر حصلت النعم والمكاسب لا تخفى ان اثار العظمة والعدرة في الصباح
والساعة كثر ما في الاول حصل النور المبسوط وفي الاخر حصلت الظلمة المنتشرة في زمان قليل
ولما كان كذلك كان تعالى على كمال العظمة والعدرة منزها عن النقائص فناسبا للتسبيح في الوضوء
المذكورين قوله بان علم كل صنف الخ اي بان علم كل صنف الفاظا مخصوصة وعلم ايضا معاني
مخصوصة واذن تلك الالفاظ موصوفة لتلك المعاني او العلم كل صنف ان الفاظا مخصوصة موصوفة
لمعاني مخصوصة واقدرة على استعمالها قوله فلف فكون اصل المركب سائماكم واسمعاكم
بالليل والنهار حتى يكون نشرا بعد الف والاسم المذكر باعتبار ان سائماكم وان اخضع بالليل
فتوهم ان يكون وادان على الوضوء فبعد سائما الى الصلاة الوضوء للمنام وكان سائماكم
باعتبار ان يكون متعلقا بها كان اسمها ايضا كذلك وعلى هذا فالمراد ان يقال انما احد
استعماكم للاستعارة المذكورة قوله ويؤيد اي يؤيد الف والنشر المامية الواردة في مواضع
من القرآن كقولهم لكم الليل لسكنوا فيه والنهار مبصر قوله والمراد الخ الى المراد من الآية
تشبيه ربه بام السما والارض على مجرور اذ انه وكذا خروج المولى من النور لان همت
قوله معبد للاسم بقبامها والاطلاق معبد للاسم يخرج المولى فيكون المراد من بقول ايضا المولى
اخر جبر المجرد اذ اذ الخ قوله بالاضافة الى قدركم فكانه قيل هو اهون عليه على تقدير
ان يكون قدرته لغير رتبكم قوله بصفة ما فيها دلائل ونطقا اي بصفة اي الله تعالى ما فيها
اي في السموات والارض كمال القدرة والحكمة وغيرها من سائر الصفات فاجل في السموات والارض دلائل اي
دلائل عقلية او نطقا اي دلائل لفظية قوله تعالى يخافونهم قال ابو البقاء هو حال من الصبر المستمر في سوا
اي فانهم متساوون خائفا عنهم قوله غير ملتفت هذا الصيغة الفاعل اي غير ملتفت الى شئ اخر وقوله
او ملتفت الى شئ اخر وقوله او ملتفت عنه بصيغة المفعول والمراد حال عن الوجه والثاني عن الذين
قوله نسب على الاعتراف والمصدر والمعنى على الاول استعوا فطمع الله وساعى الثاني فطمع الله
لان الآية الخ والمعنى فانه انت ومن معك قوله غير انما صدق الخ متعلق بقوله لان الآية خطاب الى الخطاة
له ولم يكن صدق الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بعبادته قوله فاصبحوا فاصبحوا بعبادته الخ اما كمال
العدرة فباعتبار انه قادر على بسط الرزق وامر الخ بالحكمة فباعتبار انه لو بسط للجميع لبعثوا في الارض

ولو صنع على كلام لم يظهر كمال العورة **قوله** غير مستور بانه اذ لم يعلم ان الحق هو النعمة والاعطاء بعض الحق المذكور
في الآية **قوله** بالعرض اي بمصر مصرية **قوله** ليرىوا بعض الناس **قوله** انبت له لوازم الاوهية ونفاها عما اخذ
شركا عند النقي من تقديم ذكر اسم الله وايراده في الجملة الاسمية على ما هو رأي صاحبنا لكنا فمن ان مثل
هذا التركيب يعيد التخصيص **قوله** لوازم الاوهية فالله تعالى ان يخلق الخلق ليعلم كمال الخالق واذا خلق
بحر الرزق عادة واما الامانة فكلها من لوازم الاوهية فباعتبار كمال العدة ايضا او بان يقال ان
البعث بعد الموت والجزا من جملة الكمال فهو من لوازمه فتكون الامانة ايضا لازما لان البعث لا يكون
الا بعد الموت **قوله** تعيد ان شئوع الحكم فان المولى للتبعض فنعيد ان ليس لبعض شركا بفعل ما فعله
يقال **قوله** المعنى وهو الفعل **قوله** المراد ان بعض الموت يقع في المناسبة **قوله** او كبهم الفساد فتكون
الفساد نفس المعصية **قوله** واللام للعلل او العاقبة اذ كان الفساد عتبا في هذا ذكر اول من الخبز
وعنه مما مرث على الماضي كان اللام للعلل لان المعنى اظهر الله الفساد لما ذكر اول من الخبز وعنه
مما مرث على الماضي واذا كان المراد من الفساد نفس المعصية كان اللام للعاقبة اذ المعنى اظهر
الناس العاقبة كبهم اياها للاداة ولا يخفى ان باعث الناس على المعاصي ليس الا ذنبا المذكورة فتكون
اللام للعاقبة **قوله** او على يرسل فتكون التقدير وحري الرياح ليدبركم وهذا اذا كان الدال
يرسل المدم ذكره وعبارته تجعل الوجهين **قوله** العطر ينفث العاف وليكون الطامطير وهو جمع
نظم **قوله** تعالى ولا يسمع الصم الدعاء خففة فضلا عن ان يسمعوا خففة ما هو معنى المسجع فقد سمع
الموتى عيانا عن عدم وصولهم الفارق الى المقصود من اللفاظ **قوله** في الدنيا الى ذنبا اذ كان المراد
من الساعة النعمة التي يقوم في اخر ساعة من ساعات الدنيا فتعده ما تاتي اليه كيف يشق الموتى من القسم
المذكور فالاولى ان يقال ان المراد من الساعة البعث وهذا هو المراد المناسب لما سيجي من قوله وقال
الذين آمنوا العلم اية **قوله** في علمه او فضايه اي على ما ذكر في علم الله او فضائه وهذا التقدير ان
الامر **سورة لقمان** **قوله** فكسر ثمانية اذ كانت الحيات لهم كان نعيمها
لهم ايضا ان ملك الجنة فيملك نعيمها خلاف العكس **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى القاء فتكون اطلاق
القائم عليه اسنادا مجازيا لان القارئ هو الامر **قوله** وليس يستعصم فان قيل ظاهر هذه العبارة
ان قفاه لا يجوز ان يكون من باب الافعال مستعصم في الكشاف ان الذي عليه الاستعصام المستعصم
احزبه وخزبه فنهما اخلاف فلنا لعل مراد اذ كان احزن يستعمل في الماضي وحزن يفتح الباء
يستعمل في المستقبل **قوله** لان المراد تفصيل قال في الكشاف اريد تفصيل البحر وبعضها سخن سخن
حتى لا يسمي من جنس البحر ولا واحد الا رب اقلما اقول لا يخفى انه اذا كان المراد تفصيل الاحاد
لا يناسب ما قاله اولنا ان المعنى ولو تدبكون الاشجار اقلما بل المناسب ان يقال ولو تدبكون
الاشجار اقلما بل المناسب ان يقال ولو تدبكون كل سخن اقلما لتعبد المبالغة **قوله** والبحر يمد
من بعد المراد من البحر موضع الما جعل بمثابة الدواة وقوله من بعد معناه من بعد الما اي من بعد
تثابة فالبحر الماول بمعنى المكان ومنه بعد مرادج الى البحر بمعنى نفس الما ومعنى الكلام والبحر مكان
الما بعد من بعد فاما الذي كان في ذلك المكان يعني لومني ما البحر المعظم بسبب كثرة كلمات الله وجعل
سقطا تحرم ادا وصبت في مكان الما الاول بعد فاما الذي كان في ذلك المكان يعني لومني ما البحر
المعظم بسبب كثرة كلمات الله وجعل سبعة اخر مراد وصبت في مكان الما الاول بعد فاما الذي كان في ذلك المكان يعني لومني ما البحر

سنان لا يخفى ان جعله للاستيناف بوجبه عدم كونه منوطا بالسابق واللاحق لذالم مذكوره صفا
الكشاف بل قال او على الابد والاول والآخر **قوله** والبا الح يعني ان البا اما متعلقه لبحري كالباني
مررت فتكون البا فيه للصلة او متعلق بمقدر لغو حال مثل ان يقال التقدير بحري في البحر مقترنا بسخة
الله والاولى ان يقال ان البا للسبيبة او متعلقه بالحال المدمر **قوله** وقطع طبع الح لان سقفة الوايد
لولد اقوي فاذا لم يكن الوايد بحري عند ولد اولي والاولوية تستفاد من ايراد الجملة الاسمية
سورة السجدة **قوله** عصفون الحلة وهو ان الكاهن من عند الله اي لا ريب في انه من عند الله
قوله على هذا اي على ان تكون المقصود بعدد الحروف **قوله** فالشي على الماول الح يعني لا بد من
تخصيص الشيء المذكور فان الواجب تعالى شي ولا يدخل تحت الحكم المذكور قلنا ان يخص بمقتضى اي شيء غير
مذكور والمعنى كل شي يخلق او يحصل اي مذكور وهو خلقه الذي هو صفة **قوله** على الخبر اي بحسب
الظاهر في الايه في الحقيقة انكار **قوله** للمعنى ويكون المعنى من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
كما كان الرجي له من قوله العلم ممدون **قوله** ولا يدفعه الخ جواب سوال وهو انه اذا كان دخول
جهنم بسبب عدم مسقة الامانة لم يكن حرج العذاب بسبب النسيان المذكور والارزق توارد الضمير على معلو
واحد فاجاب بان الامر المذكور بسبب عادي ولا يحدور في تعدد الاسباب القادحة **قوله** وفي
استنفاذ انما له الاستنباط على ما ذكرنا من جعل الحلة مستقلة عن غير عطية على سابق يدل على سدة
الاهتمام به **قوله** تعالى فاما واهم الشاير في ذلك على ان ما واهم الشاير لا غير اما قوله فلم جتا لما واهم
لا يدل على ان ما واهم الجنة المذكورة بل العلم به خالون موضع اخر **قوله** انها يراذها ههنا سدة فخام
المزباني لا يكشف الامر العظيم الا ان يدخل كرم يروي شدة ابد الموت يفتقر **قوله** او من لقائ موسى برونه
انذ كيف يرتب عدم كونه في مرتبة من لقائ موسى على ايتام موسى الكتاب ويمكن ان يقال المعنى ولقد استنفا
موسى الكتاب فتكون نبيا فلا تكن في مرتبة من لقائ جبر ملاقاء الانبياء ليلة المصدا **قوله** ثم انفتح
اي فري ينظرون بفتح لظا فتكون اسم مقبول **سورة الاحزاب** **قوله** وهو منع
العدد ان يحجروا ان يكون القلب متبعا للقوى باسرها ومعدنا للدوح بتمامه ولو كان له احد قلنا ان
لزم ان يكون كل منهما متبعا للقوى باسرها ومعدنا للدوخ الحيواني بتمامه وهو باطل لمراد عدلين
ستعدين على معلول واحد ولك ان تقول لا يجوز ان يكون قلب متبعا لبعض القوى والقلب الاحد
للبعض الآخر فاعمل **قوله** لهذا التاويل اي بتاويل المرح في الدين والولاية في **قوله** واستعداد
العظيم هذا الاسباب من قول عائشة لسنا امهات النساء وانما يستحقن التعليم فكل من الرجال والنساء
قوله او منقطع والمعنى لكن فعلكم الى اولها بكم معروفا معبر في الشرع يستحسن فيه **قوله** او عن قصد
عطية على ما اي عما قاله لغوهم او قصد لغوهم اي قصد لغوهم الامم الانبياء لغوهم من حيث الكافر **قوله**
نان الخ انما ذكر هذا للصدق المذكور في قوله تعالى **قوله** او المصنف عطف على الانبياء **قوله** او مبشرين
اي فتكون قوله تعالى كالذي يغني عنكم من الموت على اخر التقدير بوس خال من صبر ينظرون وعلى التقدير
الآخر خال من اعينهم **قوله** او باطل الخ فانه لو لم يكن المتفق لكان لهم اعماك **قوله** او جزا بيدا وضله اي
ارجو فضل ربي كذا في الكشاف يدل ان اليوم الاحد داخل فيها فذكره بعد تكرار ذلك ان لمولاه تحميم
بغيرهم وللشاة اي صغفه قال وقيل **قوله** تعالى واسرحكن لانداجل التسويح وهو ايقاع الطلاء
مربعا على اداة الدنيا ولم يرتب على اداة الرسول شيئا من الطلاق علم انه لا يقع شي باختيار الميرة وجها

وأيضا لما كان اختيار الدنيا موقوف على الطلاق بل يحتاج إلى التسريح فاختاروا الزوج الذي بعدهم ووقع الطلاق
قوله خلافا لزيد الخ فان زيدا قال انه يقع طلاقه واحداً اذا اختارت نفسها واحداً الحسن القبيح
وهو رواية عن ملكه ايضا **قوله** وقيل الخ علة اخرى لتقديم القبيح على القبيح اي بعضهم قال
ان الفرق حصلت بمجرد اذاتن الدنيا لان الامه توجب تقويض الطلاق اليهن فيجوز اذاتن
محصل الطلاق واذا حصل الطلاق توجب عليه المنعة فلذا قدم المتعة لان الطلاق حاصل او لا بمجرد
المؤاذه **قوله** وهو ضروري الخ اي عطف المسلمات على المسلمين وكذا النظائر لما فيه ضروري اذ
ان يقال ان المسلمين والمسلمات كغيرهم ان يقال ان المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات بخلاف
الواو من المؤمنين **قوله** وجمع الصنف الاول الخ هذه التفصيل غير مذكور في الكتاب بل قال لما
وقع مؤمن ومؤمنة تحت النفي عما كل مؤمن ومؤمنة فوجه الصنف على المعنى لا على اللفظ وما قاله صاحب
الكتاب هو الظاهر واما ما قاله المصنف فحفا وتوضيح ان يقال ان الصنف الثاني راجع الى الرسول
اي ليس لهم بعد امر الرسول ان يختاروا من اكرم شيئا بل عليهم اتباع امره مطلقا **قوله** فلا يظلمها
ضارا الخ اي انما يظلمها اذا لم تكن لها اولئك الحقوق كغيرها ولكن رسول الله فان قلت ما وجد
الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله قلنا لما كان كل بني ابا امية وقد نص الله تعالى بان ما كان
ابا احد من الرجال يومئذ صلى الله عليه وسلم ليس رسولاً قد دفع هذا الزعم بما ذكره في ان البرية المنعفة
هي البرية الحقيقة **قوله** ولو كان الخ مذهبنا ان حكمه كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن ابا احد من الرجال
وسبانه انه لو كان ابا رجل يكون ذلك الرجل نبيا فلم يكن خاتم النبيين وهذا انه يمكن ان يكون ابا رجل لم يصل
الي من النبوة فيكون خاتم النبيين واما لا احد من الرجال **قوله** من الصلاة لان فيها الغنازة بصلاح الامر
قوله اي يحبون برذ عليه انه على التقدير المذكور ويكون تحميمهم يوم يلقونه جملة وسلام جملة اخرى
بتقدير يرضى والاولي ان يقال ما يجي بعضهم بعضا **قوله** او ما يحميمهم الله به او الملائكة سلام كما قال في قوله
وتحميمهم نيفا سلام **قوله** واختلاف النظم الخ اي الظاهر ان يقال واخر كرم حتى يكون جملة اسمية كقوله
سلام لانه في تقدير سلام عليكم فغير ما ذكره لفظ الفواصل والمبا لفظ المذكور وهي انه بعد الاذن
لهم اجر كرم هذا على التفسير الذي ذكره لكن الوجه ان يقال ان تحميمهم يوم يلقونه سلام جملة اسمية ثالثا
ان عطف عليه جملة اسمية ايضا والعذولة اي العلة لما ذكر **قوله** والطلاق اي اطلاق الاذن للتفسير
من حيث الاذن من اسباب التفسير **قوله** من اثار الله برهاننا هو الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفتق
بان يكتفي بالله ولا يفتق الى غيره **قوله** والصنف لغير المذكور يعني اذاتن الله لا يمكن ان يكون المراد
بالنسخ طلاقا من سبيل على طلاق اخر لان البحث في غير المذكور من وهي المجهول طلاق بعد طلاق لا يفسد
اذا اطلقت واحدة بان **قوله** يصيب بفعل متصرف ما قبله بان يقال التقدير وحل المرأة وهبت نفسها للنبي
واما قال ذلك ليلاحتاج الى التاويل الذي ذكره في الاحكام الثاني واما قيل امرأة مؤمنة انه هبت
ولم يقل امرأة مؤمنة هبت لان الهبة المذكورة امرنا درجتي في صورة الشك **قوله** للدلالة الخ وجه
الدلالة ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا الخ معناه قد علمنا السبب فيما فرضنا على المؤمنين في انذارهم
وفي الفرق بين المؤمنين من كون الهبة خاصة له وغيرهما من احكام النكاح وهذا السبب
هو المعنى الذي توسع عليه والفتن على عاينهم تارة وبالعكس اخرى **قوله** فان قلت قوله تعالى ولا
ان تبدل نفس الخ بذكره على انه لا يجوز ان يطلق جميع الازواج وينكح مكانها اذ واجبا اخرها مشا

عدم جواز تطبيق واحدة ونكاح اخرى فلا يعلم منه قلنا اذا جاز تطبيق بعض جاز تطبيق كل بعض حتى
يطبق الكل **قوله** لمؤلفه في التكرار اذ لم يذكر له امر محضه **قوله** واختلاف الخ من قال انما منسوخه
قال ان قوله تعالى توجب من تشا معناه جواز تطبيق من يشا على كل حال فسخت بقوله تعالى ولا ان
تبدل من ومن قال انما محكمه حمل من تشا على المعنى الاول **قوله** وقيل منقطع بان يكون المراد
من التشا الاذن واج **قوله** ان يؤذن الخ الاذن المجرد من الدعوة ان يعف عند الباب فيستأذن فيؤذن
له والدعوة ان يطلب الى الطعام بل يدعى اليه وقت حضوره **قوله** حال من فاعل لا تدخلوا فيكون
الاستدعاء واقعا على الوقت والدخول كانه فيل لا يدخلوا ابوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوها
الا غير ناظر من اناه **قوله** تعالى واقفين الله عطف على ما لهم مما سبق وهو ان يقال قد رهننا سمعك
عن المذكورين فيكون عطف انشا على تشا والتقائنا من العينة الى الخطاب **قوله** عن نزولهم الخ فيه
لنفوتراي لم يفته من قبله ثباته على الايمان عن نزولهم في الدين اولم يفته الذن في قلوبهم فجوز
عن فجوزهم **قوله** اي من غير قصد وعدل في القول **قوله** تعالى يصيح لكم اعمالكم جواز الامراي ان يصعوا
الله ويؤولوا قول لا سند يصيح الله اعمالكم ولا يخفى ان التفسير الثاني نكح على ان يقول العمل والامانة
عليه مستروطا بالقوى لكن العمل الصالح معنونه من التقوى وغيره والاولي ان يقتصر على الوجه الاول **قوله**
وعلى هذا الحسن ان يكون عمله العمل عليه يعني ان قوله تعالى انما كان ظلو ما جهوا سبينا وعلة حمل النقل والكلف
على الانسان اي جعله خاضعا لما **سورة اسبا** **قوله** فان النعم الدنونة وقيل
الى العيز سبب الخلق وهو ليس في الخ ايضا واما النعم الاخرية فليست كذلك **قوله** والآخره والاد
فكون المراد من السماجات القوي او بعد رخصا والمراذ لما نزل من جانب السماء وما يعرج في جانبها
قوله تكرر لا يجابه ان الاما يعلم من لفظ على فيكون لتأنيدهم تكرار له **قوله** وهو مرفوع الخ اي يرد
مرفوع غير معطوف على تجري بل هو جملة مستقلة وقيل يرد مضبوطا على تجري **قوله** للدلالة على البعد
والمبا لعد فيه اي على بعد كون زمان التزيين من زمان الخلق الجديد والمبا لعد في بعده فان ما قبله الخ
اي اما قلنا ان عاملة محدودة لان ما قبله وهو يفتق لا يمكن ان يكون عاملا في النظر لان المشا لا تمارن
النظر وهو من ثبات التوقي وما بعد النظر وهو من فتم وخلق جديده لا يمكن شي منها ان يكون عاملا في
النظر اما الاول فلانه مضى فانه وهو لا يعمل في النظر واما الثاني فلان ما بعد ان لا يعمل بها قبلها
قوله وهو ايجال واسطه كل خبر وتذكر الصنفين واسطه الوسط **قوله** عدم رجا الخلاص منهم من وصفت
الضلال بالبعد فانه يفيهم منه المبا لعد في وضعهم بالضلالات **قوله** كانهن سبحتون في ذواتهم لا بسبب
الضلال **قوله** افترا وهو امر مضمون من قوله تعالى قلنا لكم على رجل الاية كما هو موضح به في الكتاب
لان صلى الله عليه وسلم علم في قولسوا اخبا بالبعث مستهوا ربهم مقصودون بذلك المحزنة فاحرجوا
مخرج التماكي بعض الاحمال التي يتماكي بها للضلك والنهاي **قوله** والمعنى اعوا ان اذ ان المزمع في افهم روا
وارد على فعل ماض هو عوا يعطى عليه فلم ينظر **قوله** لقوله اندي على الله اي لما قدم ذكر الله تعالى باسمه
ان يكون الصنف عاينهم في الرجوع بربيد القراء **قوله** يفيهم منه ان ليس في عصر ملكه عنهم
وتبين حقا الا ان يقال المراد من الملك النوع الحاصل له اذ ليس في وقته من كان له مثل ما لا اود مشا
فضلا قولنا باجبال الخ وان كان بدلا من اننا كان المعنى وقلنا **قوله** قد عطف الخ اي جعل اجبال
اذاي بدلا من ولقد اننا اذ اود منا فضلا تاوينا هذا الجبال لما في هذا البدل من النجاسة الى اخره **قوله**

او تماثل للملائكة والانبيا اي صوروا صورهم على الصور الذي كانوا اي الانبياء والملائكة عليهما في عباداتهم
 ليراهما الناس فتدركوا عباداتهم فيعبدهم والحوهم **قوله** او الموصف له فيكون شكر اصغره عسلا
 القدر اي علامته كقولهم **قوله** الذي ان سليمان **قوله** اصغرت الى فعلها اشار الى ان الارض مصدر
 بالمعنى الذي ذكر **قوله** كما يزعمون الخ الظاهر ان الجن لا يزعمون انهم يعلمون جميع الغيوب وعلم بعضهم
 لا يستلزم العلم بما ذكر فلا يلزم من عدم علمهم بحال سليمان عليه السلام انهم يعلمون بطلان زعمهم ويمكن
 ان يقولوا انهم زعموا علم الغيوب التي تعلقت بهم اي توجها اليها وموت سليمان كان منها **قوله** بذلك منه
 اي بذكر من قدس والسفد برتبين امر الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب لاريد **قوله** ولعله اخذ الخ الجاحن
 لان الصاعلة ان الحفرة التي كان ما قبلها معركا بالفتنة ان يكون بين يديها **قوله** اولسان الحالك فكانه
 قال لسان ظالم لم يلو الخ **قوله** سبل الامر العزم فتكون الامور العزم المطر الشديد والسحاب الكثير المطر
قوله محذوف المضاف الخ يعني ان الاكل الثاني مضاف الى خط وتذكر او عطف بيان لكل الاول **قوله**
 ووصف الصدر بالفتنة اي لما كان المعصود مخيرا البذل لم يناسب ذكره الشوق لانه طيب فلم يلزم التمسح
 موصف بالفتنة لان الغويل كالعظم **قوله** او سيرا وامين فعلى الاول يكون امين خلا من فاعل سير وا
 باعتبار الليالي والايام وعلى الثاني يكون خلا من فاعل سير وابتاع بطول المدة **قوله** حيث بطروا
 الخ فالاول بالنظر الى تفسير الاول وهو على تقدير ان يعرفوا باعد بصيغة الامر والثاني على تقدير ان يعرفوا
 بصيغة الاخبار **قوله** تعلقا بترتيب عليه الجزا اي علما بالزمان والكفر والموجوبين في هذا النوع من
 العلم ترتيب عليه الجزا **قوله** مباينة وهي ان العلم بما بينهم ملزوم بما بينهم فبعبه المباينة التي في سائر الجاهل
 ولذا قالوا المجاز المنع من الحقيقة **قوله** نكتة لا تخفى في ان الامان حادث فبنا سببه الفعل وانما
 الشك في امر اصلي لم يفتنا سبب الجملة الاسمية الداخلة على البتات **قوله** والرسا متاخران اي لا يعمل
 والمفاعل معني واحد **قوله** لانه لا يعلم الخ يعني ان قوله زعمهم من دون الله لا يكون ظاهرا صحيحا
قوله ولا لا يكون اي لا يجوز ان يكون معقوله الثاني لا يكون لما ذكر **قوله** اي لا تنفعهم الشفاعة
 انما لا تنفعهم في الدنيا اذ لا يكون شيا **قوله** وقوي نوع اي قوي بالذات المهمة **قوله** لانه في صور
 الانصاف لا يخفى ان ايراد اورد الوارد من الانصاف حيث لم يجزم بان الكفار على الهدى وفي الضلال
 بل اورد هذا الحال بين المؤمنين وبينهم **قوله** وقيل انه على الف فتكون على هدي معقولا يقول انا وفي
 ضلال يتعلق بياكم ووجه النظر انه لو كان اللف لوجب الوارد **قوله** واختلاف الحرفين اي على
 وفي **قوله** او زمان وعد فتكون المعاد بمعنى زمانا او بعد فتكون الاضافة للبينين **قوله** مطابقا الخ
 اي محذوف والسوالم عن البعث انكاره فالمناسب لجوابهم قوله تعالى هل لكم معاد يوم لا تستأخرون عنه
 الخ اي فصلوا واصبوا لهم عن البعث كذا في ان فيه مباينة في اشياء الوعد المذكور وتغيره في وقت
 معين لو اريد تعدد على ذلك الوقت لانه لم يقسم لانه خلا من مراد الله تعالى **قوله** ومقدية نحو كالح
 اي محوري في متعدد الاصل معقول واحد وهما عدي معقولين فتعد بته معقولان بالمتضمن المذكور
 والمعنى متاخران لا معقوب عليهما كما كانوا يعلمون او بعدية بنزع الخافض بان يكون التقدير بمرئيل يجوز ان
 لما كانوا يعلمون انما لا اجل علمهم فتكون ما مضى به **قوله** ولذلك صموا الخ اما اليهم ففي قولهم انا بما ارسلنا
 لا انهم اذكروا الرسا له واما التفخا في قولهم نحن اكثر انوارا **قوله** على حذف المضاف
 والتقدير ان الاموال من اس **قوله** تعالى قل ان ربي الخ مؤكدا بما سبق من قوله وما اموالكم ولا اولادكم

الخ فانه لما كان الله تعالى هو الباسط للرزق على من يشاء عباده لا وجود لان يكون المال او الولد سببا للرزق
 عنده **قوله** تعذروا في شخص واحد لنا الصبر والرجح واحد واما قوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويعذر
 ربه في تعذروا وتعذر لمن يشاء فالثاني غير الاول لان كلاهما ظاهر لا صبر ولا رزق عبادهم الخ لان اويل
 المشركين عبدوا الاصنام التي جعلوها تماثيل للملائكة اولادهم عبدوا النفسهم لما يتلهم **قوله** حين
 الخ اي المعصود من تعذر لم يملك الخ هو قوله الله لهم ذوقوا **قوله** وما في الاامين الخ اي اللام في الذين
 اشار الى القائلين وفي قوله الحق اشار الى المعول وهو القرآن او النبوة **قوله** مبهمة للقول معقول
 له لانه قدوة ومجمل الجراح اي محل ان يقولوا الجوع على البذل من واحدة الخ **قوله** عطف على مجمل اي على
 محل فوق لانه من فوج الجمل **قوله** وقد مر ذكره الخ اي مر ذكره فتكون الصبر من اجا الله **قوله**
 اوانه عطف على ما سبق من حيث المعنى والتقدير من التنا وتسمى السهل او انه الخ **قوله**
 على حكاية الحالة الماضية لانه على هذا التقدير يكون المعنى قد كفروا به من قبل وقد نوا بالجنب **قوله**
 فتكون تمثيلا الخ لان المعصود يقتضيه انما هم في هذا الوقت فتكون معني وقد فوج بالجنب الخ انما
 لسوا على سبي لا هم صناع ايمانهم **سورة قاطر قوله** تعالى جاعل للملائكة فان تلت
 لا تخلوا اما ان تكون الجاعل بمعنى الماصي وبمعنى غيره فان كان الاول لزم ان لا يعمل لان شرط عمله عدم كونه
 بمعنى الماصي وان كان الثاني لزم ان يكون اصلا فتد غير محتملة فلا يصح لان يكون صفة للمعرفة وهو
 الله فلما مرخ العلامة الطيبي بان مثل هذا الاستمرار فباعثا رانه بذلك على المعنى يصلح لكونه صفة
 للمعرفة وباعتبار انه يدعى على الهالك والاستعمال يصلح للمعل **قوله** لان اختلاف الاصناف الخ اي ان كانت
 اختلاف الخواص سبب التنوع كان النوع مقتضيا لكل من تلك الخواص فكان كل منها لازما للنوع فلم يمتد
 لوانم الامور المتفقة في الذات والحقيقة لانها هو لا زام النوع لارام الاصناف وكذا ان كان اختلاف
 الانواع في الصفات سببا طبيعيا لجنس المشترك بينهما لزم ما ذكرنا بالقياس على ما ذكرنا وهذا هو مقتضى
 وان كان في عبارة فتصور **قوله** وفي ذلك الخ وجه الاسرار ان الفرق الاولى محصورة بالوجه وهذا
 العزم مشترك بينهما وبين غيرهما وهو الغضب فكان الوجه غالبة على الغضب **قوله** يكون الملاق الخ
 اي عدم تقييد الخالق بشي وبغيره مطلقا عن غير الله مانع من اطلاق الخالق على غيره الله **قوله** محذوف
 الجواب وكانه قيل بل ينبغي ذلك فحذف لما ذكره وعلى هذا يكون قوله تعالى فان الله يعمل من يشاء بوجه
 الجمل عن فلا تدفع قدم واصل الكلام ان من من له سوعمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فكانه قيل لا
 فعيل فاذا كان كذلك فلا تدفع نفسك عليهم حسرات فان الله يعمل من يشاء **قوله** فحذف الجواب كانه
 صلى الله عليه وسلم قال في جواب هذا القول وهو قوله تعالى ان الخ ليس الاول كالثاني في هذا
 الجواب لما ذكر الخ اما الثاني فيراد حسنا فلانه معناه ان الرزق سبب للدونية المذكورة واما الثاني فان
 الله فلانه بعد انصافه لاصلاح سبب ايضا للدونية المذكورة فان العا السببية قد تكون له فاذ
 انما بعد ما سبب لما قبلها كما في قوله تعالى اخراج منها فانك رجم به الرضى واما الثاني فلا
 تذهب فلانه يعيد انه تعالى يعمل من يشاء فلا ينبغي اهلاك النفس الحسنة ولا يخفى ان الاولين دخلوا
 على السبب لان الروية سبب لله عن ذهاب النفس المذكورة لانه لما كان احدا في عمله القبيح حسنا
 لا ينبغي لغيره الحسنة عليه وكذا الصلاح الله تعالى لتخص سبب لله في المذكور لانه لما كان الله محضلا
 لاخذ لا ينبغي لغيره اهلاك نفسه الحسنة عليه فطهران الغا من الاولين سببان لله عن ذهاب المذكور

واحد من اصناف الملائكة
 من انما في الامور المتفقة في الذات
 اختلاف الخواص سبب التنوع

وهو سبب لما **قوله** ويجوز ان يكون اختلاف الافعال بان يكون بعضها ماضيا وبعضها حال
لذلك على ان امر المطر والسحاب امر مستقر **قوله** وقيل في كيفية الاحياء عطف على قوله في صحة المدح
والعني اي مثل احياء الاموات تسور الاموات في كيفية الاحياء **قوله** او لتعمل فتكون المعنى والعمل الصالح
يرفع الكلم الطيب فانه مما تحقق وقوعه ويعبر به الى الله تعالى لانه اذا لم يكن علم لم يقبل الكلام **قوله**
وترى يصعد على السباكين اي في يصعد من باب الافعال على بنا الفاعل وعلى بنا المفعول **قوله**
فيها بها وجه الرحمن استعان من استعبال الحيا وهو الوجه **قوله** محله ناقضا اي يحل في الاصل
ناقضا في سببها الذي يصغر جسم البعوض **قوله** على السطح هو ان الفاعل المذكور في الآية تعالى
الطول والعرض في عمر واحد وهذا لا يكون فالمعنى ولا ينقص من عمر من يصعد للسموات فيكون عند العباد
لانه المعبر بالعلل والصور عبادا فيكون كذلك لان الله تعالى قال العلامة الطيبي هذه اعتراف
حق في ذلك لان مدحهم ان استحقاق العقاب بالكثرة يحط استحقاق الثواب بالطاعة فعلى هذا الاجتماع الثواب
والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة فلا يبعد ذلك لان اهل النار من العاصين والحادون فيها
قوله تعالى في كتابا معناه ان يعبر كتابا في كتاب او انقصا ناكنا فانه **قوله** اشارة الى الحفظ والحفظ
بينهم من قوله في كتابا اذ معناه الا في كتاب محفوظ **قوله** ويجوز ان يكون المفعول المذكور في قوله تعالى
ويستحقون ذلك وما دل عليه الافعال المذكورة هو الخلق فالمعنى وخلق ما ذكر وهو الخلق الطرى
والخلية والمواضع لتستغوا من فضله او يقال المراد بما دل عليه الافعال المذكورة يمكن ان يكون
فيما ذكر والمعنى فكذلك الله تعالى في الامور المذكورة ليدفعوا من فضله **قوله** وتعرفوا الفقرا الخ
هذا المفعول في العريضة ان يكون الخبر محلى باللام لعوي عنده اذا كان الخبر **قوله** فانها لا تلام نظم الكلام
لان ذلك على ان ذا العزبي لا يحتمل ان يكون قريبا فالمتناسبا ان يحتمل ان ناقصه حتى يكون له خبر واذا كان كان
ثامه فالمعنى لو وجد اقربى فهو لا محل **قوله** لتعبرا الوصفين اي الزبور والكتاب المنير **قوله** تعالى
فكذلك كان نكراى نكر له سديد يستحق ان يستغفر عنه **قوله** تعالى ومن الجبال جدد بيبس الخ يحتمل ان
يكون معطوفا على ما سبق من حيث المعنى فتكون المعنى لم تزل الله جعل من الجبال جدد ايضا كما قالوا
في قوله تعالى وما تدري نفس ماذا اكسب عذا انه معطوف على عذبة علم الساعة من حيث المعنى اذ المعنى
ان الله عنده علم الساعة ويعلم ماذا اكسب كل نفس عذبا **قوله** والمؤمن الخ الظاهر ان الظن بانه من
العادات او بان لاهل الله مفر للظن المحذوف **قوله** تعالى انما تحشى الله الخ فان قلت ما وجه ارتباطه
بما سبق قلت والله اعلم ان المراد انه اذا علمت ما ذكر من قدرته الكاحلة فاحش منه لانه انما تحشى الله
من عباده العباد **قوله** حتى صار من سنة لهم الخ اي حتى صاروا يذكرون هذه الصفة **قوله** او الخشوع
اي المراد من انما تحشى الله الخ فتكون من التنبه على ان الصبر للعبادة اي على تقدير ان يكون
المراد من الظالمين الكافرين لا يكون صبر منهم راجعا الى الذين اصطفينا لان النظام بهذا المعنى غير
داخل في المصطفين **قوله** لان الظلم والركون الى الهوى مقتضى الجبله فان قلت هذا ايضا ما ورد
في الحديث ان كل مولود يولد على فطرة فابواه يهود او نصراني او مجوسي **قوله** معنى الحديث ان كل مولود يولد
على فطرة الاسلام والتوجه بما يوقل له الاسلام وتعرض عليه لعقله لما ان العلم به مقتضاها والحاصل
ان المولد يولد على فطرة الاسلام والتوجه به لا يولد على فطرة اليهود والنصارى والركون الى الهوى مقتضى
مقتضى الجبله لان ذلك مقتضى الجبله معناه ان الشخص لو خلى وطبعه كان متصفا بما افطر الله الجبله

والمعينة

والعصية لا ينافيان فطرة الاسلام **قوله** فان المراد بها الجبله فيكون في مرجع الصبر لانه يصح ان يكون الصبر
المدكور واجبا لله لان الجبله مثل الشكر **قوله** البصر الذي الخ اي لم يبق له عوضا للاعتد ارجس اهله طوك
عنه المدة ولم يبعد **قوله** بيان ان اي قوله تعالى ولا يزيد الكافرين الخ بيان لقوله تعالى فويله كثره **قوله**
ما تقتضا بوجه اي ما تقتضا بوجه اي ما تقتضا بوجه الكفر **قوله** الجوابين هما حوائ القسم والشرط **قوله** على احدي
الامر هذا كما يقال هو واحد القوم وواحد المعراى افضلهم **قوله** ومكر النبي اسله الخ الاوليات
بمعنا الصلة المكر السبي حتى يكون المعنى ما اذا لم المكر السبي ثم اصنفه الموصوف الى الصفة كما في سجد الخاط
قوله على انه على اصله اي على ان تنزل على معناه الحقيقي لكونه مفعولا مطلقا لان يكون بمعنى المنزل
ما تقدم فمكون اصل التركيب تنزل العزيز الرحمن تحذف الفعل والني تنزل على مصدره **قوله** او بمعنى
لن المؤمنين انما قال بمعنى لن المؤمنين اي بما استغفر منه وهو انه صلى الله عليه وسلم نزل اذ لا يصح
بمعناه بلفظ من المؤمنين اذ المؤمنين جميع الرسول والخطاب في لينه من مخصوص به صلى الله عليه وسلم
قوله في انهم لم يعلق بقوله لتمثيلهم اي لتبشيرهم بالذين علت اعناتهم في انهم يحسبون انهم في وجه
السنة وهما نظر وهو ان وجه الشدة يجب ان يكون مشركا لكن عدم الالتفات الى الحق ليس صفة للظن
اذ المفعول قد يكون له الالتفات الى الحق وانما منع من الالتفات الحسي واما له العنق وكذا الحسني بطوره
والجباله ليس صفة لمن كان بين السدين فالاولى ان يقال انهم مشبهون بالمعوليين في عدم تحقيق ما ينبغي
لهم واذا لم تكن تفهم او يفهم وفسر على ما ذكرنا السبيل الثاني **قوله** وهو الحسن للاستشهاد لان
مجرد الاستشهاد يعلم الله في النبوة غير نافع اذا ما في علم الله غير معلوم الا اذا الى يبيد **قوله** وابن
ذكرتم الخ اي قري اي بكلمة الاستغفار وذكرتم بتحقيق الكاف **قوله** ولذلك اي لاجل ان المراد بتوبتهم توبتهم
على ما ذكرنا والله تعالى يرحم من اعترف بكونه كذلك فقال واليه ارجع **قوله** في قوله الخ هذا القول على الحد
الوحيد ما بان انه بانه من اهل الجنة يدخلها بعد ذلك واما الاذن بدخول الجنة جبر العسل كتاب الشهدا
قوله وحكمنا ذلك الخ اي جعلنا انزال الجبل من السماء استعاضا سببا لاقتضار من قومك بعقلها لانه
قوله على سبيل الاستعانة لتعظيم الخ اي استعير الحيرة لتعظيم المذكور **قوله** يا حسرتا لانه في الاصل ما
حسرت **قوله** وفيما صار ذوقها والمناهي محذوف فيكون التقدير مثلا يا حسرتا لانه في الاصل ما
على العباد **قوله** تعالى انهم اليهم لا يرجعون اي لا يرجع بعينهم بعد ان ماتوا الى بعض الاحياء **قوله**
على المعنى انما قال ذلك لانكم اهلكنا جملة تامة وانهم اليهم لا يرجعون معزوف في الحقيقة فتناسب ان يولد
الجملة لا يعود حتى يناسب بذلك **قوله** اذ لم يرد بها معصية اي لم يرد بها من ارضا معصية حتى يكون معصية
فلا تصف جملة بجملة احدينا فاما المراد من افراد الارض غير معين وهي الجبل الى الارض جبر الالوية
ثم لا يعود اليها الخ فانه نظرا لانه اذا كانت الشمس في السامع والعنود من القوس كان شروقهم ثم اذا
كانت في الدرجة الثامنة من الجدي كان مشربا ذلك المشوق المعين مع ان يبينها يوم من اليوم الذي كان
فيه في اول الجدي واليوم الذي في اخر القوس **قوله** كما استخرج هذا لما في الكتاب والصحاح
قال في الكتاب العرجون عود العذق ما بين سمارحة الى منبجة من النخلة **قوله** والابحار البني
الخ ان ما ذكره كحاصل لو قيل لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فالاولى ان يقال في المبدأ المذكور ان كيد الخلاق
غير **قوله** لانه الملازم لسعة ممة ابا السبق ملازم لسعة ممة وسعة الملام على تقدير ان يكون
المراد من الليل والنهار والشمس والشمس **قوله** تعالى في انكلك المشحون لعل فائدة ذكر المحجور انما اذا

سورة البقرة

منها مستخرجات كانت السحابة لا تسبب خلاص العزوق لئلا اذا وقع الطوفان فخلوا الفلك من الاستعانة وتلقى في
الجحيم **قوله** المعطلة هم الذين نفوا وجرد الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قوله**
وفيه ترجيح اي شغل قد نأفاه مستعار من محل النوم والبعث والهرب التي الذي هو الانبثاء من النوم
مناسبت له **قوله** او مسكون اي يكون الجحيم مسكون والحار ان في ظلال وعلى الارائك صلتان مسكونون
قوله او ناكيد للصير في شغل اي ثم ناكيد للصير المذكور وعلى الارائك مسكونون جبر احزان قوله
في الاحكام الثلاثة التي هي في شغل وفالحون مسكونون **قوله** او ما ينداعونه اي ومعناه ان كل ما يصح ان
يأخذ صاحبها اليه او يسلط به على من صاحبه فهو حاصل **قوله** ويجوز ان يكون جبرها والمعنى ما يدعونهم
سلام **قوله** واجهذ واجد الخ قال الطيبي قري بالحامكان العين وتحماسدرة على الادغام والكتب
وهي لغة بيم **قوله** ساؤك بعض الطريق المستقيم لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم وهو امر مستعد بامر
المؤيد **قوله** والغنى اصله العنوي فعول كالدخول ثم قلت الواو لا اجتماعا عما وسكونا ولما وا حتم
ثم كثرنا فيها للمخافة **قوله** منافاة اي منافاة انكار والخبر من انبثا الخاف لان انكار الالهون يدل على
انكار الاقوى **قوله** اي يكون تفسير لقوله تعالى ان يقول له كن فيكون والمعنى ما احسن اذا اراد ان يكون شي
المتكويين شي المتكويين فكون لا لا توقف **سورة الصافات سورة** او بطريق الاجرام الخ الا
يظهر معنى الزجر في هذا الوجه ويمكن ان يقال تدبر الادواح الاجرام والادواح هي الداحي طبعا
والادواح وان كانت افضل من الاجرام تكن الصف افضل من الزجر **قوله** غير انه الخ اي الثاني قوله
قوله فالمعقربين لفظ الخلق بالاجماع ومما في الابهة بالعكس لان الصف في مقام العبودية لان الصف
في مقام العبودية هي بعض عليهم الانوار الهية انزل من الزجر والجزو انزل من التلاوة اما الفضيلة
الثاني عن الاولى فلان التجليل زيا دة على الكمال واما الفضيلة الثالثة عن الثاني فباعتبار ان تدبر
امورا لعالم ادون من التلاوة المذكورة وهما موضع نظر ولذا قال الصاحب الثالث اذا اجريت
هذه الامور صاف على الملائكة وجعلها تاجعها فاعطيتا بالخير ترسلها في الفضل اما ان يكون الفضل
للصفتم للزجر من التلاوة واما على العكس وكذا ان اردت العلماء والعلماء **قوله** لعل مختلف الخ فاذا
كان الشمس يطلع في الدرجة الثلاثين من القوس مثلا كان لها شرق معين فلو كان زمان انقائها
من اول الدرجة المذكورة الى اخرها مثل انقائها من اول درجة الجدي الى اخرها كانت اذا
طلعت من اخر تلك الدرجة يكون لها ذلك المشرق المذكور فاما اذا لم يكن الزمانان مثلين لم يكن
طلوعها اذا كانت في اخر الدرجة المذكورة من ذلك المشرق المعين بل من مشرق اقرب الى المشرق
من الجدي اذا كان الزمان الثاني اطول من مشرق البعد منه اذا كان اقل كل ذلك يظهر بالتجسس
الصحيح **قوله** او يزيد في الخ عطف على قوله فالاضافة للبيان والمعنى الامانة للبيان او بمعنى اللام
قوله فانه يقتضي الخ وهو غير مناسب اذا لا حاجة الى الحفظ من شيئا طين لا سمعون ثم انه يوم
انه ليس الحفظ من سبطان مزيد سمعون **قوله** مبالغة لعبد وهو يلا اما المبالغة فلا تسمع
انهم اذا اصغوا لا يسمعون واما لم يول فلا تسمع اذا كان مع اصغائهم لا سمعون يدل على جود
ما عظيم تمنعهم من السماع **قوله** اوليس قد ما يدل على انه سمع من الفلك فان قيل
قوله وحفظا من كل سبطان ما ريد على انه نفق من الفلك فلتا هو ايضا لا يدل عليه اذ يجوز
ان تكون الكواكب رحما لارادة السباطين بانحاء الصاعده الى الاربع انه عمل ان يكون طردهم السباطين

لما لا انغضاض ولا بالسبب بل بطريق اخر وليس في القرآن نص عليه **قوله** فان كل نبي الخ غرضه دفع سوء
يمكن ابراده وهو ان قوله تعالى ان انبثا الدنيا معصايج وجعلنا لها رجوما ما يدل على ان الصانع
التي هي الكواكب هي نفس الجرم وقوله فاستعده شهاب ثاقب يدل على ان الكواكب غير الجرم بل من
امور حاصله من الكواكب فاجاب بانه يحمل ان يراد من المصايج غير الكواكب بل الامور الحاصلة في
الجرم من السهب وغيرها فقد تكون المصايج نفس السهب **قوله** ولا يحد الخ معناه انه يمكن ان يصير
السهب رجوما للسباطين في بعض الاوقات اي لا يستلزم ان تكون في كل وقت رجوما بل في بعض
الاوراق **قوله** لكن قد يصيب الخ يعني انه لم يثبت الشيطان ولم يحرق في كل وقت اذ لو كان احرها
لزم المانع والى السعور **قوله** ويدل عليه الطلاق ومجئ بعد ذلك الخ اي يدل على ان المداخين
خلقتا ما ذكرنا لا الامم المتقدمة عليهم الطلاق خلقتا وكذا يدل عليه مجي هذا الكلام بعد ما ذكرنا الملا
والسموات الارض وما بينهما **قوله** ولان المراد الخ اي ولان المراد من هذا الكلام اثبات المعاد وهم
لا يتكرون معادهم يتكرون معادهم من قبلهم **قوله** تعالى بل عني بل ليس للعطف بل لا يثبتا وهو اسد كلام اخر
كذلك صايج المعنى في قوله تعالى وذكر اسم ربك فعلى كل يوم ترون الحيوة الدنيا ان بل هذه حرف اسدا
لا عاطفة **قوله** فعدوا الطرف وكروا الخ منقذهم الطرف يدل على حضور استسكان في هبة
العقبة وهو وقت الموت ويكررون الزاب والعظام وتكرروا الهرة والكارية مبالغة في الانكار **قوله**
اي اذا كان كذلك الخ اي اذا كان البعث بعد زمانا فالبعد رجح واحده لا حاجة الى تعدد وتدرج
كما هو شأنه في تكون الاستسقاء **قوله** بقوله وكنتم ازواجا ثلاثة اما اي ليس المراد من ازواج الذين
طلو اما ان يكون بعضهم ويدينهم نكاح بل المراد الاصناف الذين لهم مقادير مع اصناف ذك كل صنف
يذكر مع صنف اخر ووجه له فان المراد ازواج الثلاثة المذكورة في القرآن وهم اصحاب البهين وهم
اصحاب الشمال والسايقون ازواج لهذا المعنى **قوله** والاروا لا توجب الترتيب اي لا يلزم من ان
الوقوف للسؤال بعد الهداية الى صراط الخيم بل يجوز ان يكون قبله **قوله** تويج الخ المراد من التويج
التعريف وهذا الكلام منه يحذف يوقع العذاب عليهم وتعرفون بما عملوا في الدنيا من قباخ الاعمال
وتنصرون فيها والتعريف ظ **قوله** للمقويج المراد من هذا التوبيخ اللوم من اعوام اي من اعوي الغاوين
المولين لقوله عليه السلام من اعدي الاول **قوله** وعلى اصل عطف على تقدير الموت اي قري ببعض العذاب
واظهار الموت وهو كذا يقول العذاب الليم **قوله** والمنقطع ايضا يجوز الاعتبار اي هو ايضا اعتبارا
المأثلة لكن اذا المعنى لكن عباد الله المحضين ليس جزاؤهم بالمثل بل بالمثال **قوله** فكانت اراهم فواكه
خالصة فنه بحث فانه تعالى قال في سورة الواقعة في صفة البائسين ان لهم فاكهة مما يشعرون ولهم
طير مما يشعرون فلم يكن رزقهم فواكه خالصة والحجاب ان المراد من الفاكهة ههنا ما يصعد للقلد ذوق
العذبي وطم الطير الحاصل لهم في الجنة كذلك اذا احتاج اليه العبد العدم الصل كما ذكرنا واما
الفاكهة المذكورة في الواقعة فهو ما يشبه العولة في الدنيا يوحه ويكون المقابل لهم فلا شك
قوله فيكون خالا يتقابلون خالما من الصهر المذكور **قوله** وهو كونهما مصرة كما قال ان الصغار
الاسرية مملوكة وكذا البياض من حلة الكمال لان ما هو ابيض كان اسقى **قوله** الصرعدي شراب
منسوب الى الصرخة وهو ارض السام الخ لانه الصرخة منقعة شق العين **قوله** سبب اطلاقه فلو
اطلاعه بمرلة الاطلاع بفسد يد الاطافكون المعنى بامانة الله هل انتم مطلع على حال قومي فاطلع

انا عليه **قوله** على وضع المصطلح اي الاصل ان يقال ان فعل انتم مطلقون اي في فعله انتم مطلقون
قوله او معاودة بالرفع معطوف على قوله تمام كلامه **قوله** عتقل الامر من اي عتقل ان يكون من طاعتهم
وان يكون كلام الله **قوله** ظلمها اكلها الجمل بالفتح ما كان في بطن او على راس شجر **قوله** ولعلها اي لعل الخناز
سميت بالشياطين لوجع المنظر الا في الاصل موضوعه لها **قوله** حجيده على الحكاية اي قولنا عليه في الاخرين
هذا القول وهو سلام على منج **قوله** متعلق بالحار والجرور اي ما ينفذ فائدة اما الاخرين يمكن ان نفهم منه الا
الاخرين فلا ينفذ الملايكة والجن واذا قيل في العالمين علم عموم سلامة في جميع العالمين من السلام بمعنى اللذيق
اي السلام في الاصل بمعنى اللذيق اسجل ههنا في لازمه الذي هو الخزن **قوله** مقدم المفعول للعناية اي قدم
المفعول به وهو الهة للعناية ثم قدم المفعول له وهو اذ كان على المفعول به للاهتمام **قوله** على انما شارف
للسم انما صغر بذلك لان السم لا يفعل لا حاجة له الى الاستدلال بالنظر في العجوم **قوله** لئلا يخرجوه
اي كلامه المذكور وان كان غير مطابق للواقع لكن فيه مصلحة توجب حسنة **قوله** او اراد الى اخذه
على هذه التقادير خرج عن الذنب تطعا لظهورها في المورد واقعد **قوله** كفي بالسلامة اذا السلامة بعد هذا
الموت **قوله** لما فيها من حذق او حجاز يعني الاول وهو ان يكون ما موضوع لا يلزم الحذف وهو الضمير
وعلى الثاني وهو ان يكون ما مصدرية والعمل بمعنى المفعول بغير الحجاز **قوله** والباقيون يعني الباقيون
بفتح الباء والواو عموما وبمعنى الخ وانما ذكر بصيغة المضارع لتكون صيغة المضارع دالة على الاستمرار
قوله وقد قرئ بها اي قرئ اسمها واسما **قوله** وتلك الجبين وتلك لوهو الجبين الى الارض
كما في قوله تعالى يخرون للاذقان سجدا ليعلم ان المقصود من الامر المذكور العزم لا قطع المخلوق
وتمهيق الروح اذ هي ليس في قدر ابرهم وانما هي بقدر الله تعالى فالمقصود من امر الله ابرهم هو ما ذكر
من المقدمات **قوله** على التجوز في العذاب والاسناد اما التجوز في العذاب فلان العذاب هو التحلص من الدخ بقر
ولا يخفى ان المراد من الدخ ههنا اضرار السكين على الخلق ومقدما الدخ لا الدخ الحقيقي لانه لا قدر لابرهم
عليه والدخ الحقيقي قد حصل فالعذاب يكون بمعناه الحقيقي اما التجوز في الاسناد ووجهه انه لما كان
الله تعالى هو المعطى له والامر به يمكن ان يجوز في العذاب انما قد ينشأ بمعنى خالصنا كما وان جعل العذاب
معناه وهو حمل الاسناد بحجازا وموضوع العزم ان يقال يمكن ان يكون في علم الله انه لو لم يعد اسماعيل
بالدخ المذكور لوقع الدخ حقيقة عليه فغدا يذهب تحليصه عن الدخ هذا كله اذا كان العذاب هو التحلص
عن الدخ بقرض كما قاله صاحب الكشاف واما اذا فسر بحمل الشيء مكان غيره لدفع الضرر فالعذاب عند حقيقة
لانه تحلص عن الضرر ببدل **قوله** وليس فيه ما يدل عليه لان ابرهم ابراهيم الولد ثم ابراهيم السادة
عوضا عن ابنه وكلاهما من امر الله تعالى لكن التدليس يكون من الشخص نفسه ولا ينفذ لانه حرام فلا
يجزى عن **قوله** بل الشرط الخ وههنا كذلك لان تعلق البشارة باسحق للاعتبار والمقصود بالنبوة والصلاح
وهو كونهما مقدرين مقصدين فان البشارة هو مقدر بتقديرها وقضاها وان لم يكن اسحاق موجودا
وسا حجة الى تعدد برصاف هذا ود على الكشاف حيث قد رما ذكر لقصص الكلام **قوله** ومن فسده
الغلام اي الغلام في قوله تعالى وبشرناه بغلام حليم باسحق الخ اي من قال ان الامات المتقدمة في بيان
خال اسحاق وكونه ذبحا فسر البشارة باسحاق بالبشارة بنبوته **قوله** واما باننا القاية لها اي الصلاح
غاية النبوة لان المقصود منها الكمال والتجمل وكلاهما صلاح **قوله** لفتاد المعنى لانه اذ لم يستحق شي من
من واو كذبوا كان كلامه مكنه بين وليس منهم عند تحلص ضد لاعتق الخ لملصين **قوله** او للتشوب اليه عطفا على قوله

قوله

له **قوله** وبشر محمد الخ اي المراد من ياسين محمد او غيره وهذه المعاني لا تناسب ساير القصص اذ فيها السلام
على نبي ذكره بصفته وههنا على التقادير المذكورة ليس المراد كون ذلك **قوله** في مرأى الناظر اي المعنى ارسلناه
الى جماعة اذ ارادهم الراي الخ **قوله** ثم امرنا سقنا بهم الخ ووجه تفرغ هذا الاستغناء على ما ذكر في اول
السورة انه لما وصف الله تعالى بصفتها كاملة ساقى ما اعتقدتها ولا الضالون تاسيت ان ما من النبي استغناء
عن ذلك الاعتقاد الزايع على الاجز من ههنا التفتيل المذكور بالنبوة وانما كان القصر عليه بما احصاه
وبشر بالامر من المذكورين لان غيرهم لم يجعل التقسيم المذكور ولم يؤنس الملايكة واما البصير والولد في
مغيرهم ايضا يتبينهما **قوله** حيث جعل المعاد الخ اي فسادهما مما تدركه العامة لان المعاد في نفسه
المذكور التي تنكرها الطباع مشاهدا خلق الملايكة مصغرة بالنبوة وهو ايضا مما تنكره الطباع
لان سطلانه في غاية الظهور **قوله** او الاستعارة الخ الاولى ان يقولوا الاستعارة لان التركيب المذكور مستغنى
معا ولذا انما التخصيص فان قلنا لم قال تعالى وهم شاهدون محض علم المشاهدة فذلك ما هو الاثر
بهم وتحمل **قوله** ذكرهم باسم جنسهم ههنا باعتبار اجتهادهم واستتارهم عن الاعين فان الملايكة محضون
لاجن فالحقنا بجنسهم او باعتبار ما قالوه ان الملايكة وغيرهم من الجن جنس واحد من حيث هو الجن مجرد
وكان مثلا كلمة فهو سلطان ومن ظهروا منكم وسك وكان خيرا كله فهو ملك فذكرهم باسم جنسهم وصنعهم من
وان كانوا مسيطرين في انفسهم **قوله** ان فسرت بغير الملايكة اي ان فسرت الجنة بغير الملايكة بل بالمشياطين
فان الشياطين عالمون بالبين تعالى في محضهم في العذاب **قوله** ما انتم عليه على الله كذا في الكشاف ثم قال
ومعناه انهم يعتقدون الناس على الله باعواهم واستغناهم من قوله فان فلان على فلان امراته **قوله**
بنا عتقين على طريق التفتيد الخ اي ما انتم بنا عتقين خاسلين عبادا لله على عبادتهم ما عبيدون الاضلال
قوله والمقصود بالذات اي المقصود بالذات هو عتبة جنس الله وله وقع عتبة غيرهم نادرا لكان امرا واقعا
بالعزم لاجل عزم اخر لا مقصود بالذات **قوله** صباهم فان قيل ما فائدة صباهم فكذلك فائدة
تاكيد الله صباهم **قوله** والاطلاق بعد تقييد لانه ذكر في الاول انه مقصود بالمفعول الذي هو هوهم
سورة ص **قوله** وان جعل ص اسم حرف لا تخفى انه اذا جعل اسم حرف لابد ان يكون ذكر
لفائدة وليس للتخدي لانه جعل مذكورا بعد ما وقد يكون فائدة التقييد على الاعجاز لان النطق باسمها
الحروف من الهمجي الذي لم يخاطب الكتاب ولم يعلم عزبت خارق للعادة وقد صرح به المعنى في تفسيره وعلى
هذا لا محالة من الاعراب **قوله** اي انه لجوز الخ هذا بالنظر الى الدلالة الاولى والاخران بالنظر الى
الدلالة الثانية لانه اذا كان مأمورا بالمعاد له لزم وجوب العمل بالقرآن ولزم صدق النبي صلى الله عليه وسلم
من القرآن فاذ عن الدعاء الكاذبة فبذلك لا يثبت ان الجواب الاول مخصوص بالدلالة الاولى
والثاني بالثانية والثالث مشرك بينهما **قوله** وعلى الاولين الخ مما قوله ما دل عليه التحدي او الامر
بالمعاد له وقوله من حيث اشعار بذلك اي من حيث اشعار الجواب اي ما يدل عليه التحدي او الامر بالمعاد له
بما ذكر وهو قوله ما كنتم من كفر لخلل ووجه ادلوم يكن كن كنتم محض الربط بين الكلامين **قوله** تنزيلا لما
اصنف الله انظر في تصحيح المناخر الذي اصنف الله الجن عن الاضافة منزلة قطع الجن الذي هو النطق
قوله لما بينهما من المتخاذاي لما بينهما من الملايكة والعلاقة في عبارته وتقرير الكشاف انه تنزير
قطع المصناف الله من مناص لان اصله جنسناهم منزلة قطع من حيز لا حيا والمصناف والمصناف الله من
لان اصله جنس مناصهم منزلة قطع من حيز لا حيا والمصناف والمصناف الله من جعل تنوينه عوضا عن الحذف

وفي الحين لا حصة الي غير ممكن **قوله** لا حصة الي غير ممكن اي لا حصة الي غير ممكن الذي هو الصبر
المصنف اليه المناص لان المصنف اليه الظرف كالظرف كما قال وكان الظرف مضاف الي غير ممكن هو الصبر
المحذوف فبقي على الكسر لعله كالمضاف اليه الذي هو مكسور وان كان المناص الذي هو مضاف حقيقة الي
الصبر لم يكن متبنيا وذلك لان في الظرف نقصانا في الهمزة وسهبا بالحرف **قوله** تعالى بل في ربك من ذكر
اشراب عن معذرتك لانك انكارهم للذكر المذكور ليس عن علم بل في ربك من **قوله** بل لما يدونوا
عذاب بل ههنا لا تشق لان عنصرا الي اخر **قوله** وهو لا يلزم ما بعد لان العلة لا تلازم المزمومة **قوله**
وهو اما ما مله الجمع بالجمع الخ يعني في قوله تعالى ان كل الملائكة الوسل معناه ان كلهم اي مجموعهم لا يذبح بالرسول
فالملائكة يعاقبون للرسول او يكون معناه ان كل واحد الملائكة الوسل فيكون تكذيب الواحد منهم تكذيب
جميعهم وانما قال ذلك لان كل واحد من الملائكة ليس في زمان جميع الرسل فيكون تكذيب جميعهم باعتبار ان
تكذيب واحد منهم يدرك الي تكذيب جميعهم **قوله** او الحجة التي الخ قال صاحب الكشاف قالوا على سبيل الهدى
عمل لنا نصيبنا منها **قوله** وانما لم يراع الخ اي لم يجعل ليجمع في الاول بلفظ الفعل خلا ومهنا بصيغة الجمع
لان الحضور يدل على الحضور لكان لا يلائم على الزمان لكن الاول اذ على العدة وفيه ان يحسن لانه على حشرها
دفعه جملة كما انه لا يدل على التدرج فتأمل **قوله** على لسمه مصاحب الخضم خفيا دفع سواد هوان القرآن
كما سيجي ذال على ان الاختصاص بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف بذل على الاختصاص بين الجمع فاجاب
بان الاختصاص بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف بذل على الاختصاص بين الجمع فاجاب بان الاختصاص بين
اثنين ليس جعل مصاحب الخضم خفيا **قوله** وهو على العرض وتصدق التعريف الخ يعني ان صورة العدة بذل
على الكذب فليس صدق من الملائكة فاجاب بان على سبيل العرض تعني ان مقتضاهم انه لو فرض انه لو ينفى
بعضا على بعض بالطريق المذكور كيف حكم ههنا وانما العرض التعريف بذل او ذل الكذب **قوله** وعز في
على حقيقة اي على حقيقة لراي عذبي وهو حقيقة عن رب **قوله** كانه لحيث يوقع الاستغفار عباد الكشاف
واخرم يركع الاستغفار والابانة والفظك للظن بهذا ان الظاهر انه احرم يركع الاستغفار وان
امكن ان يحرم ههنا بل صلى ركعتين واستغفر ايضا **قوله** مثل ههنا فان هذا مستحق وضع موضع الصدق
في قوله تعالى فكلوه ههنا بان يكون ههنا مصدر الفعل المحذوف وكانه قيل وما خلقنا السما والارض وما
بينهما لما بعة الهدي **قوله** ولتند بوا اي قري بصيغة الخطاب لتعليق الخطاب على الغيبة **قوله**
بالسروق قال في الكشاف وقري بالسوق ههنا لولا ولصمتها كما في ادو ونظير العور من مصدر غارت
التمسق واما من قوا بالسوق فهو على ركون فعول **قوله** واظهر الاقوال الخ هذا المقول ان لا يفسد
منه معنى القاء الجسد على كرسبه والوجه ما ذكره الطبري ان الجسد الملقى على كرسبه هو شق الرجل لا بده
العايلة والفتنة على كرسبه ورايت في بعض التفاسير ان هذا هو الذي ذهب اليه العلماء المتقنون
قوله فتكون منافسة اي ليس من اذ عليه السلام محذور عدم حصول مثل ملكة لغيره حتى يكون منافسة
بل عوفه احل الامور المذكورة **قوله** وفي ذلك نكته من ان باب الافعال قد يفتح للاراء نحو استكتمته
بمخفي رلت شكلا فلما كان الصفة مستغنى للعبد الذي هو سبب ان يكون اخفد للاعطاء الذي هو
مستلزم لزاله العبد ولما كان وعدد الاعلى الخيرا سبب ان يكون او عددا لانه اراد الدال على ازالة الخير
قوله ذلك اي الشكوي الي الله خيفة ان تعنته الشيطان او مودة **قوله** كما في قوله رايته قاله الرضي قد
يعرف العلم بان يقول بواحد من الجماعة السماء به فقد خل فيه اللام كما في قوله رايته الوليد بن البريد مباركا

قوله ومراجعت الخ قال ابن الكشاف قري والسبع كان حرف التعريف دخل على السبع ففعل من السبع وقال
كان لا يحتمل ان يكون اسما انجما فلذا اورد لفظ كان المعيد للظن واما ما ذكره من التشبيه المذكور فلا
يظهر وجهه **قوله** كما للفقير من معنى الفعل فيكون في الجار والمجرور فعل هو حصل وفيه صبر جنة عدن
قوله فانه مسمى الخ اي ووداهم وسقو طهم على الارض ومنس الزاب لهم في وقت واحد **قوله** او منقطعة
فيكون فيه اشراب عن قوله اتخذناهم سحريا سوا كان استهنا مبدء او خبره وعلى الاول كان المعنى انكارهم
انفسهم في الاستسخرانهم في الدنيا وكانهم قالوا لم يستحقوا الاستسخران بل راعى اعتبارنا عنهم وعلى الثاني
معناه اي معنا اتخذناهم سحريا النعم علي ما فعلوا بالمؤمنين وكانهم قالوا احنا على الباطل في الاستسخرانهم
بل راعى اعتبارنا وعلى ما قلنا فالمتأنيب ان تكون له المنقطعة بمعنى بل فقط من غير اعتبار الجموع فالصبر
قد يكون لهذا المعنى كما ذكره صاحب المعنى **قوله** وفي هذه الاوصاف تعري للموجود لان خلق السموات
والارض ونظامها على الوجه الماصح والاستعداد بالغير والغفران بذل على التوحيد **قوله** وتنبه ما
يشعرا لوعيد الخ تشبه ما سيقرب ذكر العزير بعد ذكر القهار **قوله** متعلق يعلم او محذوف الخ فيكون
اذ انما سعلقا يعلم او يكلام **قوله** كانه لما جردنا الخ اي علم من حاله صلى الله عليه وسلم ان يوحى اليه وكان الكشاف
جوزوا الوحي واذا ثبت جوارده ناسب ان يقال ان يوحى فقبل ان يوحى الى الامانة بزمين **قوله**
ويجوز ان يرفع الخ يعني لا يلزم تعدد اللام في انما بل ههنا احتمال اخر وهو كونه نائبا مناب فاعل يوحى ه
قوله على الحكاية قال في الكشاف معناه الا ان اقول لكم انما انا نذير مبين **قوله** فان الفتنة الخ اي انما
كان متبينا لانه ان الفتنة المذكورة وهي قوله تعالى قال ذلك للملائكة الخ مستند على تعالى ولد الملائكة ه
والليس الخ غير انها اختصرت ولم يذكر حكاية تعالى ولم بل فتنة على ما وقع على البشر لما ذكر **قوله** انه يذكر
الله اي الوحي او القسم عليه ان يتابع بالله **قوله** جواب محذوف والتقدير هو اي الحق المقول لاملان الخ
قوله او اشارك الاول مثل ان يكون للتاكيد كالاول فان القسم عليه للتاكيد وتعدب المعقول ايضا لذلك
قوله وتحرجه على ما ذكرنا يعني ان المذوق مستند محذوف الجراي الحق فسمي والمجرور باصناف حرف القسم
ونسب الثاني على المعنوية **سورة الزمر** **قوله** وهو على الاول الخ اي الكتاب على
القدر الاول وهو ان يكون تنزيل الكتاب خبر مستند محذوف هو السورة لان هذا في مثل هذا المقام يناسب ان
يكون اشارة الى السورة وعلى الثاني وهو ان يكون تنزيل الكتاب مبتدأ يناسب ان يكون الكتاب القرآن لان
التنزيل من الله حكم مطلق القرآن **قوله** محتمل المتحدون هو بكر الخا المعجزة والمصدقين من الملائكة الخ يعني
لما وعلى هذا انما ليعبر الراجح الى الذين محذوف والتقدير الذين اتخذوهم من دون اوليا **قوله** والقاهرة
الطلقة الخ لان الرواك يكون بسبب منزل هو قاهر للوايل فلا يكون الرائل قاهرا مطلقا **قوله** وفر ابن
كثير الخ قال الواجدي منهم من استع الهوا ومن الحق بها واولان ما قبلها محركة فصا ومحرزة ضرب له وفيهم
من حرك الهوا ولم يلحق الواولان اصله يزداد والفتنة المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها وكانت كالباقية مع
علا الف لا يجوز اثبات الواو **قوله** والضلال الخ فبعد ان الضلال سبب للضل الله انداد الامان الضلال
تعمد الجمل لان نزال المراد الاستمرار على الضلال للجمع **قوله** للجمع بين الضلوع اي ليس تعدد الساجد
والقيام باعتبار الذات بل باعتبار اعتبار الصفة **قوله** لم يبد فضل العلم فان شرف العالم على الجاهل ابوى
من شرف الفاضل على غيره ولعل الافضلية باعتبار راسم اللبني عليه السلام بان يبقى الاستواء خلافا للباقي وانه
ليس له امر بل مجرد نفي الاستواء **قوله** لان جنان نصيب السابق في الدين بالاخلاص كان يقول الخ خلاص

قوله ولذلك اضاف اسم الى الارض اي لمائة الله تعالى بزم الارض **قوله** اي بعد له اضاف اسم الى الرب
الرب **قوله** ايهما القابل الخ ذل لا على التحويل اما باعتبار ان القابلين لكرهاتهم يمكن عدوهم واما باعتبار ان
القابلين لكرهاتهم يمكن في القوة والقدرة بحيث لا يحفظ الوصف به ومن كان كذلك كان قوله واقعا لخالده
قوله لا يظهروه اي لان العفو يظهره فحصل التطهير ثم دخل بسبب الجدة **قوله** مع ان في الجنة الخ جواب سؤال
سواء لو اذ خلق كبر مكانا واحدا للزم واد الجحيم الكثير مكانا واحدا لزم وسر ود الجحيم الكثير في مكانا
واحد محال فكيف الاحياء الكثيره **قوله** بانته يمكن ان يرا من المقام المراد من حيث يشاء المكالم المعنى
ولا يمنع واد خلق كبر على مقام واحد معنوي **قوله** ذا كبر له بوصف جلاله واكرامه وصف الجلال الوصف
السلي والكرام الوصف الثبوت والاراد يستفاد من التبيين الذي هو التزييد والثاني من الجلال **قوله** وفيه اشعار
الخ وجد الاستغفار ان ذكر من الصفات من بين صفاتهم تدل على انه اكمل صفاتهم **قوله** واديد بسبب القاب الخ انما
نال ذلك لان الاضافة في سبب القاب اضافة لفظية لا اضافة لصفة المسببة فلا مزيد الاضافة
المعززة فلا يصح ان تكون صفة للمعززة وهو الله **قوله** للاراد واج اي لاجل مناسبتهم مع ساير اقاربه
قوله ولذلك الخ واصل ان مطلق الجدة ليس بمفهوم فالصلى الله عليه وسلم ان جده اما لتكره **قوله**
لشعره ان بعضه كثر **قوله** مع انه ليس جده لا فيه اي الجدة الحقيقية معانيد وسابها ما ذكر ليس جده الا
بعد من الجدة عند واما الجدة فيه فهو السعي في البطالة **قوله** لان الحمد مقتضى خالهم الخ لانه لما
ودد النعم العظيمة من نعمهم عليهم صارت هذه امثلا فيكون هو مقتضى خالهم واما السعي الذي هو
التقريب عن التقارب فليس مقتضى خالهم التي هي في ان النعم عليهم واما هو محتاج الى ملاحظة اخرى ولكن
ان يقال ان الحمد من شأنه الجدة المعنوية وهو كونهم على حالة الحمد اي يقولون ما يذكرون على كبرهم لان لكل منهم
عبادة مخصوصة يستعملها اذا ما فكان الحمد مقتضى خالهم بخلاف التسبيح **قوله** في معرفة سوابقه نظرا كالا
بحق والاول بان يقال في الاعلان به سوا فيكون هذا رد على المحسنة لانه لو كان دعا في جسمه سبعا على
العروش كما قاله المحسنة لكان جلة العرش مشاهدين له فيا وصفوا بالاعيان في معرض المدح لانه انما هو صفة
الخص من جلال الاعيان الغائب لان الاقرار بوجوده في مظهر لا يوجب المدح فلو قال المصنف
بذلك فهو انما لانه لكان حسنا **قوله** للاعتراف الخ لانه لما وصفه بانه تعالى بانه وسلك في الخال
انما ذكر صفة الرحمة والعلم فكان حكمه بان ذاته تعالى نفس العلم والرحمة والمبالغة في عمومها السبب انه
لما كان المركب مستورا بان ذاته كان نفس الرحمة والعلم وكان لذاته تعالى تعلقا بكل شئ في كل شئ
مختلف في كونه الرحمة والعلم متعلقين بكل شئ فحصلت المساواة في عمومها **قوله** تعجب بعد تخصيص
من قوله تعالى ولهم عذاب الجحيم **قوله** او مخصوص من صلح اي ليس هذا دعا للذين تابوا وانعوا بل هو دعاء
مخصوص من صلح من اياهم الخ **قوله** كانهم طلبوا الخ اي طلبوا المسبب هو قولهم ادخلهم جنات عدن فطلب السبب
هو وقا بهم عن السبب **قوله** لانه اخر عنه قال العلامة الطيبي قالوا لبقا ومكي وصاحب الكتب لمقت الله
لا يعمل في اذ يدعون لان المقصود اذ اجر عنه لم يحوان سئل في شئ يكون في صلبه ان الاجابة عنه يؤذن بانها
وما سئل به يؤذن بنقصانه وقاف ابن الحاجب في الامالي والمعنى اذ انصب اذ يدعون بالحق الاول
لمقت الله اياكم في الدنيا اذ يدعون الى الامانة فكفروا واد من مقتكم انفسكم في الاخرة فليس فيه سوى
التعريف بين المقصود ومعموله بالاجتناب وهو الكبر الذي هو الجبر وهو جاز بان النظر في منبغها **قوله**
لان يقول الخ المثل المذكور مضرب لن حنن في سالف الاوقات فاحصل سمعه ضرر في المستقبل فعني بالصنف

سورة الطور

صنعت اللين سببا في معروفة في المستقبل فعني واذا لوحظ مثل هذا المعنى في الآية كان المعنى لمقت الله اكبر
من سبب مقتكم انفسكم اذ تدعون اذ المقت وان كان في الاخرة لكن سببه في الدنيا فحصل سبب المقت
معناه وفيه ما فيه **قوله** او تعليل للحكم الخ فكون المعنى لمقت الله في الاخرة اكبر من مقت بعضكم
بعضا لانكم تدعون الى الامانة فكفروا **قوله** سفا خنيا والفاعل المختار لحد الخ والعبارة لا تخلو
عن قصور والاولى ان يقال ان احسن الفاعل احد المؤمنين الحاديين في القابل صرف لذلك القال
عن القبول الخ فحصل صرفه منه لعلفة **قوله** الصنف صنعت اللين قبل ان رحلا استنك امره حصل
مفرد ذلك به طلب منه اللين فقال له الصنف صنعت اللين **قوله** واللام مع العرب ثوبه الثاني لان
الانذار السبب عن مجازات عباده لانه على الاضافة اي العفو اذ حصلت فلو بالحق لدى الخناجر
كاظم حال من الخلق الذين لم اصحاب القلوب وعلى التقدير الثالث يكون المعنى اذ العلوي حصلت
لدى الخناجر **قوله** على انه حال مفردة فيد انهم حال اندا رهم لم يكون لهم تقديره لكظيم لانهم لا يعقدون
العبث وهذا احد الوجهين للذين ذكروا صاحب الكشاف والوجه الاخر ان المعنى مشا وبينه لكظيم
وهذا وجد **قوله** خير خا من لعله تعالى مؤ الذي يريكم اياته **قوله** او ظن عطف على قوله تعالى
ويؤيده قوله الخ اي يبيد الظن المذكور لانه لا يناسب السمع المذكور بخله وعدم مبالطة بدعا
ربه **قوله** او يسيط معناه اي ان يوسوس **قوله** لانه مقتضى على السماع اي قوله من اجل سماعي **قوله**
ولا على الظالم الخ فيه انه يجوز ان يعفو عن الظالم من غير انتقام على ما هو مقتضى فعل الله السنة الا
ان يرا ذل الظلم الكفر **قوله** فما اني تكذب رسالته هذا انما سبب قوله في سكر مما جاءكم به فان الشك
غير الكذب **قوله** فيه صفة من الخ اي الصبر المستر في كبري ارجح الامن واقراده لانه مفرد اللفظ **قوله**
او غير سلطان او يكون الذين يجادلون جميعا او غير سلطان خبر **قوله** وان يؤي فتاد قوله مؤي في
هذا الوجه لا يناسب ظاهر القرآن كما لا يخفى لان معناه الظاهر انه طلب اسباب الصفود الى السماع على
على الله مؤي لان يقال ان كلامه على الغرض والتقدير لا يمكن الاطلاع على الله مؤي ولو امكن فابن
ياها مان في صرحا **قوله** ولعل نفس العمال بعضهم مستفاد من قوله تعالى من ذكر وانني **قوله** وجعل
الحزب اسمية مصدرة باسم الاسماء الخ لان كلامها معني نوع تأكيد اسمية فلا فادها الدوام والنبوت
واما التقدير باسم الاسماء فلا لانه بعد علمه الحكم فكانه قيل لقوله الموصوفون بما ذكره جلوت الجنة
قوله ولذلك يعطى هذا الثاني على الاول لكونه بيانا لانه **قوله** فان ما يوجد ايضا اي ما بعد النذر
الثالث ايضا يعين ما اجر في هذا الاول بصر محابا اعتبارا ان الدعوة الى النجاة هو الهداية الى سبيل الرش
وفي هذا الاول بصر بقران قوم فزعون دعوان الى النار وفي هذا الثاني بصر بصدق ذلك البصر **قوله**
او النار خبر محذوف والتقدير مؤي سوا العذاب النار **قوله** او يولد عطف على قوله خير **قوله** وعمل عطفه الخ
فان قيل فعلى هذا يكون المعنى النار بغير صفة عليها وقت محاباتهم في النار والحال ان احدهما هو الاخر
فيكون تكرارا فلما ايسر احدهما غير المستلزم اذ يمكن الدخول في النار والمجاهدة فيها من غير عرضهم
على النار اذ المراد من هذا الغرض احزابهم ولا يلزم من الدخول فيها الاحراق اذ الملازمة الموكلة عليها
واخلوت فيها مع عدم احزابهم **قوله** على الامانة او الجور فان لا حصارا يكون ذي موددا والجور ان يكون
بمعنى ذي ميع مجاز **قوله** ولعنبتا مفعول لما ذل عليه الخ موصوفا ان معنون بمعنى نا فغز قال في الصحاح

لا ينبغي عليك هذا اي ما جرى عندك وما ينبغي عليك فمخون ذلك على الدفع لان النافع قد يكون نفعه برفع الضر
 فاما ان بعد زبد فمخون ويجعل نصيبا مفقوله او بعدد الكلام هكذا انما انتم مخونون ذافعين عنا نصيبا من الناس
قوله فمخون من صفة المخون فمخون المخون انتم ذافعون عنا نصيبا من الناس **قوله** فمخون من صفة المخون
 عقاب يوم **قوله** بل هو المسيح من داود في بعض التفسير ان اليهود قالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان صاحبنا
 اتين داود ويعنون الدجال يخرج في اخر الزمان فيسلط على البر والبحر ويرد الملك اليها **قوله** وهو ياتي
 ما يجادلون فيه الخ اي هو توصف لما هو اسهل ما يجادل المشركون فيه وهو التوحيد لانه انما هو مما ذكرنا لما كان
 الله خالق السموات والارض وخالق الانسان لزم على جميع الانسان ان يؤخروه ولم يسر كوابه **قوله** عطف
 الموصول مما عطف عليه الخ اي عطف الموصول الذي هو اللام مع ما عطف عليه وهو المحسن اي عطف مجموع
 هذين الامرين على الامر من السامعين **قوله** لتغلبه المخاطب فمخون المخاطب البغي صلى الله عليه وسلم
 لما من قوله تعالى فما صبران وعد الله حق الامة ولا يخفى اننا ادخلنا عليه السلام في هذا الخطاب
 منزلا منزلة من له الحق في كل شيء كان الاستبصار عن العباد في المانع عن الدعا من غير ان يتردد عن السوال
 للمباينة لانه بعد ان استبصار عن العباد في المانع عن الدعا من غير ان يتردد عن السوال
 العباد في المانع عن الدعا من غير ان يتردد عن السوال ولذلك الخ اي اصله على قياس ما سبق ان يقال واليهما
 لبعض وايفه فعد الله للمباينة **قوله** او من الامايات اي الامايات القرآنية الدالة على الصفات فالحق
 معونه الخ لان الدالة معوله للعقلية **قوله** سبب التوبيخ لان التوبيخ الاقامة والدخول المعبد بالدخول
 يستلزمها **قوله** او للمعقوف بين العرف والنفقة فان الحكم اخذ المعنى والركوب والمساومة المتفاع **قوله**
 والتعقوف الخ من الاستيعاب الصفات غريبة وفي اي اعرب لان التتميم غير مطلوب فيه لانه موضوعه للادب
قوله والفقار في قوله فما اعني عنهم والفقار الثاني في قوله فما اعني عنهم والفقار الثاني في قوله فما اعني عنهم
 في قوله فما اعني عنهم وقوله فلم يكن ينفعهم **سورة حم السجدة قوله** او فصلت عطف على اي
 فصل وهذا هو الظاهر مما ذكره اوله فمخون فكل **قوله** ومن بيننا وبينك معناه من استد مسافة بيننا
 ومنك واستد مسافة بينك وبيننا والوضحة العلامة المتعارفة بان النبي اسم للوسطا لمكون سوا
 حاملا لوسط اوله واذ كان منه الحجاب من البينين ولا اولوية لبعض الاجزاء لكونه منهي بيمينه في الطرف
 الذي على مخاطبك فيجئ الاستيعاب بخود ذلك فليكن اذا اعتبر استدكاه من طرف مخاطبك وانما
 الى طرفك ولا كذلك لو ترك من فانه لا يرد الى على فصول جليل بينكم كما حقت كان **قوله** ومن للدلالة الخ المعنى
 لو قيل وبيننا وبينك حجاب لم يعلم ان الحجاب استوعب المكان **قوله** وفقد دليل على التفار مخاطبون بالرفع
 اليها بالاعمال منها اذ الزكاة اذ يرفع من يد يرفع بترك الزكاة والالم يكن لذكره كبير فابن **قوله** كما صح
 الخ اي كما كنه لهم الاحاديث وقت هو اوضح اوقات علمهم **قوله** وخلق في كل نوبة الخ اي لا حاجة الى اعداد
 اليوم **قوله** للفصل الخ وهو قوله تعالى ويحكون له اذ اذ الامة معطوف على تكفرون وقالوا العلامة الطيبي
 هذا مثل قوله تعالى وصعد عن سبيل الله وكفر به والمجيد الحوام فان صاحب الكشاف قال ان المجيد الحرام مطبوع
 على سبيل الله وقد جعل بين المعطوفين فاصل هو كونه باعتبار لان كونه في معنى الصد فكانه قبل صد عن
 الله وكفر به والمجيد الحرام فان صاحب الكشاف قال ان المجيد الحرام مطبوع على سبيل الله وقد جعل بين المعطوفين
 فاصل هو كونه باعتبار لان كونه في معنى الصد فكانه قبل صد عن سبيل الله والمجيد الحرام **قوله** وقيل

حال من الصبر في اقوالها فعلى الاول المعنى مستور اقوالها واستواها حصول قوت في كل قطر وعلى الثاني
 مستور الارض في حصول القوت فيها **قوله** لقوله والارض بعد ذلك دحاها الخ اي يعلم من هذه الآية انه جوده
 الارض مؤخر عن خلق السما في معلوم ان دحاها مقدم على خلق السما ومعلوم ان دحاها مقدم على خلق السما
 فمعلم ان خلق السما مؤخر عن خلق السما فلا يلزم ان يقال ان لم في قوله تعالى ثم استوى للارض الخ
 والارض كما خلق السما عن خلق السما وهذا فضل الاول وانما قال الظاهر قوله تعالى ثم استوى الى
 السما ليس في ان المراد خلق السما ففعلها وارضها بالانها ان يقال الخ **قوله** على ان الخلق السما
 بمعنى التقد على المستفاد من قوله خلق الارض الى قوله ثم استوى **قوله** او الترتيب للرسالة اي يكون الخلق
 معناه الحقيقي والترتيب المستفاد من فقال للرب الذي القول المذكور لهما وان كان مقدما على خلقها لكان
 رتبة الخلق اكمل من رتبة القول المذكور لانه مقدم الخلق **قوله** او الاجزاء يعني او الترتيب للاجزاء المعنى
 فاجزائه قال لها وللارض انما طوعا او كرها **قوله** وقد عرفت ما فيه لانه يدل على ان دحاها مؤخر
 من خلق السما وهو بينا ان يكون خلق السما مقدم على خلق الارض لانه مقدم على خلق السما
قوله انما يقصود على الوجه الاخير وهو قوله وليت كل واحد منكم الاخرى في حداث ما اريد من ليد
 شيئا لانها على هذا الوجه بان يكون المراد انما في الوجود الخ اذ يكون المراد بان السما والارض
 فلا يقصود الخطاب لانه خطاب للمعقود وغير معقول **قوله** صفة الصاعقة اي صاعقة عاد وثمود
 يدل على ان الصاعقة معقود وصاعقة عاد ثمود على انه لازم فقال ان الصاعقة هي متعديا ولا سيما كمالها
 صاعقة الصاعقة الخ **قوله** ولا يجوز جعله صفة لصاعقة في قوله تعالى انذركم صاعقة اذ لم يزل
 الصاعقة المعقود لها واقعة في زمان محي الرسل في زمان عاد وثمود وكذا لا يجوز ان يكون طرفا
 لانه ركن والاولى ان يكون انذارا للنبي صلى الله عليه وسلم في زمان محي الرسل المذكور **قوله** وكل من القليل
 حجتهم اي من اليريد محتمل ان يكون الزمان الماضي والمستقبل وكذا الخلق **قوله** او من قبلهم ومن بعدهم
 الخ فان صاحب الكشاف قال قلت الرسل الذين من قبلهم من بعد لم يصفون بانهم جاوهم وكيف
 مخاطبون بقولهم انما ارسلهم به كافرون قلت قد جاءهم بعد وصاحوا واعين الى الايمان عما وجه الرسل
 من حامين من اديهم اي من قبلهم ومن بعدهم اي من بعدهم جميعا قد جاءهم وكما قولهم انما ارسلهم به كافرون
 خطاب منهم لهود وصالح وسائر الانبياء الذين دعوا الى الماعان بهم **قوله** نزع العنصر فيعلم انما في
 النزع على حقيقة وهو الملع كان قوله فيعلم اعطفت تفسير باله وان اريد معناه المجازي بان يكون
 المراد بزيادة نزع العنصر يكون نزع مثل تراب في قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستمعوا له **قوله**
 للمباينة اي للمباينة في الزمان الخ الذي للعداب فكانه عيبه **قوله** عيبه عن كثرة اهل النار ان اهل النار
 المتأخرين اليها مجتمعين متصلة لبعضهم ببعض لا يتفرقون فلو كانوا فكلين لا حاجة الى جسد اولي حصول الاخر
 بل سلق الجماعة القليلة من غير توقف وجسد **قوله** وما ظننتم الخ لم يبين منه ان تعدد الاماكن او توضيح
 بيان وما كنتم تستترون كي اهدان لشهد عليكم بهم فلو ان شهد معقول والمعنى ما ظننتم ما ذكر من ان
 الخ وليكن ظننتم الآية **قوله** من امر الاخرة وانما كان المقصود من امر الاخرة هو انكارها **قوله** انكم الخ اي
 است في جملة الاخرين فانه في عدد اخرين لست في ذلك ما وجد والمعنى انكم عن احسن الاعمال مصر فباللذات
 اي ممنوعا من سبب اللذات هذا الا ان صرف امرنا من الناس **قوله** وقد سبق من ان في سورة الزمر قوله
 لتقرب الله عنهم اسواء الذي عملوا ولتقبل ما ذكر فمعد ان اسوا السوء من اضافة فعل الى ما اصبحت الله لوقد

اي قوله المولى من تفسير قوله تعالى
 انما قوله انما با خلق قبلك الخ وكذا
 انوجه الاخير

الزيادة عليه ولكن من اضافة الشيء الى ما هو بعضه من غير تعجيل لقوله اسبح اعذر سبحي مروان ولما كان ذلك ما شانه
اي المستوي لا بد ان يكون الاسماء عن الجواهر عن العمل ليصح الاخبار عنه بحرا اعد الله العباد فكون الخوا
معذ لهم والتقدير بما ذكره اسوا جزايات اعمالهم الذي كانوا يعملون فكون الذي للجسم كما قال في قوله
تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به انا الذي للجسم لتتناول الرسل والمؤمنين كقوله تعالى اولئك
هم المتقون هذا التحجج كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلفات ولولم يذكر قوله سيايات اعمالهم لكان أولى
ولذلك لم يذكر صاحب الكشاف بل قال والتقدير اسوا جزا الذي كانوا يعملون **قوله** على ان المقصود هو
الصفة لم يذكر هو صانها الكشاف وجه اضافة الدار الى الخلد والسرور وفائدة ذكرها وجه
انه من باب التخصيص وهو ان يرفع من امر ذي صفة امر اخر مثله مبالغة لكانه فيهما محكا اقالوا وكن
ان يقال ان لكل احد من اهل الجنة مقاما لقوله ان لكل منهم في الجنة دار الخلد **قوله** وهو هم
من الاول لان المطلوب اعم من متهمي قد يكون مني مظلوما لا أحد ولا يكون متهمي لنفسه بل قد يكون طلبه
لعينه مثلا وايضا الطلب اعم من الشهادة ايضا التوفيق وشدة الطلب **قوله** على ان المراد بالحسن
الزائد مطلقا اي على ان المراد بالاحسن الزائد في الحسن بوجه ما على شي وقوله او با حسن ما كان في
به تكون الزيادة في الحسن على امور مخصوصة هي الحسنات التي تدفع بها السيئة **قوله** للمبالغة لان الآ
يد على سلة الاهتمام بما ذكره جواب سؤالا سائل **قوله** عطف ذلك الخ اي عطف قوله والذين يؤمنون
على الذين آمنوا فكون المعنى هو الذين آمنوا هدي والذين لم يؤمنون وقولون الذين معطوف على الذين
وقر عطف على هدي فكون من باب الموطع على معنوي غا ملين تحمليين وهذا جواز الزيادة والخش والقر
مطلقا والمحققون من المتأخرين في مثل هذه الصورة خاصة **قوله** فيقولهم الخ فكون الظلم ههنا
عبارة عن فعل ليس للفاعل ان يفعل ولا يتأهب **قوله** من جهة البنية اي من جهة الصيغة لان فقول
للمبالغة **قوله** وما في القنوط الخ لان القنوط هو ان يظهر اثر الباس **قوله** وتعللوا لمزيد ضلالهم اي بعلل
لمزيد ضلالهم المستفاد من اصل الذي هو صيغة التفعيل فان الشقاق دليل الضلال والبعيد يدل على
قوله وتخصها على الاول الخ على فائدة بنفطون من باب التفعيل ليدل على عظم الامر فانما ذاسق
السماوات من جانبها الا عظم يكون اذ على عظمة الله وعلى الثاني وهي القراءة الاخرى ليدل على ما ذكر وهو
ظاهر **قوله** فان المراد به الجنس اي المراد من الارض من الجنس فهو شامل للسميع ولذا جاع الصهر **قوله**
على الاول الخ اي التفسير الاول والثاني **قوله** او متعريفين الخ فقد ايسر سبب لان يكون المراد من الجمع
جمع الارواح والاشباح او افعال الاعمال **قوله** ولعل الخ اي لظاهر ان يقال ويذكر من يشا
في عذابه فغير ان ما ذكر لما ذكر **قوله** اي ليس منتهى شي هو حاصل المعنى لانه اذا كان المراد من
ذاته صاد المعنى ليس كن انه شي والكاف بمعنى الى مثله ليس مثله ذاته شي وماله الى ان ليس مثله شي
لان ذاته التي هو الله نفسه **قوله** رفعة فيهم الرا ولذاته جمع لره وهي شوب الرجل وسقيا طلبه غيد
المطلب السقي والدعاء في سنة اصابت العرب في زمانه والمراد بالطيب الظاهر له الله رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحاصل ما ذكره الخلد بعبق رات في المنام ان يخرج الناس ويذرع عبيد المطلب ومعه
ولله الطيب الظاهر فخرجوا فدعا فسقوا والتقدير بما ذكرناه في معنى الطيب الظاهر اماله **قوله** ومنه
قاله الكاف منه ذاب الخ اي احسن ان يحكم بزيادة الكاف اذ على هذا التقدير يتبين الكافية التي هي المقصود
فانه اذ انني سئله وهو المعنى الحقيقي للعبارة لزم المعنى المقصود وهو نفي شبهة ذاته تعالى وهو المعنى

سورة
شورى
قوله

الكافي **قوله** على هذا يجوز ان يكون اللام في موضع الى اي اللام في قوله فلذلك يوضع موضع الى ما ذكر اذا كان
ان يقال في ذلك فادع بهذا السادة الى الاتفاق والاشباع اي على تقدير ان يكون المراد ادع الى الاتفاق وآل
يجوز ان يكون اللام في ذلك في موضع الى والمعنى للاتفاق على المللة الحقيقية ادع **قوله** وليس في الآية ما يدل
الخ اذ معناها انني محاجة البعث واما الفاعل فسي اخرجها **قوله** فان البعث الخ لان البعث عبارة عن
خلق البشر بعد موته فهو سبيد يخلق البشر ابتداء الذي يلقون من المحوسات **قوله** او صور من شبه لهم اي صور
من المثل لهم في زواجر الجاريم العائدة على انهم لم يجوزون حذف المفعول الجار والمجرور فذعة بل على
الندرج علف السموات سوات يدوم **قوله** وفي القرني حال منها الخ هذا على تقدير ان لا نقطع لان المودة على
هذا التقدير مفعول واما على تقدير ان لا نقطع فليس مفعول لولا ان في قوله وهو ان يودون لقرني منكم
او يودوا او ياتي اصل المعنى **قوله** عنه اي عن ذلك قوله استعان الخ اي ليس معطوف على جزا الشرط وهو
قوله تعالى نختتم على قلبك اذ على هذا الزم ان يكون مترتبا على الجزا استعانة بالمتبذ لكن الغرض ههنا انه تعالى
يحج الباطل السنة ويحق الحق بكلماته وعلى هذا امراد وليس محذوفه ما يحرم فبني ان تلكه لكن لم يكتب
لاشباع اللفظ والقربة على ما ذكرنا انه اسم الله في جميع الله **قوله** كعبته او كعبة فالتجاء في الكعبة
طلب الاستدواء والقرني والمحا واذ في الكعبة طلب الملائكة **قوله** لان شرطه او متضمنة معناه فاولا ان يكون
لفظ ان ملحوظة بعدة لا والثاني ان لا يكون كذلك بل يلاحظ فيه ترتب شي على شي **قوله** لانه ايضا
غير واجب الى الجزا سبيد المحو اي بالمتبذ السنة التي هي الامر والشيء الخ لان الجزا عبر والجب في ذاته
بل سبب الشرط لان جواب الامر المذكور في غير واجب بذاته بل باحد الامور المذكورة **قوله** فانه
بني عن عجز المعفور له والافتقار الى الافتقار معطوف على اسم اي الفقران بنبي عن عجز المعفور والافتقار
فهي مقابلة المضم **قوله** عقب ومنهم الخ اي ذكر قوله تعالى وجزا سبيد سنة منها بقوله ذكر المتبذ المنع
عن التماز عن التمثل لان التمثل يوجب عدم التعدي **قوله** واقامة علة الجزا فانه لان الجزا الحقيقي
هو مثل بنبي النعمة ويشكو كثيرا التمثل يذكروا ما هو جزا حقيقة وذكر سبيد الذي هو الكفران الذي هو
متعني طبعه **قوله** يذعن خلقه بذلك البعض اي قوله تعالى له من يشا انا الخ بذلك البعض من خلق
ما يشا لان هذا التفسير لبعض خلق الله تعالى **قوله** والانات كذالك اي الانات مما يتعلق به سنة الله
تعالى لا سنة الامانة لان الامانة لا تستلزم الامانة والذكور لا الاناث **قوله** اولان الكلام في ابلا
لانه سبق قوله تعالى وان نصيبتهم سنة بما قدمت **قوله** اولان طهيت قلوب ابايهم من نعمي لما قدم الله تعالى
ذكر الاناث في كلامهم وكره لفظ يذعن ابايهم **قوله** عن الله بها علمهم ولذا ورد في الحديث الوعد بالجنة
من له بنان وراعي جهنما **قوله** والمحا وطفة على الفواصل فان الفواصل واحدها نرا كالقصور والعقول
ولذا عرفت ان لولم يعرف لغيره من ان يشا ذواته حفظ الفواصل **قوله** وتغير العاطفة في الثاني اي في
العطف الثاني وهو قوله تعالى او يذعنهم ذكرنا واننا لان نصيبهم المشتركة بين القسم الاول من رزق من الاول
الانات والثاني من رزق منهم الذكور ولم يحج الرابع وهو يحجل من يشا عقيما الى التحجير العاطفة لظهور كونهم قسم
الاقسام المتقدمة وغاية منها لانه عنها **قوله** لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا الخ اي الوحي في الحقيقة امر يمثل
في مقصده الموحى اليه بالفاظ مستعملة كما يمثل جبريل لمريم بشرا سوبا **قوله** لان الارسل نوع من الكلام لانه
عبارة عن ان يقول الله لا انسان بعثك الى الخلق لتسروا وتذعن **قوله** وقوت احوا المعنى الاموجسا
او مكلما من وراحيه او يرسل رسولا **قوله** يرفع اللام فان قلنا ح ما اعزابه فلنا هو ح اعطفا

على ما سبقه هو ايضا حاله والمعنى ان يخله الله الامور بها او متكلما من وراء حجاب او بوسل **قوله** وهو يدل على
 ان معنى انه لا يفتح اجرا الكلام على ظاهره ولا يتم حكمه عن الايمان قبل الوحي فيجوز ان يحل قوله ولا الايمان **قوله**
 على الايمان بكل ما يجب الايمان بدوام ما قيل المراد ما لا طريق له الا التسع **سورة الرخ** **قوله**
 اغرض الاغرض الطلع وقيل البرد ونظير هذا السطر بعد المحضري صرح في اداء المعتم عليه قوله اغرض وقيل
 العلامة التقدير ان الله كلامه مستأنف لبيان نعيم شان الشيا و جواب القسم ما يجي بعد ذلك في القصبة التي
 مطلقا ما ذكر **قوله** واللام لا تمنع اي اللام في المعنى لا تمنع تعميم ما يتعلق بعلي عليه السلام كما جاز ان زيد ابي
 الدار لعلم والمعنى لعلي ام الكتاب **قوله** والديانة لمنه اي يولد من علي **قوله** طارقال طاروق ما يطرف
 بالليل الموقن بنبت شعر الناصية **قوله** اضرب بفتح الراء بعد بر اضر من **قوله** فيكون طوقا والمعنى انضرب
 عنكم الذكر صغيا اي كائنا في جانب وناحية منه **قوله** وحسنه الى اي صغيا بالضم بمعنى الجانب وهو الطاهر
 ويحتمل لعملا اخر وهو ان يكون محقق صغ **قوله** استصفا لهم لان ما ذكر يولد على انهم لم يتحقق عند
 انهم سرفون مع وضوح **قوله** لعله لانهم معولم الخ يعني انهم لم يقولوا العبارة المذكورة بل قالوا في الجواب
 ما استسلموا المؤمنين وما دل عليه اجالا فكلهم قالوا في الجواب خالق الخالق الله تعالى كما حكى عنهم في خواص
 اخر فان العزيز العليم انما كان له وكذا هما مدلوله اجمالا لان الله موصوف بالذات الكاملة من جميع الجهات وهما
 من جهاته **قوله** كانهم قالوا الله تعالى معناه ان الظن انهم قالوا في الجواب ما ذكر لان كان في محتمل هذا المقام
 للظن **قوله** لما في الذكر اي في قوله تعالى خب من لينا انانا وهب من لينا الذكور وهوان يكون التوفيق
 حبرا للتاخير في الذكر **قوله** عند الخ اي في عند بالنون **قوله** او على حسنها اي على حسن العبادة اي لو سألته
 عنادتنا الملايكة كانت عنادتنا لهم حسنة **قوله** في قوله وحملها كلمة اي في شان قوله وحملها **قوله**
 سبغة في تغييرهم المناقعة خاضعة بطريق الكاوية لان التبع سبب الضلال فالمراد بالاعراض انهم
 الاعراض وري به من ان وما اي في كلامه واحدهما **قوله** العنابر الثلاثة الاول الى المراد
 من العنابر الثلاثة هي التي في جملة محسونا انهم مهندون والاول منها للعائى والاضمة ان الباقين وهما
 منبر انهم وضمة مهندون لتسطينا المعنى ان العائى محسونا ان الشياطين مهندون فبقوله ون الشياطين
 بذلك المحسبان فان قيل العائى عن ذكر الرحمن لم يجر فوا بان الشيطان يوسوسهم ويأمرهم بالذنوب الذي
 هو الشرك ولم يجر فوا انهم قروا وهم فكيف محسونا اي العائى ان الشياطين مهندون قلنا لم يجر فوا اي العائى
 في حكم الخللان المذكور انهم لما عملوا ما امر به الشياطين فكلهم محسونا انهم مهندون وتوحيدها ان يقال المراد
 من سطينا اعم من سطينا الانس والجن وكل من الشرك فقبض له قرن من جنسه ولا ولي ان يحل لضمه
 الثلاثة للعائى **قوله** يولد من اليوم اذ على تفسيره وهو ان المعنى اذ صبح انكم ظلمت يكون اليوم الذي هو
 يوم القامة بعينه هو زمان تحقق صحة الظلم مما قبل **قوله** فانه كانا في ما قبل الخ اي لا بد من ان يكون
 بالامور المندلع اقوى الموجبات للحمل على تكذيب المستدع **قوله** يفقدون هم الخ فانه قوله تعالى فجعلناهم
 سلفا بذل على انه تعالى جعلهم سلفا بسبب الانتقام والعزق وهذا البناء سبب جعلهم قروا للاخرون والوجه
 ان يقال ان المعنى جعلناهم سلفا لغيرهم لئلا يكون للاخرون سلفا بقوله مثلا لا يقول
 سلفا **قوله** او غيره عطف على قوله انكم الخ **قوله** وعلى قوله واسئل من ارسلنا الخ عطف على في قوله
 والبراع فيه انه قال ان عيسى عليه السلام لا يصح انما جعل من ذوات الرحمن الهة يجندون فكيف يصح قوله
 واسئل من ارسلنا الخ **قوله** كالمعنى تلك السبهة وهو كون عيسى معبودا حتى فان هذا هو اصل سببهم لان

لرس

دعواهم ان عيسى معبود حتى لا يباطلا اعتداده وانما قال كالجواب المرح لتلك السبهة اذ الجواب المرح
 ان يقال ان عيسى معبود حتى ما ذكره ليس ذلك الجواب بعينه بل هو مستلزم له **قوله** يولد على يد ابنته
 عليه فبذل على البعثة التي هو احيا ابنا **قوله** على سببه ما يذكر بها اي على سببه ما يذكر بها المساعة
 وهو عيسى ذكر **قوله** وهو اعتقاد التوحيد الخ لان الاول ما قاله الانبياء هو الامر بالتوحيد **قوله** تعالى
 من نظرون اي ينظرون لما كانوا استحقوا للعذاب الواقع في الساعة وجب وقوعه عليهم فكانهم ينظرون
 له **قوله** حجة اي بلا مقدمة وقوله وهم لا يسمعون ليس ما كيد بل تاسيسا او لا يلزم من عدم المقدمة عدم
 الشعور اذ يمكن وقوع الشيء المشعور به من غير سبق مقدمة **قوله** وذلك تعميم بعد تخصيص اي ذكر ما تشبه
 بالنفس وتلك العين بعد نظاف عليهم بمحافت من ذهب لقيم بعد تخصيص ان الصفات والكرام المذكورة
 بعين ما تشبه بالنفس **قوله** لانه خلفه عليه العامل العامل فاعل خلفه والعنبر في خلفه راجع الى العمل في
 عليه الى الجواز والمعنى خلفه العامل العمل ممكنة على الجواز فان الجواز الميراث الحاصل للعامل عن العمل
 لما كان به من الشدة اي لما حصل للفقراء المسلمين من الشدة والفاقة فكان توجههم الى المطعم والملبس شديدا
قوله لانه جعل قسم المؤمنين فيه انه ان اذ انه جعل قسم المؤمنين مطلق المؤمنين فليس كذلك اذ لم يصح ان
 مطلق المؤمنين فليس كذلك اذ لم يصح ان مطلق المؤمنين ليس له الخوف ولا في مخزون فان العاصمين
 لم خوف وحزن وان اذ انه جعل قسم المؤمنين الملتزمين عن المعاصي فلهذا لا يجوز ان يكون الجوزون
 محسوبا بالكرام لان العاصمين من المؤمنين مجرمون ايضا **قوله** والتركيب للضعف اي التركيب من
 حروف فتريد على الضعف **قوله** فانه حور وسنى وهما اي نساء فيان الملبس من التخليص من العذاب
 اما الجواز فظاهر واما التمنى فلا بد بخور تمنى المستحل **قوله** والجواب منه الخ اي ان لم يكن التمني
 وقال صبر الله يكون بعد جنتكم مبرمون جرحا شرط محذوف والمعنى بل ابرموا وان ابرموا كاسا
 مبرمون او علة لم يحذف والمعنى بل ابرموا العرا ولم سأل به فانا مبرمون **قوله** للاستعارة الخ وجبه
 الاستعارة الخ فاعل هذا الامر لا يستحق ان يخاطب **قوله** او ما كان له ولد فتكون ان ما فيه **قوله** ولذا
 قر الله اي ذلك الحكم في قرآه من قرأ الله والرافع مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو الله
قوله يكون حلة مبينة للصلاة اي مبينة المعنى كون الله في السماء اذ يعلم ان المراد حصول معبود به
 اذ المراد من قوله انه هو معبود **قوله** بتقدير مضاف فتكون المعنى وعلم قبيله **قوله** وقيل يادب
 سبي وساجب الكشاف المعبر في قبيله الرسول واقسام الله لقبيله رفع منه وتغيطم الدعا به والاعلم
سورة الدخان **قوله** لانه موصوف اي مرجعه وهو امر موصوف بحكمه فيجب ان
 يكون فيه صفة راجع اليه **قوله** وان يكون المراد محال انتهى اي محتمل ان يكون المراد بالامر المعقول
 للنبي ويكون معقولا المعقود حتى يكون معقولا او مصدر الفعل المعقود اي تا مرام من عندنا وعلى كلا
 التقديرين معقود مطلق وتوضيحه انه ان كان مصدر المعقود كان معقولا مطلقا ليعزق فتكون بمعنى العزق
 وان كان مصدر الفعل تكون الجملة منسطة بمعقود من حيث ان الفرق به **قوله** او علة عطف على قوله يدل
 اي او يكون انما كانا من سلبين علة للعزق او علة لامر **قوله** امر بكسر الهمزة وفتحها اسم رجل سى هذه السورة وسكن
قوله يحتمل العنبرين اي محتمل ان يرا ذبا لدخان المعنى المستورد ويحتمل ان يكون غير ذه وهو الشاغالاب
قوله معقود بقوله والمعنى والبرين وهو حال من الناس **قوله** اولى بالشرط فيكون معنى قوله ان كما سقوا
 العذاب الخ ان كسفتنا العذاب انهم عابدون **قوله** فان ان يحرق عنه لان ما بعد ان لا يجعل بينهما **قوله**

وقد قيل لتقدير الخفاء باب التعليل فتدبر وقد يكون للمفعول **قوله** ويجوز ان يكون مخففة تبع الكثاف
وقال العلامة التقطت الى القول هذا افع طهر عن بعد جدا المصير بهم بانه لا بد فيه من التوقيف والبيان
اوسوف وان جبر صير الشاف لم يكون الا جملة خبرية **قوله** ولذكر الامين الخ لان الادب انا سبب الامانة والاعلا
مناسب السلطان **قوله** عطف على الفعل المقدس فتكون المعنى مثلا نزعنا هاهناهم واورثنا **قوله** او على عالمي
وما بهم بول على ان المعنى الاول هو ان بني اسرائيل مختارون على جميع بني آدم الموجودين في جميع الارض من
فيلزم كونهم مختارين على المسلمين الذي يسمى الله على الله عليه وسلم والعجب ان صاحب التفسير صنف هذا
الوجه فقال وقيل على الناس جميعا **قوله** ولا نقصد فيه الخ الى ليس المقصد من ذكر الاول اثبات الموت
الثانية وتوضيح الكلام انه تعالى لما وحيهم لقولهم ان محي الاموات من الاول وان بطل قولهم هذا منهم من
الموت الثانية فافاد المصنف انه ليس المقصود ذلك بل المراد من الموت الاولى الموت المزملة للحياة الدنيوية
قوله ان استوفى به اي لا يكون الموصوف معطوف على قوم تبع **قوله** من الايمان والطاعة بيان المحي **قوله**
اوصف لمقامهم فيه ان مقامهم معرفة وهي لا توصف بما يضاف الى الجملة **قوله** للفصل الى الفصل بين الفعل
الذي هو المضاف اليه في يوم الفصل وبين يوم القيمة **قوله** الصبر لمولى الاول الخ ولا يعود الى المولى
الساكن في علم من الكلام ان المولى الثاني لم ينصر **قوله** اذا اظهر ان الجملة كمال من احدها اي من
الزقوم والطعام لان العلي في البطون بناسب الطعام وكونه كمالا من الطعام ومن الزقوم فيه خلافة
مضاف اليه ليس في شأبه الفاعلية والمفعولية فالاولى ان يقال انه كمال من الماهل باعتبار مفعول
فعل التثنية المستفاد من الكاف واما ما قيل من ان الماهل لا يعلى في البطون فتعبدان ما مذوق في النار
ان يعلى او المراد به وروي الزيت اذا استند عليها **قوله** او عذابا نك اي عذابا مضمون هذه الآية
الجملة **قوله** للمباعدة في تعميم النفي في المعنوم الظاهر من لا بد وقول الخ لا بد وقول في الموت اصل لكن
محتمل ان لا يكون النفي عاما لجميع الاوقات بل يكون مختصا ببعضها فلما استثنى الموت الاولى من اوقات صرحا في
عموم النفي بحيث لا يحتمل غيره **قوله** ولا حسن عطف ما على الصبر المحرور اي لا حسن عطف ما على الصبر
المحرور الذي هو كرم ان العطف على الصبر المحرور مستلزم لا عداة الجار بل عطف على ما يضاف الى الصبر
وهو الخلق **قوله** باحد الاحتمالين هما الاحتمالان المذكوران في قوله وهو محتمل ان يكون على ظاهره الخ
قوله فيه العزلة ان الاقراء الرفع والنصب **قوله** ولينها العطف الخ لان الات معطوف على محو اسم
ان اذا كان مرفوعا وعلى لفظه اذا كان منصوبا واختلفا في البطل والظاهر معطوف على خلقكم فتكون في جملة
فيه **قوله** ولعل اختلاف العواصل الخ فان السموات والارض اظهر من غيرهما في الدلالة على المقصود الذي هو
القادر لكل بعد الموت اجبا وهو البعث لان خلق السموات والارض على غاية كمال القدرة ودلالة
خلق الانسان والعبادة على القدرة على البعث ليس كذلك خلق السما والارض ولما كان خلق السما والارض
اظهر دلالته من غيرهما يكون حكمها ايات المؤمنين اذ يكفي فيه مجرد الايمان ثم ان خلق الانسان والحيوانا
الارض اظهر في الدلالة من اختلاف الليل والنهار وهو ايات المؤمنين لما كان ايقان اعلى من الايمان فناسب
الايات التي فيها نوع خفاء لما كان اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء فاجبا بالارض
من بعد موتها للدلالة على المموتات العظيمة والبعث الذي هو سبب باحيا الارض من وجه لا بد له بين
نصفه على فروع خفاء فضل ما يبعثون الذي يدل على اركان الدقايق وطريق الاستدلال فتكون
العواصل حلالا في **قوله** لذلك اي العلم بكونه من ايات الله اي بصبر العلم بكونه من ايات الله سيما بهترو

سورة
الحاشية
قوله

قوله

قوله لانه بعد اجالهم واحالهم من ظلمهم لانهم متوجهون الى الحياة مقبلون اليها **قوله** بل منه ان كان
للمؤمنين الاول اي ان كان صبر محبا ومما هم راغبوا اليه الذين اجر خيرا السبب كان جملة سوا محبا من
ان يحلهم والمعنى ام حسبته الذين اجر خيرا السبب سوا محبا ومما هم راغبوا اليه لان المماثلة فيه الى المماثلة
في استحقاق الحياة والممات فلهذا الاعتبار في ان يكون بديلا **قوله** او الخ لانه من العزلة اي الصبر
المستوفى بما يستفاد من الكاف اذ المعنى ما لم يكن الخ اسوا وعلوا الصالحات وقوله او المعقول له
والكاف حاله يعني يكون سوا محبا معقولا ثانيا لتعلمهم ويكون كالذين اسوا لنا وللمستحق كذا ذكر
قوله فيه داي بول من ان يحلهم الخ والمعنى ام حسبته الذين اجر خيرا السبب سوا محبا من المؤمنين
والكاف من **قوله** ظرفان والمعنى سوا حالهم وقت حياتهم ومما هم راغبون اليه **قوله** ونقص الله اي ترك ما كان بعد
اول ما يلا الى ما استحسنه اخر **قوله** من دلوع اذ اعلمه ولعل لشبه الزمان المذكور بالدهر لانه
غلب كل شيء بهلك وهو باق **قوله** او مبيينات اي مبيينات لما يحالف معتقدا والمعتقد اي لما
يجب اعتقاده **قوله** فانه لا يلزم الخ الى ليس بولم هذا حجة اذ لا يلزم من عدم حصول البعث في الحال
عدم حصوله مطلقا لا يجوز ان يكون في المستقبل **قوله** او معقول ثانيا اذ اذ به انه قد على المعقول
الثاني وهو جاشيه **قوله** كاي هو او متعلقه الاول اذ استمر الوعد بالموعود والثاني اذ استمر
الوعد بالمصدر **قوله** او اول المعصود بل ان الساعة من جملة الموعودات وهو المعصود ههنا
فكانه فاد ما نحن لانظن هذا او ذ هذا التكلم بالبلغ للمباعدة ولا يخفى ما فيه من تغيير ترتيب نظم
القرآن وههنا توجهها غير فاذ ذكر لا يحتاج فيه الى ما ذكره الاول ان يقال ان المراد من تظن بغير
فكانه قيل ما تعتقد الاطباء لاجل ما الثاني ان يكون المراد من الاطباء اضعافا **قوله** اولني ظنهم ثانيا
سوى ذلك فكان المعنى ان نطق الاطباء كايضا في امر الساعة فكان ظنهم محض في امر الساعة **قوله**
واضافة البقا الى اليوم اضافة المصدر الى ظرفه فتكون المعنى كل نسيم لغاربكم في يومكم هذا
سورة الاحقاف قوله لها مدخل في انفسها الخ منهم ان لها مدخلا في خلق شيء لكن
ليس في انفسها وانما المدخل مستفاد من خارج وفيه ان ليس لغرب تعالى مدخل في وجود شيء الا ان
مراد المدخلية العادية والمولى القاطن هذا العبد **قوله** احراز عاب يوم الخ يعني انه قد يقرر في
او هام القاصرين للوساطة شركته ودخلا في انجاد الحوادث السفلى ولما بقي الله تعالى ان يكون
لعبود انهم خلق شيء في الارض بالاستقلال فكان قابلا قال يمكن ان يكون لعبود انهم شركه في السموات
في انجاد الحوادث السفلى ففي ذلك يقول ام لم يشرك في السموات بان يكون لكل منها دخل في خلق السفلى
يعني بوله احراز عاب يوم ان للاصنام دخلا في انجاد الخلق كما ان السموات كذلك فتكون معنى الكلام
ام لم يشرك في خلق السموات **قوله** السموات شركه وتوضيحه انه لما يوم ان للوساطة شركه في الخلق فيكون
يوم للاصنام شركه كما يومهم ان السموات شركه **قوله** للبيان الحال او المبالغة فالاول حال الجادات كالحجرات
والثاني حال ذري العقول **قوله** الي ما هو اشيع حتى اي استغنى عن السجود والحق للمقادير للتأخر
فيه صفة على خلاف الامر فانه محض لذب على الخبر لغزير **قوله** او استحيا المسلمين الخ عطف على اقراهم
قوله اما انما عطف بها عطف عليه الخ اي الا ان هذه الواو عطف على جملة شهداء همدن بني اسرائيل
مع ما بعدها وهو قوله تعالى قاتلوا واشكروهم على ما فیکها وهو كغيرهم بعد لان المعصود انه لو شهد شاهد من
بني اسرائيل على مثله قاتلوا واشكروهم كغيرهم قاتلوا لئلا يكون **قوله** ذلك على انه وحي انما دل عليه ان

سورة
الاحقاف
قوله

المراذ من اللسان العربي اللسان العربي المعجز اذ لو لم يعبر هذا المعبر كان ذكر لساننا عو شاملا يكون له كبير فائدة
قوله وبذلك علمه الخ هذا يشاء ان فصل الولد لا يستعمل الا في الفطام لكن الفصل قد يستعمل في غيره **قوله**
او وقد الخ اي المراد من الفصل اما ما الفطام فتد او وقد فان كان الاول كان المعنى في حمله وفصله
حتى يكون الفصل معطوفا على جملة وان كان الثاني يكون الفصل معطوفا على جملة الخ اذ المعنى في حمله
وقد فصله فلا يكون سهر **قوله** لا نصفا طما نعم منه ان المضطاط لا كثر الخ اقل مدة الرضاع **قوله**
وتحقق ارتباط حكم النسب الخ من النسب لا يتحقق بدون اقل مدة الحمل وحكم الرضاع ما نسبت اكثر من
حولين **قوله** يخرج عرا قبيها اي يحدث اي يحدث الخ في عرا قبيها **قوله** وان صح الخ اي وان قد رخصه
تزوجها **قوله** لا نه يذ على انه من اهله وان كان لما قاله من انكاد الوعد **قوله** وقد جب عنه اي قطع
انكار البعد عنه اي عبدا الا من ان كان ايمان تحقق انه انكر البعد **قوله** جزا ما عملوا فكلوا منهن مضاف
مؤدرا اذ المعنى درجاة من جزا ما عملوا **قوله** وهما نصا على التغليب لان الدرجات ثم ما للمؤمنين وان
قوله تغلبت بها لغة لان في القلب افادة ان النار امر ثابت بعرض غير ما عليها فيغلبها لغة في ثبوت
النار واخرها لغة اذ اعرض عن النار كان اخرها اسد من ان يؤمن النار والاولي ان يقال ان عرض
التحضر على النار اسد في اها سنة من عرض النار عليه اذ عرض على النار بعينه انه كالحطب المحروق لا خيرا
قوله والاصناف فيه لفظة الخ اي الاصناف مستعمل او دبتهم لفظة حتى يكون صالحا لان يكون صفة
لما وصفا وانما كانت لفظة لان المستعمل بمعنى الحال والمخطر معنى المستعمل او بمعنى الحال توسعا **قوله**
ومجوز ان يكون تدل ما الى مجوز ان يكون زوج بدلا من ما تقا استعمل **قوله** او صلة اي زائدة قوله
وهو اوفق لقوله تعالى الخ لان قوله لم يوافق احسن انا تاو كذا قوله تعالى كما لو انكر منهم الخ يدل على انه
كان لعوم ما ليس للمحاطبين وان اذ اكانت نافذة كاد هذا صريح منه **قوله** او الهة الخ والمفعول
الثاني الهة **قوله** وروي انكم بالبيت يريد الخ اي يشهد بها واقدم بصيغة افعال من باب الافعال
وانكم بصيغة اسم الفاعل **قوله** تاو المظالم لا تغفروا لايان قد جعلوا العلامة الطمى ان المظالم
تغفر ليعنابهم او د على ذلك دليل منها ان لكل من عصى سنن امين ما حذر الله صلى الله عليه وسلم وعاد
عشيرة عوف لا مئة بالمغفرة والرهمة فالمراد بالاجابة لا اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم
فاني اخذ المظالم منه قال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للمظالم فلم يجبه عشيده
فلما اصبحت بالمد لعدا عاد الدعا فاجيب الى ما قبل ففكر رسول الله صلى الله عليه وسلم او يسر
فقال له ابو بكر رضي الله عنه فما الذي اصبحت اصبحت الله سنك قال ان عدو الله انكليس لما علم الله
استجاب دعايهم وعفروا مني اخذ الرب فجعل حموه على راسه وانه عو ابا لوليل والنبور فاجبني
ما دأبت من حموه **قوله** وروى في قال له فومداخ فذا الكلام منهم د ا على تغييرهم مؤسسى وانه
او قسمهم في يد فرعون حتى يهلكهم ويؤيده انه روى يقع منه د ا من بالفعول ولا حتى تاسد لما ذكر
قوله على طرفة الحصر لانه اذا كان الخ ذ الام يكون سببا للحمم والمراد من الحصر اما الاضطرار
اي باللسنة الى ما سطر سائر اللحد واللبا **قوله** على النما من اي اليها للفاعل والبناء
للمفعول **قوله** وهو متخرج بما استغربه بما قبلها لان قوله تعالى الذم لعدو الخ شعور بان اللغز والصد
الذي هما اتباع الباطل سببه للاضلال مع ان قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات الخ مشعور بان
الامان والعمل الصالح الذين هما اتباع الحق سببه التكميد والاصلاح **قوله** فاما الى التاكيد الاختصار والتا

سورة محمد صلى الله عليه وسلم
قوله

استفاد

استفاد من اصل التركيب والاختصار وحاصل من الحذف **قوله** وتقيضه لها اللعا بالالف المقصور البنان
قوله او مستفاد لنا صيغة اي يكون هذا الفعل المعبر عن الناصبة الذين فيكون الذين كلفوا واستفادوا
للفعل المعبر **قوله** وهو لا خلاف الخ وقد سئل هو ان هذه الآية تدل على ان الكافر سر دون الى مؤلف هو الله
تعالى فكان انفسه مؤلفا هم فكيف يدعي ان الكافر مؤلف لهم فاجاب بان المراد ما لمؤلف في قوله تعالى
وان الكافر مؤلف لهم الناصبة صرر المؤلف الواضح في قوله تعالى مؤلفا هم الحق المالك فتقوا اوجبه
نفي الخ **قوله** وهو لا خلاف المحكية لان المؤمن من قوله فلا تباصر لهم انه لا يباصر لهم في الحال فيكون حكما يده
الحال الما مية وانما قاله كالحال لانه ليس بصيغة الحال **قوله** استفاد بجري مثله اي حذف ما حذف للكتا
عنه ذكر مثله اي ذكر في احد المثلين فاحذف في الاخر فان الاصل محذوف في الاول ومنه كور فلهذا في الاخر
وهو من لغو خالده وقصر عليه التقدير الاخر **قوله** وهو على الاول خبر محذوف الخ اعني قوله تعالى لمن هو
خالده على التقدير الاول وهو ان يكون مثل الجنة مسجدا خبر محذوف الخ اعني قوله او يكون لمن هو خالده في
الثانية لان قوله تعالى لمن رين له سوعله ومابديهما وهو قوله تعالى مثل الجنة التي وعد الحقوا الى قوله
ومعقن من ذمهم حل اعتبر صيغة **قوله** والتوصيع بما يوجب عزازها واستمراؤها هذا استفاد
من كون الاشربة الحضرا **قوله** صنف على هذا القياس اي على قياس الاشربة لانها لم ينها صنف من
الاشربة **قوله** على معنى الحدوث فان اسم الفاعل موصوع للحدوث واما اسن بان يكون صفة منه
كما هو لغة ابن كثير فهو للثبوت كالعلة اي كالعلة لا تنظر الساعة لان ظهور اسراط الشيء موجب
لانتظار **قوله** فكيف لهم ذكر ام اي لست لهم انما تعظم اي لا يتعلم الخ **قوله** استفاد بقرط
اجبا جهم ولتخ ذ نوبهم وجه الاستحسان انه امر محجب الظاهر ان يستغفروا وان المؤمنين وقا نهم عين
الذوب واعا ذ حروف الجر ذالة على شدة الاهتمام بالاستغفار لذنوبهم ويدل على ان ذنوبهم جبر آخر
عبر جسر النبي صلى الله عليه وسلم فان الذنب اي ذنبه عليه السلام عبارة عماله بعد ما ترك الاول الى ذنبه
عبارة عن ترك الاول لما ليس على العقاب به **قوله** افعل الخ اي فاوليهم بمعنى ويل لهم فان كان فعل
من التوفيقا لحق الدعا عليهم بان يلهم المذكورة ويعتبرهم وان كان فعل من الدعا المعنى الدعا عليهم بان يورس
الى المكره امرهم **قوله** وان توليتم اعراضا من حلة شطية جزاؤها محذوف والتقدير بان توليتم قد
في الارض ومقطوعا كيد لفسادهم في الارض عند القدرة **قوله** لان المراد اذ قلوب بعضهم فتكون قلوب
بعض اخر ليس عليها افعال لكن لا يدبرون **قوله** اولهم اي املى مسند اليهم **قوله** لتعظيم الخ لتعظيم
الرسول بان يعيد ان مشاققة مشاققة الله وهو يعيد مشاققة مشاققة **قوله** وليس فيه دليل الى صرح
رد على الزمخشري فانه قسم باحباط الطاعات بالكار ولكن الآية تدل على ذلك بل المراد منه احباط الطاعات
السابعة بالكفر والنفاق وابلوا مؤامرا لانه لها من الامور المتأثرة بالثواب كالعبادة والربا وغيرها
وليس فيه ما يدل على ان الطاعات السابعة تبطل بالكفرا التي حصلت بعدها **قوله** ما ذكره الموصوفون
اي الموصوفون بان لا توفقكم فخلوا او يخرج اصغافهم **قوله** استفاد في معور لذلك اي معور انهم ان
يختمهم الله بخلوا **قوله** وهو كالدليل على الآية المتقدمة لانه ليعلم منه انه لا بد من جماعة خلا
فهو دليل على انهم بخلوا ان يختمهم الله **قوله** لتكتمه معنى المساك يعدي بعنوا بعنا والتعدي
تعد يعدي **قوله** لتقود لك بالندرج اخبا واي ليعتبر ما ذكر من اذ اخذ السوك اعداء الدين
وتكبل النفوس اخبا وابدع ما كان بالعرفان اذ اخرج السوك عن شخص بالندرج هو اصدار تلك

الازاحة بالقدرة احتيازا الى بعد ذلك المتخلف المشرك عن نفسه احتيازا **سورة التوبة**
قوله وقد عرفتموه فها لم لا تؤمنون عليه الروم وفي اهل الكتاب على فارس التي هي المحسوس مطلوب
 النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويهديك صراطا مستقيما المراد منه اعادة زيادة الهدى او التوبة عليها
قوله وعند حلالين العور والمعنى وكان ذلك فوزا عظيما حاصله عند الله **قوله** والعصبة سببه له اي
 الدين **قوله** لا استقلال الكل في الوعد اي كل من الغرض واللعن والاعداد في الوعد **قوله** اولم يعلم ان
 خطايهم فكانه قيل انا ارسلنا محمدا اليكم ايها المؤمنون لتؤمنوا بالله **قوله** خالدا واستيناف مولد على
 سبيل التحجيل اما تاكله فلان مهنوم من سببها مما سبق وهو قوله تعالى انما يابى الله واما كونه على
 سبيل التحجيل فلان كون الله فوق ابديةهم ليس امر حقيقيا كما لا يخفى بل امر محقق **قوله** بل كان الله
 بما تعلمون خبير بل ظنتم انكم لم تسمعوا عن محمد من الايام السابقة بل كانه قيل لا يخفى على الله
 شئ من اعمالكم وبماكم بل كان الله بما تعلمون خبيرا واما السابقة اضراب عن بعد اخر فكانه قيل وليس يخلفكم
 لما ذكر بل ظنتم ان لن نقربكم الرسول الخ اي بل ظنتم انكم المذكور مما يوجب تخلفكم فان قيل على عطف
 وليس يخلفكم الخ قلنا عطف على قوله تعالى نحن بمحكمكم فهو في تعدد برقل ليس يخلفكم لما ذكر **قوله**
 وهو يعرض بالرد اي يعرض بالرد في اعتذارهم اذ فهم من انهم خلقوا من العز وطلبوا الضع ليجعل
 ان التخلف سبب لدفع الضر وطلب النفع مع ان تخلفهم وعدمه سواء بالنسبة الى الله تعالى اذ هو
 اراد الله صراطا ونفعهم للدين والبدن ولا ينفعهم التخلف **قوله** وتذكر سيرة النبوة الخ الاول باعتبار
 انما نارا يمكن لقومهم وصيغته واما الثاني فباعتبار انما نوع خاص منها يكون التذكير للتنوع **قوله**
 والنظام الخ الى النظام ان قوله لن يخرجوا يعني ابداني عزوه بنوك **قوله** كاذل عليه فراه او سلكوا الى
 معنى قراه او سلكوا الى ان يسلموا فيكون منتهى المعاملة الاسلام لا غير وهذا مخصوص بما يوجب كراهة من عدا
 بني حنيفة تعالى كل حتى يسلم او يعطي **قوله** فضل الوعد لا سفة فانه حبات بحرية من تحت الانصار واجل
 الوعد للاقتدار **قوله** على سبيل النعم لان الخطاب في بعدكم جماعة مخصوصة واما من ضمن سبيل
 عام **قوله** اذ التزمتم الخ اي انما كورد الوعد دون الوعد لشدة الاهتمام بالوعد **قوله** والعطف
 الخ اي عطف ليكون على محذوف وقوله او علة لمحذوف عطف على جملة اذ هو في تقديره او هو علة
 محذوف والخاصل ان يكون اما عطف على محذوف او علة محذوف **قوله** من الحولة الجولة هي العلة ولعل
 المراد من العلة علة الكفا في يوم حين وتسلل المراد من الحولة علة العزيمة المسلمين وتسلل المراد منها التزم
 ثم الرجوع ثم الهدم ثم الرجوع **قوله** وهو صيغة اي كون المراد من انما تظفر ظفر المسلمين يوم فتح
 مكة وكذا استدلال بعضهم على ان فتح مكة كانت عنوة صيغة لما ذكر **قوله** فلابيهم من حجة الحقيقة الخ
 اي لو كان المراد من المحل الذي لا يجوز ان يخوف في غيره كان دح هدي الحصر حراما لانه ليس كذلك **قوله**
 ملتسما به فيكون حال من الروبا **قوله** او تسلط المؤمنين على اهلهم فيكون التقدير لغير اهل دين الاسلام
 على اهل الدين كله **قوله** او حال من المستكن في الحارة بما هم في وجوههم خالصا لاعتناء السجود **قوله** الوصف
 المذكور هو من اشياء على انما الى هنا **قوله** مثل مستأنف الخ فالاول ان كان ذلك اشارة الى الوصف المذكور
 والاشارة اذا كانت الى مهمم بعينه كقوله **سورة الحجرات** مستأمنين الى الله
 مما بين يدي الله ورواه محضرهما مستأمنين الجنتين المستأمنين لئلا ياتي الانسان لانه محضه ثم انما بين
 الانسان عبادة عما بين الجنتين المذكورين وسميتا بالبدن لعل لا يفتنهما وبين البدن **قوله** يتجسنا الخ

معناه ان ذكرنا بين الله ورسوله للمؤمنين والتعقيب لان التقدم في الحكم بين يدي الاكابر فيجوز **قوله**
 والدلالة الخ اي التكرار للدلالة على ان كلا من التقدم والرفع مفادى له بالاستقلال ولولم يكرر الدنا
 فلهذا نوه ان مجموع الامر من مصادق **قوله** باعتبار ما يوجب الله الامر وخالص ما قال
 في الاحتمال ان الجبر بالقول لما كان قد بنا دي الى جبر الطاعة فكان الجبر لمصلحة الجبر
 ما لا يعتبر المدكور **قوله** واللام صلة محذوف او للدفع باعتبار المصلح الاول بالنظر الى التفسير الثاني وانما
 باعتبار التعقيب الاول وذلك لان المراد من جبرها بالتقوي كونه عريضة في التقوي معناه علة فالكلام في
 قوله بالتقوي باعتبار المصلح اي تعلمها بما مضى باعتبار المعنى لا بالنظر الى المعنى المجازي **قوله** او ضرر الله
 فكوهم اي جبر **قوله** المتضمن لما جعل عندنا لهم اي وصفهم بالتقوي باعتبار ان في اسم المشارة اشارة
 اشارة الى الوصف المذكور لما تقرر من ان اسم المشارة جعل المشارة كالمحسوس الحاضر ولهذا في ذلك
 من كونه معلوما بالوصف حتى يكون المعلوم كالمحسوس **قوله** تعالى اكثرهم لا يعقلون قال صاحب الكشف
 الاخبار دعوى اكثرهم بانهم لا يعقلون بحتم ان يكون منهم من فقد بالحاشية وبحتم ان يكون الحكم بغيره الغفلا
 منهم بقدر ان معنى ان يكون منهم من يعقل فان لقطة يعق النفي في كلامهم **قوله** فان حتى تخلفه الخ اي حتى
 تخلفه بحسب الموضع بعينه الشئ في نفسه وفي الجبر الاخر منه حقيقة خلاف الى فانه ليس كذلك بحسب
 الوضع **قوله** وتكتب هذه الحروف الثلاث في تركيب النون والداد والهم والاعلى له وام قال
 الزنجري الندم عن تعجب الانسان صحة لها ذوام ومن معلوباته او مرادامة ومدون بالمطاب
 اذ الزمان **قوله** اخذ صدي فيكم لانه في تقديره كان واخر الصبر المجزور **قوله** اساءة الله بالانفاق يعني
 المصطفى هذه المعنوم من تفسير الآية التي سمعت **قوله** ويذكر قوله او ليكنهم الدار سذون وجه التأييد
 ان اولئك هم الراشدون لعين من المؤمنين وهم الذين اصحابوا الطريق السوي وهو التبيين اذ جعل النبي على الاشاع
 للتكوير ليس برب **قوله** لكن لما تضمن معنى التبعية وجه الضم ان قوله تعالى ولكن الله جيب الخ استدرك
 بحال بعض المؤمنين الكفر كما سبق فكون نفي ذكره اليكم بعضكم ولما كان التبعية متعديا الى المفعول
 ان في بالي جعل اليكم مفعولا ثانيا للذكر **قوله** او مصدر لغير فعله عطف على قوله فاعلموا المراد منه مفعول
 مطلق من غير لفظ المفعول اي يكون مفعولا مطلقا بحسب او الرشد باعتبار ان كلامهما مفعول **قوله** وانما
 اطلق النبي على الظل الخ اي اطلاق النبي على الظل وعلى العبيد باعتبار ان في كل منهما رجوعا **قوله**
 للمبالغة في التعزير اي المبالغة في تعزير الصلح والتحصين المتنازعين **قوله** وجئت سرا بقبيلين
 اي من حيث فتر العوم بالرجال والفتا معاقوم عاد اذ المراد منه اباها فاما بطريق التغليب اي تغليب
 الرجال على النساء او اكتفاء ذكر الرجال لانهم المتبوعون والنساء تابع لهم ولا يخفى ان الاكتفاء ذكر الرجال
 يناسب تفسير القوم بالقبيلين والاولي ان يقال ان في مثل قوم عاد وفرعون اما ان يكون القوم ضملا
 للقبيلين بالتغليب او المقتضود من القوم الرجال وترك ذكر النساء هو اربع **قوله** تقرر او تحقير
 اي حلال على الاقرار بعدم المحبة اذ لا يعود احد ان ينكر عدم المحبة المذكورة فلا يوجد للتقارب السبب
 ان يعود بل هو من محذور ما ذكر عدم الاقتدار لا يجوز الافتقار الى الافاضل قلت معصودة لا وجد
 لا فتحا بجود السبب وانما ذكره ليس محذور بل للفضل او الشرف فدخل في كل **قوله** لتعارفوا بالادام
 اي الاصل لتعارفوا بالتأخر فا دعمت احدهما بالآخر **قوله** احترارا عن النبي الخ اي لوقيل
 لا يقولوا اننا لول على النبي عن ان يقولوا احد انما ظاهرا عن النبي عدل الى ما ذكره ولذا لم يقل

موضع

وكلمه سلم للاحتراز من الجزم باسلامهم لتعد شرطه شرعا **قوله** توفيت اي ضمن لقولهم اي قولهم استعانوا بالعلم
 موافاة قلوبهم السنتم **قوله** وفيه اشارة الى ما يوجب في الايمان عنهم اي في الايمان عنهم عن كماله على خلاف
 ذلك وفيه الفرقه السابعة **قوله** والمحامدة بالموال الخ الى سوا كانت المحامدة في الغزاة او غير **قوله**
 اعبرونه بقولكم انما فان قيل انهم لم يخبروا الله بل يخبرون الرسول قلنا العلم اعطى وانما علم الله
 من خاله علم رسول الله فلما لم يعلم الرسول كان غير عالم به فكونوا اعلامهم الرسول في الحقيقة اعلام الله
 على زعمهم الفاسد **قوله** لا يستثبت مؤلفا من يؤلفها الله اي لا يطلب الثواب والعرض معطيه ما من ينقل
 النعمه اليه **قوله** او تضمن الفعل معنى الاعتقاد يكون المعنى قل لا نعتوا على معتد باسلامهم اي معتد باننا
 وفي سياق هذه الامه لطف اي نكتة لطيفة وهي جعل ما سوره ابنا اسلاما ونفي كونه ابنا الخ ما قال **قوله**
 على ان زعمهم ان الهناية استلزم الاهتداء لك ان يقول هذا ان الكلايمان متناقضان فان زعمهم ذلك على الهناية
 غير حاصله حقيقة وقوله مو ان الهناية لا تستلزم الاهتداء الى الله على ان الهناية حاصله لكنه لا تستلزم الاهتداء
 والجواب ان قوله على ما زعمهم بالنظر الى احد معني الهناية وهي الدلالة الموصلة واما قوله مع ان الهناية
 لا تستلزم الاهتداء بالنظر الى المعنى الاخر للهناية وهو الدلالة على ما يوصل **قوله** من المؤمن وهو عبادة عن الرطلين
 بل من المؤمن عن الرطلين **قوله** الكلام فيه كما مر في حق الخ فيكون الجواب ما ذكر في من من انه محذورون في ذلك عليه
 ما في من الدلالة على التحدي والامر بالمعاقبة اي انه لا يجوز الخ اخر ما قال **قوله** انما نكلام الجسد
 اولان الخ فيكون وصف القرآن بالمجيد بالاعتبار من المذكورين مجازا فعلمنا **قوله** احد من جنسهم اي من
 ابنا جلدتهم اي احد من بني ادم او احد من قومهم **قوله** واضافة كرم ثم اظفاه الخ بعد الاستعا
 ان تكاد كرم كرامة من نكتة ولا ينافي في هذا المقام الاهتداء والوجه ان يقال ان وضع الكاف من
 موضع الضمة استعارة للتعظيم فان هذا شأن الكاف من **قوله** او عطف لتعظيم من البعث على تعظيم من
 البعث هذا عطف على قوله حكايه لتعظيم المعنى لتعظيم من البعث الذي هو الخسر على النعمة التي هي نعمة
 النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** او بجمل الخ المراد بالبدن ما لا يعين له يوجد من الوجوه بان البعث في الكلام
 ما جاز على نفسه يوجد ومن الجمل ما يكون في السابق ما لا يد عليه بوجه والمراد من التبشير والتفصيل
 هو قوله تعالى ايدنا وكننا وانا واعلم انه اذا كان هذا الشأن الى امر الخوف مطلقا كان قوله
 ايدنا الخ تفصيلا **قوله** انما ادخله لطف تعظيم من البعث على تعظيم من قبل انما كان داخل في المنكار
 من الاجمال ثم التبشير ارفع في النفس والوجه ان يقال ان زيادة الانكار زيادة في التبشير والتبشير
 قيل انهم يتعجبون من فضل النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كونه واحدا من جنسهم وهذا يجب فاسد اذ الله تعالى
 ان يعقل واحدا من قوم على الاخرين باعطاء الفضل والكمال له دون غيره فهذا المراد بالفضل هو
 تعجبوا من امر كان ما هو محسوس لهم اسد منه اذا اعادوا السر من الابد او حصل الكلام ان تعظيم الاول
 يعلم فساد ما لعقل وتعظيم الثاني يعلم فساد ما بالخبر فالثاني يكون البعث اذ الذي من الامر العقلي الى
 المعنى بعد زيادة الانكار في الصورة المذكورة بخلاف ما لو عكس كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وهو د
 مستعجلا وهم با واحدة ما هو الاصل فيه اي هو رد لاستبعاد البعث بازالة ما هو الاصل في الاستبعاد
 واستشادة لانهم استبعدوا البعث بسبب ان من بعد الميت يحتاج الى ان يعلم اجزاه المنتشرة المتفرقة
 في اقطار الارضين حتى يندرج على جميعها **قوله** او قوم بالخبر عطف على واحد **قوله** الخبرنا عن الابد الخ
 عن الاعادة معناه لم يخبر عن الابد فلا يخبر عن الاعادة لكن الظاهر ان معنا قوله تعالى فنعينا بالخلق

البقرة

الاول لم يخبر سبب الخلق الاول والبعث فيه عن الخلق الثاني **قوله** والاستعا والخ لان التكرار
 على عدم التكرار وللانسان ان جعلت ما صدقته واثبتا للصدقته يكون المعنى وتعلم وسوسة
 الانسان اياه **قوله** يجوز يعذب الذات لتعذيب العلم فكون معنى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل الورد
قوله المؤمنين هو عرف من القلب اذا انقطع ما صاحبه **قوله** ولعله يكتب الخ انما اختار ذلك لان
 كتبه ما لا يؤايله ولا عقاب عليه ليس فيه فائدة ظاهرة لكن اكثر المعسر على انها يكتبها كل شيء حتى انبيد
 في مرضه فان قيل قد علم من قوله تعالى اذ يتلقوا المتلعبان الامة انها تحفظان اعمالهما فائدة قوله
 الاولى فانه لا يعلم منها وايضا يعلم من كتاب الامة الثانية ان الملك يعد لذلك ملكا
قوله يتحقق وقدرته وعلمه عز وجل اما القدرة فمن قوله تعالى اعلم بنظروا الى السما فوفهم الى الهيات
 واما العلم فمن قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الخ من **قوله** اضافته الى ما هو في حكم المعرفة لان
 هذا الحكم عام فهو في حكم الحلي بلام الاستغراق **قوله** اذ عاين احد الخ جواب لسؤال
 وهو ان المسلم ليس في عقله من البعث بل هو مؤمن به فاجاب بانه ليس المراد من العقلة انكار
 البعث بل عدم التوجه اليه وتوفي بعض الاحوال **قوله** او خبر بعد خبرا وخبر محذوف يعني لذي خبر
 اول وهيند خبر ثان اول ذي خبر وعنده خبر محذوف والتقدير هذا الذي هو عند **قوله** ويؤيد
 الخ اي يؤيد ان يكون القيا خطا بالواحد انه قد قرى العين بصيغة الواحد **قوله** ويجوز ان يكون الوعيد
 خلا الخ والمعنى قد قدمت اليكم مجرا الوعيد ما سئل القول الذي **قوله** فان ذلك لا يعقوب الخ الى دليل
 العقوبة مستقلة على تحصيل مثلا اذ اذله على عقوبة من علم علما بيقا فهو في التقدير يخص بان العقوبة انما
 اذ لم يبعث الله عنه واذا كان معنى الوعيد ذلك فاذا عني عنه بسبب لم يبدل القول **قوله** تكون ذلك اشارة
 اليه الخ اي ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد اشارة الى اليوم من المعنى ونفي في الصور يوم يقول لهم هل امتلا
 ذلك يوم الوعيد وعلى هذا الحاجة الى تقدير مضاف في ذلك يوم الوعيد لان المعنى ذلك اليوم اي
 الذي يقول الله فيه جلدتهم هل امتلا شي يوم الوعيد هذا اذا كان ذلك اشارة الى اليوم ما اذ لم يبدل
 كذلك كان صحة الكلام محتاجة الى تقدير مضاف بان يقال التقدير يوم ذلك يوم الوعيد اي يوم نفي
 في الصور يوم الوعيد **قوله** وتذكر الخ يعني بضمي ان يقال غير بعيد حتى يتطابق في الحال فتذكر
 ما حذر الامور المذكورة **قوله** ولا يجوز ان يكون في حكم الخ اي لا يجوز ان يكون من حسي في حكم اواب
 حتى يكون صفة لموصوف او لا بان من لا يقع يكون صفة **قوله** والقاع على الاول للتشبيه الخ اذا اشتر
 نفوا بغيره كان الثاني فتعبروا للتشبيه ان البصر في البلاد بسبب القوة واذا اشتر بالجرى في
 الارض حذر الموت كان الثاني لتعبروا **قوله** في بلاد العزرون الى بلاد العزرون الماصنة **قوله**
 بما ذل عليه يوم الخروج فتكون المعنى يخرجون من العزور يوم ينادي المنادي **قوله** او ما يعجزهم وعجزهم
 اعجازهم الملائكة وعجزهم **قوله** قالوا لربنا اننا نعلم ان الله بالذاريات ليس في الغر
 كالسهم بالحملاستدرا وان خل السحاب بالمطر اقوى في الدلالة على القدرة من ذوا الكتاب ثم الحار ما سئل
 اذ على القدرة مما تقدم لان جرى السهم المشحونة بالانفال على البحر وعدم رسوبها فنعين ان واحد منكم
 الا انما لو ان فيه لرسب في غابة العزرة ثم ان تعبروا بالموارد الواقعة في جميع العوالم اذ على القدرة مما
 والا فالتعبروا لترتيب الافعال في الدوا والجرى والفتيم **قوله** فكانت تصرف بالسنة اليه قوله تعالى

سورة
الذاريات
قوله

بدلها على ان من افك وصرف ليد ان يكون صرفه عن واحد من الامور المذكورة اذ كل صرف هو غير الصرف
عن واحد منها كانت غير صرف بالنسبة الى الصرف عن احد الامور المذكورة **قوله** او يصرف عنه من صرف فاع
انما قال ذلك لان من افك بذكره على وقوع الافك في الزمان الماضي يؤيد بذكره على الزمان المستقبل وهو
محصل للحاصل قال بان المراد بغير في الواقع من صرف في علم الله ومن هذا العلم بالاسم هو هذا الوجه
لا الاراد **قوله** وتفتح يوم الخ اي اليوم على هذا التفسير خبر المبدء الذي هو وفقه لما ذكره بوجوه
انفرد بالرفع **قوله** معولاه لهذا القول خال من صير يفتنون **قوله** هو الغرار من النوم قال الجوزي الغرار
بكسر الغين المحجمة النوم العكس **قوله** وزيادة في الحرف الرايد بوجوه تأكيد **قوله** وتبينه على انه وحي
البدل على انك نفي للامتنان قد على ان علمه به يكون السبب انه تعالى ذكر في القرآن **قوله** وهو النور
عنهم اي طلب المعرفة عنهم اي المعقود من قوله قوم منكم وعرفوني حالكم **قوله** تعالى فاحرنا من كان
من المؤمنين الخ اي بعد اراة اهلاكهم اخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم بعد اراة اهلاكها
وحجنا فيها غيرهم من المسلمين **قوله** من ان يكفنا الصبغة اي يمنع الصبغة عن الصبغة **قوله**
وتود الخ فان كان باختياره فهو ساجد وان كان بغيره فهو مجنون وانما حل كلام فزعون على ذلك لان
الجزم بنسبة موسى الى الحبون بمعنى عدم العقل مع ظهور تلك الحوارق مما لا يفهم به عاقل **قوله**
او يكون عطف على محل في غاد لان في غاد معقول متعبر به في محل الصبغة ويكون الفعل المقدس عليه
مثل اعز فنا يكون من قبل ما ذكر من قوله علقها بنما وما باردا **قوله** ولا يجوز تبضه باي او ما يصنع
لان ما بعد ما التا فيه الخ هذا الدليل في الصورة الاولى وفي ما اذا كان تبضه باي واما في الصورة
الثانية ففقه نظرا لا يجب فيها تبضه مع عدم ذلك على ما ولد الم يذكر الصورة الثانية صاحب الكشاف
وافترض على الاولى **قوله** مع ان الدليل بمنع لان معنى ظاهر الامة ان المراد من ظلمهم العباد وظلال
مراد الله تعالى محال **قوله** الثاني ظاهر قوله ولقد رانا لهنم الخ لان ظاهرهم ان المراد من خلق كثير من
الجن والانس فخلهم في جهنم وهو مناف لكون المراد من خلقهم العباد واما فان لنا في ظاهر قوله
ولقد رانا الخ لانه يمكن الجمع بحملهم للعبادة كما في قوله تعالى في النطفة الذ فرعون ليكون لهم
عدوا ويح **قوله** كالحقوقيين له نظرا الى التفسير الذي ذكره اول بقوله لما خلقتهم **قوله** هذا المصدر
ايضا يحوي لهذا الذي يوجب صدق الوحي الذي قاله النبي في الدنيا لكم سحر ايضا **قوله** والظرف لغو
اي اذا كان فاكهون خبر لان كان في جنات سعلقا بفاهكين فتكون ظرفا لغوا واما اذا كان في جنات جزا
لان كان الغدير ان المنع كايون في جنات فتكون ظرفا مستقرا ان جعل ما مستدريه اذ لو كانت موصولة
لزم ان يكون التعدير فاهكين بالذي اتاهم ووقاهم ولا معنى له **قوله** او في جنات اي عطف على في جنات
فتكون المعنى ان المسفين وقاهم **قوله** اعراض للتعليل اي لتعليل الحاق ذرية المؤمنين بمس
قوله والمقترح بان الذرية تقع على الواحد والكثير في كونه نصرا حقا لقال ان يقول لا يجوز ان
يكون الذريات جمع الجمع **قوله** والاستغفار الخ لك ان تقول ليعرف باللام لان مستغرا بما ذكره والظاهر
ان المراد منه حقيقة الايمان **قوله** سيعاطون ثم الخ انما يفهم لان التنازع بمعنى التخاصم يرفع بينهم
قوله اولادهم الذين سيعوم اي سيعوم بالموت وذول الحجة **قوله** انما لا يفهم فتكون المعنى
لان البرار جميع **قوله** محمل العموم والخصوص اي محتمل ان يكون المراد من الذين ظلموا مطلق الظالمين
ومحتمل ان يكون المراد لغاؤهم **قوله** اذا عذب الخ لا تخفى ان عذاب البهم وظلوعه يدل على كماله

سورة
النبأ

الحال

الحال اذ هو ذال على ان له التصرف في السموات فبارا اذ تة تغرب الكواكب وتطلع فلهذا الاعتبار اضم
به تعالى **قوله** واجمع به الخ اي اجمع به من جعل هو اجمعها الى ما ينطق به لانه اذا كان كل ما ينطق به وحيا
لا يكون للاجتهاد محال وقوله يكون بالوحي لا الوحي يكون ما يسند الى الاجتهاد بسبب الوحي النفس
الوحي **قوله** كقوله على ظهرها وهو في قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا لما ترك على ظهرها من
ذاتها فانه لم يجر ذكر الارض لكنه معلوم **قوله** وفيه تغيب الوحي به اي عدم بيان الوحي به ففهم له وفيها
بانها لعظمة لم تعدوا على تبينه **قوله** فان الامور قدسية الخ فان الامور القدسية اذ ادركه الله مثل
في البصر صورة ما سببه لذكرها مثل جبريل بالانبياء **قوله** من يرى النافذة يقال مررت النافذة اذ اسحت ظهرها
لتدربها **قوله** لانهم يجتمعون تحت ظلالها اي العرب يجتمعون في ظل السدرة اذ اسحت لهم في الدنيا ويطولها لظل
السدرة فوجد السدرة باجماع المشايخ ان تحت السدرة تجمع العرب لانه جمع الاعمال الصاعدة وما يترك
من فوق عند سدرة المنتهى **قوله** المحضه بما راى اي قتل المعصود بما راى في قوله ما لذت الفرد ما راى
الامات والعيان **قوله** ويجوز ان تكون الكبرى الخ عزه ان الكبري لا تحت ان تكون صفة للامات بل محتمل ان
يكون المعقول محذورا او تكون من مزيدة ومحل ان تكون الكبرى معقولة من امات رتبة بيانا لها **قوله**
فان فني بالكسور الخ اي انما قيل ان اصله فعلى بالضم وكسرها كما ذكر وما قيل انه في الاصل بكسر الف لا ب
فعلى بالكسر لم يأت وصف في لغة العرب **قوله** اي ما هي باعتبار الالهية اي ما الالهية الاسما وفيه
انه راجع الى المعنى الثاني فالاول الاقصا ر على الوجهين المأخوذ من **قوله** وفري بالسر على انه منقطع
الخ بقيا اذ اقرى بان بالكسر لا يذلل على ان اليك المنبر وما بعد داخل فيها في المصحف **قوله** فان العاقل
ينفصل البنية الخ جوابا لسؤال وهو ان العاقل يمت المقبول بسبب فلهذا نقص يشهد فلا تنحصر الامانة في
الله تعالى كما هو المعلوم من انه هو المات واجبي واجاب بان العاقل سبب لتفصيل البنية وتفرق الخ
وعند محصل الموت بفعل الله تعالى على سبيل القادة **قوله** وارضى وتحيته انه جعل الرضا له ففقه عطف
على واعطى القسبة فتكون على هذا معنى اقنى ارضى وتحيته اي بوضيعة معنى اقنى على هذا انه معنى جعل الرضا
للراضي قسمة اي محذورا وكما ان المعنى بدخولها في الاموال لذلك حصل للمفقر الساكر الرضا وصبره **قوله**
لان ما بعد ما لا يعمل بها اي لا يعمل فيها بقى في جمود اما لجل ان العاقل يعمل ما بعد ما قبلها واما لجل
ان ما التا فانه يمنع العمل فيها لصداقتها اي لصداقة ما **قوله** على كسرها اي رفعها **قوله** اولان بتأخيرها
الله عطف على اذا وقعت اي لتبطلها لان كاشفة اي موحية الى وقفا المعين الم الله فاشف بفتح الرفع
ولما قوله اوليس لها كاشفة لوقفا الم الله فاشف فيه معنى الايضاح **قوله** وذكرها ليقظ الماصي الى هوان
بعلل وتذكرها وتنعوا الكونها معطوفين على يقولوا الكونها ذكر اللفظ الماصي **قوله** وفري بالفتح اي يفتح
الفاق فتكون مصدرا **قوله** وبالكسر والجراي فري بكسر القاف وجراي **قوله** ويجوز ان يكون الدعاء
فيه كلاما راجع الى يجوز ان لا يكون المعصود بالادعاء حقيقة بل المراد تمثيله حاله في التوجه الى المبعوثين
وتجهم من العصور وسرعة استعاضتهم منها حال الداعي المطاع واقبال المطيعين الله **قوله** لانه ليس
على سبعة تسبب الفعل فلا يدخل ما يدل على معنى الجمع والتشبه عليه كما ان العاقل من ان كان محلا فاشفا
فكلا يحسن يقومون علما لا تحسن فامولة علما **قوله** وهو تفصيل لهذه اجمال لان نكذب قوم نوح محمل
ان يكون نكذبهم لنوح ولغيره لكن كذبوا عنده تفصيل وتوضيح لهذا الجمل **قوله** فقد روى الخ اي يدل على ان
هذا الدعاء عند الباس فلهذا في شأنهم اللهم اغفر لعمومهم لانهم لا يعلمون اذ نادوا كذبوا على غاية شقعة لهم **قوله**

وهو مبالغة اي فتح ابواب السماء لمثل ذلك الامطار لا تدفع الابواب لبهل خروج الخارجين ويكثر **قوله**
 فغير للمبالغة لانه بعد التغيير يتولد على كون الارض كلها عيوننا **قوله** وبحور ان يكون الخ فيكون الاصل
 لمن كثر به فحذف الباء واستمر العنبر في كثر **قوله** والواجب للاستفهام لما تعرف في النجوم ان الخفا في كل
 هذا الاسم المصنوع اذا كان بعد الاستفهام **قوله** فربوا على اتباعهم اياه الخ لا يبعثهم رب على ترك اتباعهم
 اياه كونهم في ضلال وسعوا في انواع النار المسعورة وهم عكسوا الامر فربوا على اتباعهم اياه ما دامت
 تبعهم على ترك اتباع **قوله** او سمحوا فكلوا فكونوا البيا للملاينة اذ المعنى يخبرناهم بملئتين سمحوا فكلوا
 هو المراد من السمحون **قوله** او ظاهرا لالحال يعني لم يكن قوله من الله ولا من الملائكة بل المراد انه فعلهم
 ما يدل على موافقتهم الذي هو مضمون ذوقوا عذابي ونذر **قوله** كثر ذلك الخ اما قوله استعار بان كذب
 كل رسول متعجب لكون العذاب هو علمه تكرير ذوقوا عذابي ونذر لان العذاب او ما هو قريب منه
 كثر في السورة في كل قصة واسما قوله واستماع كل قصة مستدح للاذكار والاعطاء في ذلك تكرير
 ولقد استرنا القرآن **قوله** والوجه على لفظ الجمع يعني توحيد لفظ مستقر وان كان مؤنثا فجمع في
 المعنى لان لفظه مفرد **قوله** وعلى هذا فالاولي الخ لانه اذ جعل خبرا كان المعنى انباء المخلوقة لكل شيء واما
 اذ جعل وصفا كان المعنى انباء المخلوقة لكل شيء واما اذ جعل وصفا كان المعنى انباء المخلوقة لكل شيء
 بعد فهمهم انه في الواقع شيء ليس مخلوقه تعالى **قوله** لما قيد من الضميمة على المقنود وهو النصر
 على ان كل شيء مخلوق الله تعالى **قوله** اسمهم ذوالاقتام اي سموا به الى الابد **قوله** لتلقى الوحي
 الخ خبر لان في قوله بان خلق البشر وخلقهم بغيره عن سائر الحيوان يعني ذكر خلق الانسان وتعليمه البيان بعد
 ذكر تعليم الغران للدلالة على ان خلقه وتعليمه للبيان لحل تعليم الغران **قوله** لمحيها على نوح العبد بعد جعلها على
 النبي المذكور للاستعارة بان كل واحد منها مستقل بكونه خبرا المحتاج الى الجمع بينهما بخلاف ما هو فيهما على طرف
 العطف فانه لا استعارة للعطف بما ذكر **قوله** بالرفعة التي هي من حيث اظفار الخ اي بالرفعة التي هي اي تلك
 الرفعة مصدر فضله الله تعالى في الخلائق واقدار **قوله** وقرني لا تطوفوا في الميزان لتكونوا لله **قوله**
 على ان الاصل لا تخشوا في الميزان الخ اما كان الاصل ما ذكر لان معنى خسران اذ هو بالفارسية ريان
 كاستد فلأبد من تعدد في **قوله** او احضر يعني يكون المقدر هو احضر **قوله** حتى يتركوا افضل المركبات
 وخلاصة الكائنات الاول بنظم والثاني فيه نظر لان الملائكة من الكائنات فلا يصح ان يقال ان خلاصة
 الكائنات ومن جعلها الملائكة الا ان يقال المراد الكائنات التي يتركها من العناصر **قوله** كما يخرج منها
 لا يخرج انما اذ يخرج من مجملها لا يلائم ان يقال يخرج منها ولا يرد عليه انه خلاف المشاهد ان عدم
 مشاهدها لا ينفي ان ظاهر القرآن فان قيل قد قال تعالى جعل الله في السموات والارض ما يشاء من الخ
 قلنا لما لم يكن السموات ممتلئة بعباد من بعض في الحسن وكان السموات واحدا فهو في الظاهر في المجموع لاها
 واحدة ظاهرة **قوله** وظلما من جود اليا من ثمان وربع المون لان الحسن ايضا مرفوع **قوله** اي
 الوجه الذي على جهته هي من كل جهة وحيثية فانه الامن الوجه الى حيثية التي استغفا من بعض الله تتر
 وهي جهته لونه موجودا ولكن ان يقال المراد من الوجه الذي ذكره المصلح الذي اراد به وجه
 الله فقط فان كل شيء كما ينبغي في قوله فان الهدى لطف **قوله** تعالى فاذا انشعبت السماء يمكن ان يكون
 معطوفا على قوله ستفرغ لكم انبعاث الثقلان والظلم ان يقال ان النفا السببية وهي باعتبار ان الفراع
 لمخاسب لقيام العباد فكان سببا لما وقع فيها ومن جعله انشعاق السماء **قوله** فتكون من باب التخيير وهو

سورة الرحمن
قوله

ان يخرج من امر ذي صفة امر اخر مثله في تلك لكان لها فخر من السما سببا لسمي وردة كما جرد الشاهد
 من نفسه صفة الكرم لكان لها فيه **قوله** والها للانس الى اخره ظاهر هذا الكلام بذكر على ان المراد
 انه لا يبالا انس واجان ذنب الانسان لكن المراد انه لا يبالا لانس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه **قوله**
 مقام ربه اي مقام الخائف عند ربه الحساب باحد المعنيين يؤمن به ان المعنى الخائف موقف الخائف
 عند ربه الحساب اي لمن خاف موقفا خاف القابم فيه عند ربه الحساب فالمقام بمعنى الموقف لا بالما المعنى
 الخوف ولذا قال باحد المعنيين **قوله** دعوب بعد العطاء الخ العطاء الهدي الطيور الى الماء والذئب
 اهدى السباع والرجل اللعين في نصب وسط الزرع سبط ربه الوحي والاسسها وفي ان المقام
 في مقام الذئب معجم والمراد نصبت عند الذئب **قوله** فان جنتا نذرا على جنان في الخافين لان الخاف
 مقام ذنب جنتا نذرا على ان لكل خائف خستة ولكل جنان **قوله** ونذر دليل على ان الخافين لا يخفى
 ان المراد من بطونهم محامدون يدل على ان الجن بطون اي يما معون والعرض بان ان لغة الجن يحصل
 بالجمع كالانس **قوله** المنبسط على وجه الارض المنبسط على وجه الارض انما علم من ان المنبسط
 يوجب زيادة الخضرة في النظر **قوله** وهو ايضا اقل الخ لانه يمكن ان تكون العين في الارض لكن تجري
 كالعدو الخ **قوله** لم يمتد لانه تعالى عظمها على الفاكهة فبذل على انها ليسا بفاكهة بل العطف بذكر
 على التقدير اجاب المصنف بانه يحسن بعد فهم لما ذكر **قوله** ما بينهما نذر ان عليهم اي اصحاب الجنان
 وان كانوا غير مذكورين لكن ذال الجنان يدل على عليهم **سورة الواقعة** **قوله**
 او تكذب في نفيها وقدرها بكون اللام بحيث في كافي قدس الحيوي **قوله** من فهمهم بالبيان وتسامهم
 بالبيان يعني ذكر اصحاب الميمنة واذاب اصحاب المئزلة السبعة ما خرد من فهمهم بالبيان **قوله**
 ومعناها السجيب من حال الغريقين والمعنى في اصحاب الميمنة يستحقون ان يعجب من حالهم ونسب عليه الجملة
 الاخري **قوله** هم الذين عرفت حالهم وعرفت ما لهم هو المعنى السابق ان الشئ الذي هو غير الاول
 اي المعنى السابق الذي عرفت حالهم وما لهم كقول اني البعير شعري شعري اذ معناه ان شعري معروف
 مستنور بالقصاحة والدلالة **قوله** روي من فوعا انهما من هذه الامة اي روي من فوعا التي هي امة
 علمهم ان الله والعقل ايضا من امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** خبر اخر للمصنف المحدثون والخبر
 الاول من الاولين اذ التقدير بهم ثلثه من الاولين على سائر مواضع **قوله** خاسر من الضمير في على اذ التقدير
 مستقرين على سائر المواضع من قوله من الضمير في على انهما خاسر من الضمير المستقر فيهما بغير الجار والمجرور
قوله استعارة بالتقارب بين الحالين اي بين حال السائق واصحاب البهائم فان خاد اصحاب المدن
 اعلى من حال اهل البوادي **قوله** انبأ او اعاداه الاول على ان يكون الحور هو التي خلقت ابدا
 في الجنة من غير ان يكون لها سبق وجود في الدنيا والشئ على ان يكون هي النساء اللاتي وصف في الحديث
قوله اول قوله ثمة الخ فتكون اللام في قوله لا اصحاب البهائم بمعنى من وقد استند صاحب المعنى واستند
 ساهدين احد هما نحو قوله تعالى سمعتهم صراخا الشئ في قوله حيرتنا الفضل في الدنيا وانفك
 واعم ونحن لكم يوم القيمة افضل **قوله** وهي على الوجه الاول خبر محذوف اذ التقدير هم اصحاب البهائم
 ثمة من الاولين **قوله** للدلالة على انكار البعث مطلقا يعني لو لم نكره الخرف لدل على انكار البعث الزاب
 والعظام ولا يدل على انكار البعث مطلقا فاذا اوردتم انكارا على البعث دل على انكار مطلقا
 اعلم ان يكون بعث الزاب والعظام او بعث البهائم الميت قبل ان يعبروا **قوله** كاذب لفظا

اي كما دخلت الجحيم والواو العاطفة في قوله واياها واسلوون فكانهم قالوا انما ننكر ان يكون سبعون من جنس
الانبياء اقدم من اولي بالكلية **قوله** وتوابعنا من الذين هادوا بآياتنا من قبلنا من آل ابراهيم واسحق ويعقوب
والعطف عليه اي اذ يمكن ان يكون شرب الخمر على الزموم من غير ان يكون الشرب المذكور شرب الخمر ويمكن
ايضا ان يكون شرب الخمر من غير شرب الخمر على الزموم ويمكن اجتماعهما **قوله** وعلى الاول
خال او علة الخ اي على ان يكون سبقين بمعنى لا يسبقنا اخذ يكون على ان يبدل خال او المعنى قادر على ان
يبدل او علة لقدرنا اذ لا يصح تعلقه مسبوقين وعلى الثاني هو متعلق بمسوقين اذ المعنى وما نحن بمغلوبين
على ان يبدل امثالكم **قوله** على ان امثالكم جمع مثل بالقرينة بمعنى الصفه **قوله** وفيه دليل على صحة القياس
فانه تعالى استغنى كلامه على قياس صحة الاعادة بصحة المبدأ **قوله** محمد وداود لا محمد وداود الاول
بالحا المهيمنة بمعنى المنوع من الخط والثاني بالجمع بمعنى المحظوظ **قوله** وحذف اللام الفاصلة بين جواب
ما يتحقق للشرط وما تضمنه معناه ما يتحقق للشرط هو ان وما تضمنه معناه لو حصل ما قال انه لا حذف
ههنا اللام التي تدخل على جواب لو ههنا الكثرة وقوعها في هذا الموضع فاذا لم تذكر علم المقام قد علم اول سبق
ذكرها في قوله لو نشاء لخلقنا ذواتا لا تحصى ما يفهم لانه يكون فعلة أصعب وهو صلات
الزروع بذكر اللام لمزيدا لتأكيد في التوبيخ والتحذير عما يوجب فلاك الزروع فلا انهم القائلون
اي بعد ان يعمدوا النعم والرحمة المذكورة لا احتياج اليها لانه بان القرآن الكريم حتى لا يزد
فيه والدلالة على وجود مؤثر لا يزول كما قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند غروب الكوكب
واجب الاولين واستدل بالمولد على ان الكوكب لا يصفى للديونة فوجبه وجود مؤثر لا يزول تاسير
اصلا والمفضل عليه بل هو الاول فان التخصيص المستفاد من قوله لا واقع على برهونه فان المقصود
التخصيص على الرجح وهو ما في حيز دليل جواب الشرط اي جملته ترجعها بما يتعلق بها ذال
عليه اذ المعنى ان كنتم غير مدبرين اجعوا النفس الى سقرها وذلك ما يجد في القوم من سقرها
وذاتها انما حصل القبر بالذكر لان الايات المذكورة تفصيل حال الموتى لانه لا يجلد
الخ اي المراد من التبيين دلاله المسبحين على وجوده وصفاته الكاملة وقدره دلاله جليله لا تختلف
باختلاف الحالات ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها الخ انما قال بالنظر الى ذاتها
لان كل ممكن لا بد ان يكون كذلك على ما هو حكمه سبحانه بخلافه في الواقع بزوال الوجود عنها فان
عدوه لعل ممكن محتاج الى دليل واما قوله انتهى الله المسببات فبما عبادنا اذ اعتبرنا سلسلة من
المسببات وانما ناس السبب الاخر حتى اتقينا الى اخر السلسلة التي هي السبب الاول كان الذي
بعد تلك السلسلة هو واجب الوجود وقوله والاول خارجا والثاني في هذا المعناه انه بقائه
اول الوجودات في الخارج اذ هو الفاعل الحقيقي لكل ممكن وهو المخرج ههنا باعتبار ان العقل
ينفصل عن الممكنات الى الواجب لانه يعلم ان الممكن ليس وجوده من ذاته فوجب انها سلسلة المخات
الى ما وجد من ذاته وقوله الواجب تعالى قالوا والاولي والاخر الخ انما قال ذلك لانه لا
مناسبة ظاهرة بين الاول والاخر وبين الظاهر حتى يفهم الواو الجمع بينهما لكن اذا اعتبر مجموع الاولين
ومجموع الاخرين ظهرت بينهما مناسبة باعتبار ان كل منهما على صفتين متقابلتين ولعل يقدم
العلق على العلم لانه دليل على الخلق دليل على الخلق والعلو على العلم لان العلم لا يخلو عن الكليات فغالب ما يمدح
عالم بها لانه كالمقدمة لها اي لان ذكر خلق السموات والارض كالل دليل على الاعادة لان العقل حكم

على ان من خلق السموات والارض كالل دليل على الاعادة لان العقل حكم على ان من خلق السموات والارض قادر
على الاعادة والبعث كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم **قوله**
وفيه حديث على الانفاق الخ لانه لما قال تعالى ان الاول ليس لكم في الحنفية وانتم مستحقون في الصرف
فما كان تأكيد في الانفاق لان المالك للجميع امر بالانفاق **قوله** وبنا الحكم على الصبر وشكر الاجري
الحكم بان الاجرا يكبر لم يتقدم الصبر فعند المبالغة والافادة التذكير اياها لان التذكير يولد على التعظيم
قوله لموجب الخ الى الموجب ما لا يمان والتعديق اي ان كنتم مؤمنين بالرسول لدليل قاطع فامسوا
به لهذا الموجب الخاص الذي هو اخذ المسياق **قوله** ليطابق ما عطف عليه اي ليطابق قوله تعالى
اولئك اعظم درجة عند الله الخ في كون كل منهما جملة اسمية **قوله** بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار
المعنى انما قال باعتبار المعنى بان سوط النصب ان يقع الاستفهام على الفعل وههنا ليس كذلك بل يقع
على الاسم **قوله** فعند كلا الفرعين محبة الخ قال العلامة الطبري صنف نوع وحشية نفرت
من صوة الصابرين لم يفت لتصور اصابها خلقها او اصابها اي عذبت على حاله كذا جانيها محو في حيث
تكون مضافا من ههنا راجع الى كلا باعتبار اللفظ **قوله** تعالى في ظاهرها من قبله العذاب ان
قبل لم قيل باطنه فبذ الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولم يقل ظاهرها فبذ العذاب قلنا لان الرحمة لما كانت
غاية وسعت كل شيء فاذا قيل باطنه فبذ الرحمة كان هذا القول ظاهرا في ان الرحمة عمت باطنه جميعا واما
العذاب فلما لم يكن عموما كالرحمة فاذا قيل ظاهرها فبذ العذاب لم يكن ذلك على عمومه وان العذاب من عند
السور المذكورة واما اذا قيل من قبله العذاب لم يكن ذلك على عمومه وان العذاب من عند السور المذكورة
بذلك على ان العذاب ابدى او من عنده لان قبل بمعنى عند قال في الصحاح لم يقل فلان حتى اي عنده فاذا
كان ابتدا العذاب يعني عنده مع قوله من الجنة فكما بعد كان العذاب فيه اشد **قوله** وهو على الاول
للدلالة الخ اي فانه قوله تعالى واتوا ضرب الله قرة خشنا الدلالة على ان الاعتبار في الصدق هو
الصدق المقر وان لا يخلص لان ما لا يخلص فبذ يكون حسنا **قوله** غير انه لم يحزم اي القراء
في تضاعف ههنا كالقراءة في تضاعف المعنى في قوله تعالى يضاعف لهم ولهم اجرهم **قوله** اولي ضمير
المكتسب اى تضاعف الاقوال لزم اولئك عند الله بمنزلة الصدقين فيه انه يلزم ان يكون كل مؤمن
بمنزلة الصدق عند الله تعالى اذا المؤمن هو الذي امن بالله ورسوله والوجه ما قاله العلامة
الطبري ان معنى الكلام على التشبيه البليغ والمعنى اولئك هم كالصدقين والشهداء فيكون المستبد به كل
قوله ويمكن من غير تعقيب فوضعه ان لكل عامل اجرا معناه عند الله ثم يعقب الله تعالى في ذلك الامر
عسرا الى ما لينا فكون معنى الكلام لكل مؤمن بالله ورسوله اجر الصدق من غير تصغير حتى لم يلزم
تساوي كل مؤمن مع الصديق **قوله** من حيث ان التركيب يشعر بالاختصاص ان اسم المؤمن يفتقد
العلم المذكور وهو كونهم من اصحاب الجحيم سبب الوصف السابق وقوله الكفر والتكذيب **قوله** فيه دليل على
ان الجحيم الجنة محلو فبذ انهم من جنة المأوى وهو اعدت **قوله** فان من علم ان لكل مؤمن رفا
عليه الامر لانه لما علم تعدد علم وتحقق ان لا يحصى عنه ومن اعتقد ذلك فان عليه الشك **قوله**
وعلى الاول فيه استبعاد بان قوله الخ اي لما قال الله تعالى هل ما فاتكم من غير سبب التعقيب الى نفسه
استغرا الكلام بان العوت لخلق النعم الذي يؤبد اذ اخلت وطنا عبادان لا يريد الله تعالى بها لما قال
تعالى ولا تعرضوا عما اتاكم وسبب المبدأ الى نفسه علم من الكلام ان الحصول والبقا لا بد من مبدء ارادته

تعالى **قوله** اذ لم ينبت نفسه خالي لغيره والسر اي بعينه قوله وافقه لا يجب كل مختلف في قوله
 لا يفرحوا بما اناكم للاشجار بان الفرح في الاكثر بحري الى الفرح والاشجار اذ من ينبت نفسه على
 الاعتدال حالي لغيره والسر قليل بل الغالب على النفس الخروج عن الحق خالي لغيره **قوله** ختم فخذون
 مدلول عليه بقوله الخ فمكون خبر ما يوجب ختمه امثل لم العذاب **قوله** بالبحر والمخزات فمكون
 فيه لث وشر والحق بالنسبة الى الملاكة اذ اريد بالرسول اياها والمخزات بالنسبة الى الانبياء اذ اريد
 منها **قوله** فانه حال ينضم لعللا اي فيه بانسب من حال من الحديد يدل على تعليل معقول ليجوز
 الآت الحرب منه فمكون ولعل الله معطوفا على هذا المحدث **قوله** والعدول عن سنن المقابلة للبعث
 في الذم الخ اي ظاهرا المقابلة منهم مندد منهم حاله على ما ذكر للمبالغة في الذم بدلالة
 الكثرة وذكر النفس مقام الصلابة وجعل الفاسق **قوله** ولغو خالف قوله استدعوا بها يعني جعل
 الاستدعاء المذكور مستقلا ليعتد به على من يستعمله بالطلب رصداً ولما يشاء ان يكونوا استدعوا
 لغا من تلقا انفسهم لان لغوا لا يتداع بما ذكر **قوله** نضم التثنية والعدول بالجماد واللفظ محمد
 صلى الله عليه وسلم وخونها البديهي لما استدعوا بها من الرضا **قوله** ولا يبعد ان يبايعوا على دينهم بركة
 الاسلام عز من ان قوله وامنوا برسوله يؤتىكم كغليس يدال على انهم انما استأجروا الله ورسوله اجر
 عليهم على دينهم بركة الاسلام وان كان عليهم بد منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ونسخ دينهم **قوله**
 فيكون ان العطف عطف على ان لا يعلم فلان المعنى وان الفضل بعد الله يؤتىكم في شيا **قوله** وادغم
 المعون في اللام ثم ابدلها اما ادغم اولاً ثم ابدل ولم يبدل اولاً لان عللة الابدال العباس على
 ديوان وتبراط فان الدبوان في الاصل الدوان والعبراط اصله العراط فلهذا الدوان في الاول
 الى الثاني والثاني الى الثالث فلما كان هذا العباس على الدبوان في الاصل **سورة المجادلة**
قوله وقد تشاورنا من قد حرقنا موقع ونؤمن بالله تعالى بان الموقع بعينه عدم العلم بقى ان يكون
 الموقع من غيره ونؤمن بالله تعالى بان الموقع بعينه عدم العلم بقى ان يكون
 ينصب اي من ينصب خبراً وهم اهل الحجاز يزيدون الباق **قوله** اذ التشبيه بيننا وحرمته لصحة
 استثنائها منه اي التشبيه بغير ادم شامل لحرمته امساك للظاهر في النكاح الزمان المذكور اذ يصح
 استثناء الحرمه المذكورة عن الظاهر اذ ينبغي ان يقال انت على كظن ابي الا في امساك في النكاح
 او بالظاهر في الاسلام عطف على نفي ما يقتضيه اي العود اما ينقض ما يقتضيه الظاهر او بالظاهر
 في الاسلام **قوله** ومن فوايد الدلالة الخ لعلنا ان العود في الظاهر سبب القطار
 فعقد الله مما وجد عند السبب وجب السبب الذي هو العود **قوله** لغوم اللفظ ومقتضى التشبه
 اي اللفظ الذي هو كظن ابي عام في جميع الاستماتات من الجاهل والسيء ايضا لغوم لغوم حرمه
 الاستماع **قوله** او جواز في خلال الاعطام اي الجواز ان الناس في خلاله **قوله** ويجوز ان يعد منضاف
 الخ اي التركيب بحسب الظاهر بعد ان الله تعالى ما يعجز ثلثة لغوم صحيح لكن يجوز باحد الوجهين
 المذكورين **قوله** والاستماتات من اعم الاجزاء والمعنى ما يكون من تحريك ثلاثة على حال من الاحوال المعلى حال
 ان يكون الله تعالى ما بهم **قوله** فان الآية نزلت الخ فكانت عليهم على العود من المذكورين **قوله** ما صار
 بيننا حرمه معناه ما يكون من تحريك بيننا حرمه ذلك العود ثلثة فمكون خال من صميمه فصار
 ان جعل لا نفى الحسن اي ان جعل لا نفى الحسن كان اذ في معناه على الفتح في اللفظ ومبتدا في المعنى والاصل

فمكون

فمكون مرفوعاً محلاً واني لا اكيد للاولى تكون اكثر مرفوعاً عطفاً على محله اذ في **قوله** مستفاه
 من له نون اي اسعير هذا اللفظ من تحصيله بان واستعمل بمعنى الغد ام اي العبد **قوله** في مدح بقا
 اي في مدح بقا الحكم المذكور وهو الامور بالصدق عند جواه صلى الله عليه وسلم اذ روي الحكم
 المذكور لم يبق الا عشر ايام او ساعه **قوله** وهو شعر على النديه ان قوله تعالى ذلك خير لكم واظهر
 صريح في ان الصدق احسن فقدم الصدق للمعنى ثم لكن قوله فان لم يجدوا فان الله غفور رحيم يدل
 على الوجوب لان الغفران بناسب التماسا وادعوا المواخذة بالواجب **قوله** وتغيير العظم وتقدم
 الخبر الخ اما الدلالة على شرط وقوله فمن يقدم ما نفعهم من تقدمه بدل على سدة الاهتمام مهمهم
 بالمنع واما الدلالة على اعتقادهم في انفسهم الخ فلان اسناد الجملة المذكورة الى الصبر الذي هو
 عبارة عنهم يدل على ايقاع الحكم المذكور صريحاً على انفسهم بخلاف ما لو قيل ان حصولهم منهم من
 الله فانه لا يقع الحكم على انفسهم صريحاً انما يعلم منها **قوله** من حشاً انه امر بالمعروف والنهي عن المنكر
 الى حال وحملها عليها اي حاله على حال اخري في حكم لان المراد من اعتمر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 الى حال اي من حال الكفر المذكور الى حال انفسهم ولا يخفى ان القياس المجازة من حال الى حال
 وحملها عليها فيكون القياس مأموراً به تكون حجة وانما قال استدلال بصيغة التفعيلة لان الاستدلال
 به صيغة تفعيلة المصنف في المنهج المأمور **قوله** اكتفابا لصدقه عن ابي يكون اصل في الاصول
 اصولي تحت الوفاء اكتفابا لصدقه او على انه جمع اصل كراهة بصيغة جمع ومن **قوله** فانه كان حقيقاً
 بان يكون له اي النبي المذكور حقيقاً بان يكون لرسوله لانه حجة به بربان يكون للتبيين لما ذكر **قوله**
 كما لفتحة فالحق المحسن والحسن منها المذكورين في الآية والاحسان المربعة للمقاتلين وهو تعليل للذي
 الذي نفى في الاصل معنى العود فكانه قيل انما عتبر بالعادة التي هي في الاصل عبارة عن تخفيف شيء
 لشي بعد ان حصل له اولاً لانه صلى الله عليه وسلم حقق به فكان حقيقاً له اولاً ثم اعيد اليه **قوله** والني
 بنفي خبر النفي يعني ان من اعطى اعتقاد وي العتري من النبي فاما ان يجعل للعتري من المؤمنين بديلاً من النبي
 الخ حتى يكون ذوي العتري بائناً على عمومهم شامل للاعتقاد وانما ان جعل النبي المحض بغير ذوي العتري
 والمذكورين بعدهم في المصير واما في غيرهم فمعطى الاعتقاد ذوي العتري ايضا **قوله** كان يشتم الجنس
 النبي كما ذكره الاحسان المربعة الباقية من النبي خاصة له لكن لان تلك الجنس على خلاف المذكور
قوله اذ صبر العتري الخ المراد من العتري ليعول ولا يفترون فان كان واجبا الى اليهود كان المعنى
 هو الاول وانما كانا حقا الى المناقضة كان المعنى هو الثاني **قوله** على ما يظهر وانه نقلاً نقلاً
 اي على الطريق الذي يظهر وانه نقلاً قال لا نستطيع ان اي احقادهم المومنين سبب لا ظاهراً لله اي
 لما خافوا من المومنين نافعوا واظهروا الامانة والوهبة من الله فكان من نصيبهم من المؤمنين اسد
 من رهبهم من الله اما لان الاول باطن والثاني ظاهر كذا الاول اقوى من الثاني واما لان الاول سبب
 والثاني مسبب والسبب اقوى من المسبب **قوله** اذ العتري كوجود مثل اي حصوله يكون العاقل في
 قوماً معني مصدره **قوله** وفي النار لغواي ظرف لغو وهو الذي متعلقه مذكور لان المعنى انهما
 خالداً في النار فيها حتى يكون الثاني تأكيداً للاول والتقدم لا فائدة الاخصاص واما على الصب
 فهو ظرف مستقر لان متعلقه امر معد من هو كذا بيان اذ المعنى انهما كذا في النار ولا يستغفلا لانفس
 النواظر الخ اي للاستغفار بان النفس الماخلة قليلة وتكثيرها كانهما نفس واحدة **قوله** لتعريف الجزا

سورة النحر
قوله

المجادلة

المعدود بالشرط يعني يعلق الهوى عن اتحاد الكافر ولو بالزوج سبب الهواد واستغناء الله
قوله وتكم الهوى طرف لغو متعلق بكاتب **قوله** ولا يلزم استغناء المجموع استغناء جميع اجزائه حواب
سؤال معدود وهو انما الملك لك من الله من شئ ليس منوعا من ان يقول المؤمنون بل لو كاله المؤمن
لاخر لك ان حسننا فلان ينبغي ان يكون داخل في المستثنى والاصل المحذور ان يقول المؤمنون لاخر كما انه ينبغي
الاستغناء لذلك فاجاب بان مجموع القولين مستثنى ولا يلزم من استغناء مجموع القولين استغناء
كل منهما اذا استغنا اخرج شئ عن شئ ولما كان واحد من الجزئين المذكورين خارجا مستثنى من ان
يكون المجموع مستثنى اذا استغنا الكل يحصل باخراج جزء واحد منه بوجوب خروج المجموع من حيث
المجموع **قوله** فانه يدل على انه لا ينبغي لمؤمن ان يترك التماسيهم الخ لان المؤمن من الامية ان من
امن بالله واليوم الآخر لم اسوء حسنة في ابراهيم من ترك الاسوة الحسنة كان مؤذنا يستعبد
قوله لما فرط منكم في مؤلاتهم من قبل الخ فكذلك لما بقي في قلوبكم من مثل الرحم وجهان احدهما
ان يكون المعنى عفو لما بقي في قلوبكم من مثل الرحم لان الميل الى العفو غير مكره والثاني
ان يكون المعنى رحمكم بما بقي في قلوبكم من الرحمة على ذوي الارحام هذه الرحمة طبعية غير موجبة بالاولاد
اختباري وعلى الاول حمل قول الزمخشري لما راي الله منهم الحد والصبر على الوحل الشديد رحمهم وعدم
للتبشير بما يؤذونهم **قوله** فتولدوا من حل لهم وطمعوا بخلون لخص اي المراءاة ذكرا والارواح والالم يكن
لنوله تعالى وطمعوا بخلون لهم الخ فائدة اذ من المعلوم ان غير الارواح والالم يكن لنوله تعالى ليس بينهم
ويعني حل لخطاة الله في ان تترك شيئا بينهما تعالى في الجملة فان حكم الرجل بقابل حكم المراءاة **قوله**
اولاد المحمود العزفة الخ اي عدم حل الزوجات لهم لحصول الفزقة بالاسلام وعدم حل الارواح واللم
للدلالة على منع الاستيناف للنكاح وعرضه ان لا يسر ههنا تكرير معنى واحد بل معنى الجملة الاولى حصول
العزفة بين الزوجين المذكورين ومعنى الثانية صحيحة الزوج عن استيناف النكاح **قوله** اي المشركون ان
يزادوا من الكفر فتركت اي فتركت الامية واقاد ان المؤمنين يعطونهم الكوافر الى ازا جهنم
المؤمنين قال العلامة الطيبي ان فاته امره مسل الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاته امره
من المشركين مهرها مثل مهر زوجته العالمة اعطى من مهر هذه المهاجرة لتكون كالعرض لمرزوجه انفا
الى الكفار ولا يجوز ان يعطى من مهر هذه المهاجرة الى ازا جهنم الكفار **قوله** وعلى الاول ومنع الظاهر
فيه موضع الصبر الخ لان الكافر سبب كفره ليس من البعث اعترافا بعدم وقوعه **قوله** واعتناهما
في الدلالة على المستغنى عنهما اي تصالحا وتوافقهما فيها اي لما اتصلا وتوافقا فيه باسباب ان يجعلوا صورة
خز واهد **قوله** لا يخارج الخ اي ليس لخال لخال فيها خرف الجرح الذي هو اي في اليك اذ هو صلة الرسول فلا
يحل وانما جعل اذا كان مستغرا بتعد بر عامل **قوله** وانما جي بلفظ الخبر اذ ان بان ذلك مما لا يترك
معنى لوجي بلفظ الامر لان ظاهره في انه لم يكن خاضعا لملكه بطلب حصوله واذا اورد بلفظ الخبر
كان ظاهرا في انه خاضع ولم يترك **قوله** وعلى قوله انصب خبر محذوف على القول بان اخرى معنوية يكون نص
من ان خبر محذوف **قوله** وفكروا بما عطف عليه على البدل والاحتصاص والاختصاص اول على تقدير ان
يكون اخرى معنوية والثاني بتقدير اعني والثالث بتقدير نصرا من الله وفتح فتقاربنا **قوله**
لست بقل قوله الخ اي يجب ان يكون الى معينا لها والسعد بزمانا ذكر ان يكون بمعنى مع لانه لا يناسب قوله
تعالى فانه لا يجوز ان يكون من انصار الله **قوله** والاضافة الاولى اضافة اسد المتشاركين الى الاخر الخ

قوله
خبرهم

سورة الصف

سورة الصف

اي اضافة المتبادر الى اضافة المذكور واما اضافة الثانية وهوا ان الله من اضافة اسم الفاعل الى
المفعول **قوله** واذا اخذتم يوم ان الرسول يعلم ذلك من مسلم منهم لما كان كلامه في خلاصته لم يكن بينهم
من يعلم النبي منهم **قوله** والفاعل فيه معنى المثل والتعدي لئلا يخلط الحار مماثلة خاضعا النار **قوله**
مثل الذين كذبوا بعني ان المحبوس محذوف واقبح للصفاء الله مقامة **قوله** ولذا صدق المشهود به لا يخفى
ان يكون الشهادة مما ذكر لا بوجوب تدقيق المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم في الشهادة **قوله** وحجده
بالنظر الى الخبر اي الظاهر ان يقال كل صيغة عليهم هي العذر لانه راجع الى كل صيغة للمدح بالانظر
الى الخبر لان العذر وكثيره ووعقول **قوله** وحزم اكن للعطف على موضع الفاء وما بعده لان التعدي من المثلتي
المحل الغريب اصدق فيكون اصدق مجزوما محلا الجواب الشرط **قوله** من حسنا لحقيقة انما يفيد ذلك ليعبد
ان جميع النعم محذوفة له تعالى واعطاها من حقيقته لا من غيره وليس لغيره مدخل فيه في الحقيقة لان
المشهاد ومن التركيبان جميع الملك والحامد له حقيقة والتعدي من العبد او باعتبار ان لا كان خاضعا
لعدو العبد واذا تد فكان كل ما فعله العبد من الفعل الجمع لسبب فعل الله تعالى في العبد راجع
الى حمد الله تعالى لهذا التا ويل خروج عن الظاهر ولا حاجة اليه **قوله** ثم شرع فيما ادعاه وهو ربه
تعالى **قوله** فانه اعجاز ظاهر بنصه الخ فانه ايمان معنى النور **قوله** لنزول السعد اسارا لاسعيا لولا
سعدا الخ بعد اعين في الحقيقة فان العين اخذت من النافع من الخير واما نزول السعدا منازلة السعدا
لولا انوا استغنا فعين على طريق التكم كما صرح به في الكشاف **قوله** كما نفا والامة المفردة الخ فانه انهم
من المرسدين منازلة السعدا والاشعيا فيهما استغنا ربنا لتغابن **قوله** والمعنى اذ اردتم تلبسوا انما اول
بذلك لان المتبادر من ظاهر الكلام اذ اطلعتم النساء فطلقن منهن احرى وهو غير مراد **قوله** فان اللام
في اللزوم وما يستعملها للتوقيت هذه الحكم بما يستعملها صحيح واما في الاوقات انفسها فلا بد من تكرار الوقت
احدهما اللام التي تسمى في الوقت والثاني نفس الوقت والظاهر ان يقال ان اللام في الاوقات بمعنى في
وقد مر من المصنف في قوله تعالى قل انما علمنا عند ربنا الخ لوقتها الاخوان اللام في لوقتها للتوقيت
وتكلمنا عليه **قوله** فظاهرا يدل على ان العبد بالاطهار يعني ان يكون الطلاق في الظاهر لو كان في الحقيقة
لزم منظر العدة وكذا يدل على انه محرم في الحقيقة انه تعالى اسرا بالطلاق في الظاهر فلزم العنى عند في الحقيقة
لما ذكر **قوله** ضحا او ضحا فالتا في هو الا فتاعن الطلاق في الحقيق والعتار بالمعنة انما سببها ان
عنهما ضحا واما الاول وهو ما نهي عنه ضحا فالخارج من المسكر وتعدى حدود الله **قوله**
سورة لما سبق الى قوله بان يجعل الله له مخرجا الخ اي هذه الجملة لا اعتراض مولد لما سبق لسبب انفسا
شتمه على الوعد بان نفا المذكور والاعوذ هو ان يجعل الله له مخرجا مما في شان الارواح اولسبب الوعد
لعمامة المعين **قوله** لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ان واجبا بالعرض لان الجمع المعروض
لعموم ذوات المنكر فاذا عم فتنسب شئ اخر **قوله** والحكم معلل ههنا بخلافه هذا الحكم بان اولات
الاحمال اجلن ان يصنع حملن عليه معلل لان عند وضع الحمل يتبين براءة الرحم واما ترتيب ادعاء شهر
وعشرا فلا يتبين منه البراءة فتقدم تخصيص الخ اي هو راجع هذه الامة واعتبار عمومها تخصيص
لدانية السابقة في النزول على الامة اللاحقة مستلزم لبناء العام الذي هو اولات الاحمال اجلن الخ
على الخاص الذي هو والذين يؤمنون منكم الخ اي بان يجعل العام مرادا منه بعض الافراد الذي هو غير
المتوفى عنها زوجها لكن الاول ارجح لان التخصيص متفق عليه على ان العام على الخاص فانه مما يختلف

سورة الجمعة

سورة المنافقين

سورة التغابن

سورة الطلاق

قوله

اي يفتوراد فذلك ويودونه فغير هذا سبب لا دهاهم حتى يرت عليه اد هانك واما المعنى الذي بعد علمه
فالسببية فيه باعتبار الوجوه والحوادث والادهاك حتى يرت على اد هانك واما **قوله** على ان
شوط العتيق في الهني عن الطاعة الهني عن الطاعة بشرط الجني للذلة على انها يهني عنها عند العقود اولى
بل لا نه لا يحتاج الى الهني لان طاعة العقود لو وجدت كان في النادر وفي حكم المعدوم **قوله** والخرج
بالاستغناء عنه فان قلت ليس المحجج بالاستغناء عن المذكور لان زيد في مثل قولك جاء الغريم الزيد وهو
المستغنى عن المذكور والذي هو الغريم قلنا الغريم عما كان عن زيد وعمرو وغيرهما فاذا قيل جاء الغريم
الزيد فانه قبل جاء زيد وعمرو وغيرهما فزيد من كونه وبه نظر فاعلم والاولى ان يقال ان المستغنى
منه كالغريم مثلا شامل للمستغنى الذي هو زيد مثلا بخلاف الاستغناء الذي هو ان شاء الله فان المستغنى به
خلاف المذكور فان قولك فعلت ذلك ان شاء الله بعد اخرج عدم الفعل عند عدم السبب **قوله** وقيل علم
للجنة اي الحور عليها **قوله** فان منهم من اشاد بذلك اي من منهم من اشاد الى حرمات المساكين ومنهم من استغنى به
قوله احدا لظرفين اي لكم وعليه **قوله** على تجميع ما يمكن ان يتشبهوا به فتقربوا اليه وهو المقصود من
قوله افتتحوا المسلمين كالجرحين ما لكم كيف تحكمون ونفي الوعد لغو المقصود من قوله تعالى ام لكم كتاب فهدى ربكم
ونفي التعليل من قولهم من قوله ام لم شكا وقوله من عقل المراد منه حكم العقل وقوله او يقل يد له عليه اي
يدل على حكم العقل وقوله لا يستحقا في علمه للتشبه اي لم يمكن ان يتشبهوا بان حالهم في الآخرة بحال المؤمنين منهم
مستحقون للنعيم كما هم مستحقون في الدنيا او لان الله وعدهم به او لانهم مقلدون للعقلانيين قالوا **قوله** هو
على قولهم السجود اي ليس المراد بالسجود التكليف والتعباد بل هو وقت وقته بل المراد بالتوبيخ **قوله** من احرا
العلل فيه اي من ادعا انه في التعبد بالسجود **قوله** وحسن تدكير بعد الفصل الى حيز تدكيره اذ كان يحسب
فاعله بوشا لكون جبره المعقول فاصلا بينهما **قوله** بمعنى لو ان كان تعالى فيه منه اركه فبغلي لا ان كان في زمان
كونه في بطن الحوت سمع ان يقال في شأنه تدركه بعد ذلك لانه من ربه **قوله** وهو حال جبره علمه بالمخبر
يعني حوا بل لا يجب ان يكون متغيا عن موجوده لكن البند موجود فاعلم انما في الجواب على قوله تعالى
وقومهم من احرا اذ انهم ليس موجودا ويمكن ان يقال انه بعد علمه بحوا بل لا وقوله تعالى ليعبدوا
اذ قوله تعالى لولا ان تدركه فجدة من ربه دال على حوا بل لا الطرد من ارجحة فلم يكن في الجواب لبس بالعسرا
اذ هو لا يدرك بجزءه على الطرد فاعلم انما في جواب لو على هذه الحال **قوله** وفيه دليل على خلق الافعال
اي قوله تعالى محله من افعالهم دليل على ان الله تعالى خالق الافعال اي افعالهم لانه صرح في ان صلاح العبد
اي عمله الصالح محله تعالى **قوله** والشك للذلة على قدرتها وان من هذا شأنه اي انما دللنا على العلة
فلا فائدة الوحده واما ان من هذا شأنه اي شأنه الوحي للامور المذكورة بها اعتبارا ان الوحي المذكور له يد
لأن فائدة هي انذاره بالخلاف في مثل العقبة المذكورة حتى يحذر واعا يوجب العقلة التي هي اعراض الكا
ونقا المؤمنين والحران عند توبيت لا محال الحمة العفوة وتما يسلم **قوله** وانما حسن استناد المعد
الى المعدن لتبعية اي لتبعية بالصفة وفيه **قوله** ولعله عتيل خراب السمت اي ليس الغرض من
الكلام ما هو ظاهر بل المراد مجرد خراب السمت فلا ينافي في موت الملائكة كما لا خراب السما وما كان الكلام
محمولا على ظاهره فمفيد ان الملائكة احيا فاموت على ارجائها فتكون هلاك الملائكة بعد ذلك **قوله**
اشعارا بانه لا يعتد في الاعتقاد اي لما عبر عن العلم بالظن استعوطا هو انا نذكر في الظن في اعتقاد
العبادة واذا كان كذلك لا يعتد في الاعتقاد بما يجسر في النفس من الخطرات التي لا تنفع فيها العلوم

الظن

انظروا غالب الان تلك الحواجر لا يخرج العلم عن كونه علما فاعلم **قوله** ذات رضى على السنة بالصيغة اي
المراد من الرضاية ليس معنى اسم الفاعل فيكون المرادنا قاعا بالعبادة بل المراد من الصيغة النسبة فالمراد من
الرضاية ماله نسبة الى الرضا **قوله** او لا تبت حياة الدنيا كانت الموتة فالمراد من الرضاية الموت
وانما هي تها لانه القاطع للجميع **قوله** والمعقول محذوف واستفهام انك ادخل ما امانا فيه فتكون المحي
ما دفع مالي وفي شي من عذاب العباد والاستفهام منه فيكون فاعل اعني ضمير استهزاء او اجا اي مفعولا **قوله**
من يعظم بها اي في الدنيا **قوله** والاولى المقترنة اقاويل تحقرها الخ نقل الطي عن صاحبها لا سقا
هو معنى عوبه عن قياس القبرين ويحمل ان يكون الاقوال جمعا كالا ناعيم جمع اقوال والنعيم **قوله** والمعنى
الخاص حيث لو قد قطعها في زمان الخ ايلو قدس وقطعها بالحركة الحية منه لكان في الزمان المذكور **قوله**
لان ما بين اسفل العالم واعلى شرفات العرش مسير جهنم الغسنة لانه خطا الى ما بين مركز الارض الى مركز
الحساب يقتضي ان يكون من مركز العالم الى محيط العرش خمسة الاف سنة واعلم ان في بعض النسخ
وقع موضع لان المستعمل على الثانية وانما السببية للفعل لان المستعمل على لم الدليل والحرث المبيد وهو خطا
والصواب الاول **قوله** وسيل عطف على قوله نيبال والاول من السؤال والثاني من السيلان **قوله** على
ان الظني معنى المتلظمة انما قاله فكذلك لمصنوع الفاعل وصاحب الحال احوال مقدرة او متحققة الخ فالاول بالنظر
الى ان الظاهر والخرج والمصنع غير حاصله حال خلق الانسان **قوله** والثاني بالنظر الى ان الموصوف حاصل
لاسان عليها وان كان اثارها غير ظاهرة في بدن والخلق **قوله** باعتبار من الاعتبار من الاول الدوام وان
المخاطفة **قوله** وفي نظم هذه الصلاة مثلا لغات تقدم الصبر وبنو الجلالة عليه وتقدم الجار والمجرور على الفعل
وجعل يعقن الجلالة اسبهة مقبلة للدوام والنبات وتبعها بعلمه معذرة الاستمرار الخ قوله تعالى في
قوله جبرها على اذلة القول بغير ان **قوله** وفي ان يحمل الوجهين حق العبارة ان يقال وفي ان الوجهين
او في ان احتمال الوجهين **قوله** والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة اي التغير بها استغنى الذي هو من باب
الطلب للمبالغة لا لطلب والما ذل على المبالغة لان من طلب شيئا بالغ في تحصيله **قوله** من اصر الحار على
العانة العانة هي العطية من جزا الوحي **قوله** فان الجبار اعظم من الاسرار الخ يعني يعلم من قوله تعالى ثم اني
دعوتهم جبارا ان الدعوة الساقطة في الاسرار فاذا دهم النقا وتبين الجبار والاسرار السابقة واذا
ثم الثاني ان الجمع بينهما اغلظ من افراد كل منهما **قوله** ولذلك وعد لهم عليه ما هو اوقع في قلوبهم وهو
ارسال السما عليهم مدد ارا والامداد بالاموال والبنين **قوله** ولو تاخر لكان صله لتوقا
اي لا يكون صله له حال التقدم لان محمول المصداق لا يقدم عليه **قوله** وانما جبر عن الاعتقاد بالرجاء
التابع الخ المتابعة باعتبار ان التركيب متفي اذ في الظن **قوله** لما بين من الملائكة اي الملائكة الكليدة
والخزينة فالسما الدنيا خزينة السموات وما حصل في الجبر حصل في الكل كما يقال من يد في البلد وان كان في
بعض اجزائه **قوله** عطف على رب انهم عصوني وعطف على الانسا على الاخبار في مثل هذا جاز ان كلاهما
في محمل الموعوب **قوله** ولعل المطلوب هو الفلاد في تزويج مكرم ومصالح دينهم الخ انما قال ذلك لانه
الدعا بالفضل عن طريق الاخرة لا بنا سببا لنبينا فيهم مبعوثون اليه **قوله** على انه استندنا في
او مفعول لا اول لان لا يكون تحت القول والثاني بان يكون تحت **قوله** او كانت طرا بقنا
طرا بقنا للصفات واقبم المصناف اليه متا **قوله** والاول اذ على تحقيق نجاة المؤمن من الاول
خبر فمفيد تحقيق عدم الخوف بخلاف الثاني فانه طلب عدم **قوله** ومن جعل ان معدة بالام التي تبارك

ما وثاقه

سورة سأل

سورة نوح

اي

سورة الجن

التي جعل القائل ان القائلين لا يكونون الا للشيء بينه وبين مستغادة من الامم **قوله** على انه قد وقع في قوله
الجم حتى يكون مصدرا **قوله** فانه واقع في قوله عن نفسه اي هو واقع في قوله كلام النبي عن كمال نفسه
بضم اللام جمع لهذه وهي لغة وفري لها **قوله** عن احدهما باسمه وعن الاخر باسم سببه او سببه اشعارا بالجنس
فالاول بالنظر الى ان الضم يكون على معناه الحقيقي ويكون المراد بالرسد الذي هو سببه فيكون التعبير
عن الاخبار السبب الذي هو الرشد لان الرشد سبب النفع والثاني ان يكون المراد من الضم العي والرشد
معناه الحقيقي فان التي سببها الضم يكون التعبير عن السبب الذي هو العي بالضم الذي هو سببه **قوله**
ويعتد ان لا يقع فلا يكون الاستغناء منه كل مركبا من ان ولا **قوله** فان صلته عن اي لغير الله صلته بل لا
لان صلته عن لا من **قوله** واستعد به على ابطال الكرامة اما استدله المحرر على ابطال كرامة الاول
بالله فانه تعالى حصن العلم بالجنت بالرسول فلا يكون للاوليا علم بالغيب اصلا والجاب بما ذكره ويمكن ان
يقال للقصص ان الكلام يفيد اختصاصا من علم الغيب بالرسول وهذا لا ينبغي مطلقا الكرامة عن
الاوليا اذ الكرامة فعل خارج عن العادة سواء كان علم غيب او غير **قوله** او تحسنا له الخ فكانه قيل
يا هذا المزل في الصلاة **قوله** او لصفه بذله من الليل والاستغناء منه اي من الصف فكانه قيل لم يصح
الليل الا بكلا فيكون التعبير به اي بين الاقل من الليل وبين الاقل من الاقل من النصف وبين الاكثر
من الاقل من النصف كالصفه فانه الاكثر من الاقل منه **قوله** والتعبير بين ان يقوم اقل منه على
الله وان كان احد الامرين والمعنى عليك ان يقوم اقل منه البتة والجا وزعن الاقل الاكثر
فان احدث ان محاور الله فانه بالخير اذ كان يغلب في الانسان ما عدا ما بين الشيا والرياحيات
والجمله اعراضا من سهل لتطيق عليه اي العز ان شغل على التكليف الشاق عليك وعلى امك فهل على
نفسك التجد حتى تتفاد بالليل بالنكاح الشاق **قوله** والحكمة على هذه الاوجه للتعبير اي لتجمل
الامر بالمعروف اي انما امرت بالمعروف لتسهل عليك حمل القول لان المعهود بعد للنفس **قوله** فاشانا الخ
يريد بها السرى الخ الخوص جمع خوصا وهي النافعة ويرى معناه اذهب والى السمن والصق معني
كسر والمشرقات الاعلى والواحد جمع المعجزة فخلق الراس وعرض الشا عارنا فصدنا الى نافذ
مؤولة لسبب البر فادخلنا **قوله** مواطاة القلب اللسان لها او فها توصفها انه ان اراد ان يبدل
النفس هو التعبير لا ولا يكون المعنى استدواء القلب للسان لها اي للنفس وان اراد المعاني الاخر
كان المعنى استدواء القلب للسان فيها **قوله** ولله الرمن ومزاجه الفوقل الخ اي مقدر ليل
تفهيلا فالعدول الى التيقل الذي هو ضد رباب التيقل للاشارة الى معنى التيقل المعهود من التيقل
ولما عاده مواقعة واخر ايات **قوله** ولم يفسد الخ اي لم يفسد موسى لان المعهود منها على بعبه
قوله او باصفا رسي بان يقال سطح السما اوجس **قوله** والترعبت لئلا يبعد العوم لان الرض في اصل
الشرع يوجب العوم **قوله** او قيل لان افعال من المعرفة في صفه الفصل يعقل بين الجبر المعرف وبين
الصفة المعقول في باب التيقل ومعناه الذي هو هذا الاسرائ النبوة وعصبي اي قري به **قوله**
او الدلالة على ان المعهود الاول الخ لا يخفى ان قوله تعالى لم فاندرد على ان المعهود الاول من الاسر
بالفناء ان سدرته بكبر من تد واما ذكره فخلات النظر **قوله** ثاب من هبته اي يد له حقيقة **قوله** او
مستكر اما اي مستكرا التلخيص **قوله** اذ التقدير ذلك الوقت وتقع يوم عيسى في وقت الغفران
ان يكون وقت الغفران لوقوع يوم عيسى فليد ان يكون يوم عيسى من غير وقت الغفران لوقوع

لحقى انه اذا قدر الوقوع
على يوم عيسى يفسد
في السبب فيكون
المعنى وقوع في
الوقت ويوم
م

حتى في نفسه فالوجه في المعرب ما قاله **قوله** ويصوبهم على المؤمنين ليخصص ذكره بالعدا ويمكن
ان يقال على الكاف من معقول يعبر بغير فيفيد التخصيص فان قيل قد منع الفاء ان يفعل المعنا في الية فتمسا
بعدم على المعنا فلما انهم جوزوا واما اننا نريد ان يعبر صواب باعمال صواب في زمانا مع مقدمه عليه جلا على اننا
الاصواب **قوله** والقابل فيها معنى التعظيم والمعنى عظيم السر حال كونها لا تسقى ولا تدرك **قوله** لاخذ للناس
اي طاهر لم كقولهم لاح البرق **قوله** بسبب العوي الجواندة التي عمو وهي الحواس العشر والقوت الشهور
والعصيدة واما الطبيعية السبع بالحادية والماسكة والخاصة والعادية والدافعة والنافذة
والمدد **قوله** فترلت الهبة فاذا ان اصحاب النار سلاكة **قوله** فوامم لبسهم جنس قوي النهر
لمسان احدهما على الاخر **قوله** فغيرها على انه لا ينفك عنه اي لا ينفك المؤثر من اصحاب النار التي هي النار
عن النار الذي هو القند **قوله** لعل المراد الجعل بالعدا اي ما قلنا ان سعة عشر اصحاب النار الا قد
بذلك كغيره البتة فان قيل ان اذ اردت بالجعل بالعدا سببه قوله تعالى افقة للذين
كفروا لا يرفع التركيب المذكور كما لا يخفى قلنا هذا القول ايضا سببه القند بل هو سببه القريب
لانه اذا قيل ذلك استرا القاد باستقلالهم واستعدادهم بولهم عذاب النكاح **قوله** ولوطا بعبه
لعل وجه ان الفعل بمعنى المعقول ليس هو المذكور والموت **قوله** اخره ليعلم اي اخره عن
قوله وكما يجوز من مع الحاصرين **قوله** ليكون مختصا بعد تمهيد ان الحوص في الباطل عام للكل
يوم الدين **قوله** وضفها الي يوم القيمة لان المعهود من افا منها مجازا ليعاى لان المعهود من
اقامة القيامة مجازا واه النفوس فكما انهم بعد انقسام يوم القيمة **قوله** لحو اذ ان يكون المصرا
عن المستقيم وعن المستقيم فعلى الاول يكون استقامتها ما لم يضر ارض من مستقيم الى مستقيم اخره على
الثاني يكون اجابا لان الاضراب عن الاستقامت بوجبه عدم لقائه **قوله** ولما فيه الخوف لانه
مستقر للمخاف اي جمع التمسك والتمسك لاني في خوف العبر بالمعنى فهنا وهو مجرد عدم الصنوع لم الجمع
المذكور لاني في خوفه بالمعنى الاصطلاحي الذي هو نور والصور العبر بحيلولة الارض من بينه وبين الشمس
قوله والجمع باستيعاب الروح الحاسة في الزهاب فالمعنى جمع الشمس الذي هو الروح والشمس
الذي هو الحاسة لا يكاد ان نور العنبر كذا الشمس كذا الحاسة تابع للروح **قوله** وقوي بالسكر
المكان اي قوي بالمعزكر **قوله** لانه شاهد نفا اي لان الانسان شاهد باعماله لان حواجره
تدري عليه كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السجهم وايديهم **قوله** وذلك اولى اي جمع معذرة على المعاني
اولى من جمع المنكر على المنكر لان التعبد من الاول اقل من التعبد في الثاني لان الميم في الاول على حاله
خون الثاني وكذا الدال في الاول باق على لسه والكاف تغير من الفع الى الكسر **قوله** وهذه نظر لعل وجه
النظر ما قاله صاحب الكشاف ان المعاذ يرسل جمع معذرة بل اسم جمع لها **قوله** وهو اعراضا عما
يؤكد التوبيخ على حصة العاجلة اي قوله تعالى لا تحرك به لسانك اي قوله بيانه اعراضا عن كلامه
ساعين في احوال الاخ لا قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة في حال الاحسن وكذا قوله
وهو به يومه ناضرة التي هي ناطرة وهو يؤكد التوبيخ على حصة العاجلة لان حصة العاجلة في الجملة
وتوعد قرا ابن كثير الخ اي يوبد هذه العزاة ان يكون الخطاب للانسان لانه اذا اوردوا المعجزة
بصيغة الجنبه كان الصبر له **قوله** وتفسير الجملة خلاف الظاهر اي تفسير الوجه بحيلة الشخص
حتى يصح اسناد المنظار والله خلاف الظاهر لان الوجه حقيقة العنق المخصوص بحيلة الشخص

فيه ان الكرام الكاسين خائفون لا عمل المؤمنين مع انه قد بلغ السام والاهمال عن بعض الشيات في الآخرة
قوله وتعلم الكفارة ان لا تعلمهم بذكر على عظيم شعاع وهو صبط الاعمال فبدل على عظيم حياها
 اذ لو لم يكن ما تبت على الاعمال عظيم لم يكن صبطها ولما علمنا **قوله** تعالى يوم لا يمكن لنفس شياها
 طرف لما نبتنا ومن الكلام اي بعظم الامور وليستد الجول يوم لا يمكن **سورة الطغف**
قوله او السيل يحامل فندعلم فقال يحامل على ولا ان اذ لم يعد له **قوله** ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا
 لقصص الخ اي انما حذف الحرف او الضمان ولم يقل بانهم تاكيد للراوي كالواو ورواها ان الصبر المنفصل
 ان يجعل تاكيد المنفصل فهنا ان المنفصل بينا ان حاله في المحذوف على الناس والدفع اليهم وليس المنفصل محذوف
 مغايرة الكيل والوزن **قوله** عظم عظمه بضم طاء يكون فيه اذ لا معنى لعظمة اليوم الا ذاك **قوله** وبويدة الرأفة الجحد
 فيه ان العراء الجرح تباين ان يكون بذكر من الجوار والحرور **قوله** لا يسبب الحسد اذ لا مطوح
 وحي يعني ان تبتد الكلاب بالحيين اما السمعة السببية الذي هو الكتاب باسم المسبب الذي هو السجين والحيين او
 يستند الحال الذي هو الكتاب ايضا باسم المحل الذي هو ما تحت الارض من تحت في ان الما طرح الكتاب المذكور
 فهو يسمى باسمه **قوله** صفة محضصة او من صفة او ذمة فالاول ما ينظر الى ان المكذب بين عام والشا
 بالنظر الى ان المراد من المكذبين المكذبون بيوم الدين **قوله** استعار بان التطفيف يجوز يعني عطف كلا
 بوعيد العجاري في قوله تعالى كلاب العجاري لحيين للاستعارة بان التطفيف يجوز ان كلا هذه رجع
 عن التطفيف واكمل بوعيد العجاري **قوله** وكان الطين وفي الصحاح الختام الطين الذي ختم به
سورة الشقاق **قوله** او فلا في اي الجواب فلا في اي المعنى هو لا في اي الانسان
 لا في حواه **قوله** فانه لم يمتعه ولم يبعده والجاب الشا في ان الدم لا يكره السجود والطين
 لا يهين حاله الكفرة لقوله تعالى خالهم لا يؤمنون **قوله** والمراد من تاب وامن منهم هذا على تقدير
 الاتصال **قوله** واصلا التركيب للظهور اي التركيب من الباء والهمزة والواو المتضمن معنى الظهور **قوله**
 فان الخالق مطلق على خلقه وهو شاهد على وجوده فلما كان تعالى مطلقا على خلقه كان شاهدا له
 لان الشاهد معنى العالم والخلق مستهودا معالوما ولما كان الخلق ذليلا على وجوده تعالى كان الخلق شاهدا
 عليه لان الشاهد معنى العالم والخلق مستهودا معالوما ولما كان الخلق ذليلا على وجوده تعالى كان الخلق شاهدا
 عليه لان الشاهد معنى الدليل وهو تعالى شهودا **قوله** وهي من نوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
قوله والمعنى قد عرفك تكذبهم للرسول يعني ان انبياء حذيت الجنود اياك عرفك تكذبهم للرسول **قوله**
قوله وهو جلاله الملائكة احد ما بين المرتفع العالي **قوله** ووضح الخ نسالة وجوابا السؤال
 فلان الماطها قالوا ان المنطقة بيولهم فضل الهضم الرابع الخ فهو خارج من جميع المعاني لا اختلاف
 له بالصلب والارباب واما الجواب فهو اننا لا نسلم ما ذكره الاطباء ان كلامهم على الظن فلا
 مقابل العزان الذي هو النصف المقاطع وليس سكتاه فتقول اعظم الاعضاء شيئا في توليد المنطقة هو الدماغ
 الخ ومحصل هذا الجواب ان بعض المتي يخرج من بين الصلب والارباب فيمنع ان الانسان خلق من ماء ذوق خرج
 من بين الصلب والارباب **قوله** والتكرير وتغير السمعة اي ههنا تكرر بحسب المعنى انه تعالى قال مهمل
 الكافر من باب التفعيل ثم قال مهمل من باب الافعال والتكرير موجب لزباوة السكن اي سكن العصب
 الذي في صدر الرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار وطلب الشقي منهم واما ما اخبر الله النبي فليخرج عن
 محقق التاكيد فكان كل منهما كلاما مستقلا فيعقد زيادة السكن اجعلوها في دكونكم الخ لعل

سورة الطغف

سورة

سورة الشقاق

سورة البرج

سورة

سورة

وجه جعله في الركوع ان الركوع تواضع وتذلل فاستان ان يجعل فيه مقابلة وهو العظمة لله تعالى
 ولما كان السجود غاية التسفل فاستان ان يجعل فيه مقابلة وهو العظمة لله تعالى **قوله** ولهن النكته
 فلا ينسرك اي طفا ذة انك موثوقا بالسيرك فليسرك **قوله** بالفتح والضم اي بفتح السين
 ومنه الرا **قوله** ولها العجب ما عند العرب لهن من هذا النوع اي من نوع الحيوان من المركبات
قوله على الاستعانة اي استغنى اهل الحساب ووجد الشبه سرعة السير وكثرة الحمل والمنافع وعظم
 الجرم **قوله** ويؤيد اوله الخ اي يؤيد كونه منقطعاً لانها مشركان في عدم الدلالة على كونه دخلا في عدم
قوله ومن فسرهما بالعناصير والافلاك الخ فالعناصير سبع اربعة والافلاك وتوابعها تسعة والبروج
 سبع فلها اثنا عشر السيارا ومن فسرهما بالافلاك الخ فافلاك اظهر دلالته على التوحيد او مدخلا في
 الدين الاول ناظر الى تفسير السبع بالاولى والثاني ناظر الى تفسيرها بالافلاك الخ او مناسبة لما فيها
 فان الافلاك والعناصير والبروج والسيارات بنا سبب التماسية لما فيها اي لما قبل الشفع والوبر
 وهو العج وشفع الصلاة وترها ويوم النور وعرفة اكثر مناسبة للبيان عشر **قوله** او المرصعة موجبه
 للشكر فان العج لغة عظيمة موجبة للشكر فانه سبب الحصيل المقاصد والعيشة واليا عشر سبب للبر
 العظيم الموجب للشكر من راعي حقا **قوله** المدل من حرف الاطلاق حرف الاطلاق الثاني والواو
 والبا لكن المراد ههنا البيا **قوله** مع ان قوله الاول مطابق لكرمه اذ ان قوله غير ما فعله الله به
 سبب الدم فلا يكون الردع بسبب القول الاول وهو اكرمى لانه مطابق لكرمه **قوله** ولم يقل فاهانه
 وقد وعظي عطف على قوله ذمة ذمة ولم يقل فاهانه وقد وعظي اي وحل ان التغير لا يستلزم
 الهان ذمة ولم يقل فاهانه وقد وعظي عليه **قوله** لبلابا قض ما قبله يدل على ثبوت الذكر لولم يغير المنفعة
 ههنا كان ثبوت الذكر فينا في الاول **قوله** واستدل به على عدم وجوب ثل التوبة الخ انما قال استدل
 لصنفه اما اول فلانه يجوز ان يرد بالذكر تذكير المعاصي وهو ليس بتوبة واما ثانيا فلانه لو سلم انه توبة
 فتقول عدم قبولها في الاخرة لا يستلزم عدم قبولها في الدنيا **قوله** ولتستقر ذلك الخ لان الامر بالرجوع
 يدل على ان النفس كانت قبل ذلك موجودة لان الرجوع عذو السني الى حاله الاول وقوله او بالبر
 عطف على الموت **قوله** ولتحدد المراد بما الخ اي لان المراد بما الواقع في ما العفة حسن وقوع
 ما في فلا اتبع العفة مكان لم ياتي بعالم فلم يفتح العفة لان لا لا كان مع المكررة والمراد من عدم
 وقوعها المكررة وقوعها على الفعل الماضي لكن ما قال خلاف قول صاحب التثان لانه قال فلما التزم
 لا الداحلة على الماضي المكررة وتبين هذه العبارة وما قاله المصنفين فرق ظاهر لا محقق **قوله**
 وكان ينصف اي قد بان بصل الشمس الى بعض النهار **قوله** ولما كانت واواء العطف الخ جواب سوال
 وهو انه يلزم من عطف هذه الخرافات على عاملين مختلفين ان تراه والشمس وصفا ههنا في قوله
 التسم بالشمس وصفا فلزم العطف على عاملين مختلفين وهو اسم والماء والحاب لان الواو والسمعة باب
 عن الفعل والماء ههنا عامل واحد هو الواو والماء واواء العطف تواب لك الواو وصارت سببا
 لربط المحرورات التي هي العج والشمس والليل والظن اوف اذ لا لها واذا اجلاها واذا ايضاها
 بالمحرور والظن المعد من الذين هما الشمس وصفا ههنا وانما جعل الضمى طرفا مع انه ضم لا يصح لانه
 وقفا محضاً فكانا طرفاً ولما عامل واحد هو الواو فلا يلزم العطف على عاملين مختلفين كما ان
 كبرو خالد عطف على ما بعدهم ومن غير عطف على عاملين مختلفين **قوله** وقبل استظرا اذ يذكر احوال النفس

سورة الفاشة
سورة الفاشة

سورة الفجر
سورة الفجر

التذكر
سورة البلد

سورة الشمس

اي ليس جواب القسم قد اقل من ذلك فاما يستلزم ان يذكر احواله النفس التي ذكر بعض احوالها فلهذا
قوله تعالى ونفس وما سواها فاعلمها فجورها وتقواها وعلى هذا اجاب محذوف وهو قوله بعد
مدن الله على كفاركم **قوله** او نمودا بالهلاك اي الهلاك في سبيلها اما راجع الى الخدمة او الى
نمود **قوله** وليلزم ذلك صلبا اي لا ومها مقابلها سلبا تقدم النجس لا مخالف الحصر السابق فهو
ان صلي الناس لا يكون الا للكا **قوله** باعينا راجعا لان الظلمة مقدمه في الوجع لان المؤثرات
من الامور التي تليها خاديه فعمل وحوادثها كانت الظلمة **قوله** وكان عابيا حاضرا فالغيبه عن الخلق
باعينا ومنجاة الحق والحضور معهم باعينا دعوتهم **قوله** ولعله اشار الى الحق ما سبق اي لعل سبق
والتمسح القلب الى اشار الى الحق ما سبق من الشراخ الصدر ونفسه بما اودع فيه من العلم والحكم
قوله سبلا في ايمان الله المدعي مع الدليل **قوله** من قوطاته اي من تفصيلاته في الطاعة **قوله**
واما اذا ذلك لكونها ما قبل ايضا لانه اذا قبل وزر فعاكك توجه السامع ان الرفع له متعلق
بشيء هو فاذا قيل ذلك وصح المقصود وبعد المبالغة لانه بعد الرفع له ثم بعد ان رفع الذكر
له فنكر الرفع له **قوله** ونظا برساير المحكمات اي استجماع امثاله ساير المحكمات فان الداس نظير
سقف السما والحواس كالكوك **قوله** وهو على الاول حكم مترتبة على الاستئناس مقدر له اي على تقدير
جعل الاستئناس مقبلا كما بعد الجملة موكدا له واما على تقدير انما نقتطع لحي جزا **قوله** والذى
خلق الانسان **قوله** سجد لان الانسان في معنى الجمع يعني جمع العلق الذي بعدة علقه مع ان الانسان
مفرد لانه وان كان مفردا في الظاهر في معنى الجمع **قوله** وقد عدد سبحانه سجد امر الانسان ومنها
سجد خلقه من خلق ومنها تعليمه **قوله** لانه الكلام عليه وهو قوله ان الانسان **قوله**
ولفظ العبد وسكبه للمبالغة في تعظيم النبي لان العبد سانه ان يعبد صاحبه وبطبعه ولما كانت
تكميله للتعظيم كان ذا على كمال عبودته المنه **قوله** اذ ايت تكرر الاول وتكرار الذي في قوله الخ المراد
ان ما ذكر بعد اذ ايت الذي ذكرنا ثانيا وثالثا متعلقا بايات الاول ثانيا لكونا لمجوز التاكيد **قوله** او ان كان
على التكذيب وعلى هذا يكون او محذوف **قوله** مخاطبة لغيره والمراد اذ ايت الذي سجد
على هذا خطاب للمني وكذا ايات ان كذب وتولي ولما اذ ايت ان كان على الهدى في خطابه للكافر
فاختصر على ذكر الصلاة لانه دعوة بالفعل والمراد دعوة بالقول لكن الدعوة بالفعل اقوى من الدعوة
بالقول فلذا اختصر **قوله** او لان النبي لعبد اذ اصلي الخ اي بني العبد اذ اصلي يحكم ان يكون للدعوة
اي لاجل ان العبد سجد الدعوة ويحتمل ان يكون لغير الدعوة وعناية احوال الدعوة اي ما يترتب عليها
مختص فيما ذكر والنهي عن الامور المعقوبة يدخ في بني العبد اذ اصلي **قوله** ولما نجاها لوصفها اياها نجاها
بذلك لكون من المعروفة لوصف البدل **قوله** للمبالغة لانه اذا كانت صفة الشخص كانه كان كونه
اولي **قوله** شهادة له بالمبالغة المحسنة عن التعظيم به اياها لقولنا لها هت وعظيمة اشهر بحيث يستغنى
عن التعظيم باسمه **قوله** اي وقت مطلعها انما قد ركدت لان المطالع مصدر **قوله** او معجز الرسول صلى
الله عليه وسلم باخلاقه هذا ما خوذ من قول الامام حجة الاسلام ان مجموع الاخلاق الفاضلة كان
بالعائنه الى حد الامحاز **قوله** بذكر من البينة بنفس او بتقدير مضاف الاول على تقدير ان يكون المراد
من البينة الرسول والثاني على تقدير ان يكون المراد العزائم والتقدير بركات رسول الله
ومن الملة القصة انما قد تذكروا لانه لو لم يعذر كان اضافة الشيء الى صفة وهو ممنوع عند

سورة
والصبي

سورة لافتراح

سورة البلد

البينة

سورة الزلزلة

البصيرين **قوله** بيلمن اذا اياها فان لزلت الارض **قوله** او اصل البصيرين يكون العالم منه غير
العالم في اذ او اذا كان العالم في يومئذ محتاج الى عامل يكون حجاب الشوط وهو من جنس المذكور
او مناسبه **قوله** بان احدث فيها الخ اياها من المالحا المذكور هو الاحداث الذي ذكر **قوله** اذ لها في
ذلك تنقي من العصاة **قوله** اي اللام الذي تدل على النفع لاجل ان في ذلك شفاها لها من العصاة **قوله**
مفقون بحسب مراتبهم فلا سعد لهم امكنة خاصة مناسبتهم ولا شقا لهم امكنة اخرى مناسبتهم
ايضا **قوله** ولذلك قوي بره بالعلم اي بغير الدلائل **قوله** وقيل الاية مشروطة بعدم الحضاط والمغفر
اي ذوبه جزا عمل الخير مشروطة بعدم الحضاط اي عدم الحضاط المعاصي الكثيرة اياه وذوبه جزا عمل الشر
مشروطة بعدم العفو وانما اول ذلك لان الكافر لا يرى اثر عمل الخير عند هذا القابل ان عمله محبوط
والمؤمن العاصي قد يغفله فلا يري جزا عمله الشر **قوله** او من الاول محض صفة بعد الخ هذا انما قيل
اخر وهو ان وجوب ذوبه جزا عمل الخير مشروطة بان يكون للسعدا ووجوب ذوبه جزا عمل الشر مشروطة
بان يكون للاسفيا اي للكافرين والحقا لخاصة يمكن ان لا يري المثل الذي عليه سبب عفو الله **قوله**
وتخصيصه لانه المصل اي يخصص عمل الصبر وراي عمل القلب لانه المصل **قوله** لا خلاصا لثانهم
في الحالين لان ما لم يغير اعتلا وهو مناسب لما في القبول لانه حادهم ان لفظ الم الذي لذي العقل لان هذا
الحالة بعد الخ وج من الغير **قوله** وانتصاب يوم بمحضرة له عليه القاعة والتقدير برفع قوله الخ
يوم يكون الناس للتعظيم والمبالغة اي حذف المني عنه للتعظيم اي هو لعظيمة وشهيرة لاحاجته
اي ذكره واما افاذه المبالغة لانه ظاهرا على ان الكائنات الخ لا يمكن كل خير فيكون المبالغة في المبالغة
قوله والمقرين سبي ما يعطى اليه من الخيرات وكانه قيل والعصر الذي يضاف اليه الاحداث جعله
المجاهلون واعلاها لخاصة جملة الخيرات ان الانسان في خبره اي اخر السورة فانه يعلم منه ان الخيرات
العبودية والرجح لا اعمال الصالحة فعمل منه ان الخيرات ليس من الدهر **قوله** لان الخصال العمل بما يكون مقتضاها
على كماله اي بآداب العمل المذكور في قوله وعملوا الصالحات عمل مقصود على كونه كمالا للشخص لا يتعلل
الى غيره فتكون التواصي خارجا عن العمل لوجه المذكور **قوله** وعدده على فك الام غام اي العود جباله
من غير شديدي **قوله** وقبة يعرض بان المخلد هو السعي للاخرة التعريف من يوم من تخصيص الامور بالآيات
مالة اخله اي تحب ان المال اخله وهو خطا بل المخلد سعي اخر هو السعي للاخرة **قوله** يقولوا وسطا القل
الخ انما قد يبدل ذلك ليلزم تاثير النار في يواطن القلوب **قوله** مثل المناظر في الحسنة فيها حزن وقد دخل
فيها الرجل المحبوسين **قوله** وسور رسول شرفة لانه ثبت امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالوجه البع في
الصلاة والاح وكونه صلى الله عليه وسلم متولدا في تلك السنة فكان هلاك اصحاب القيل بركة **قوله**
جدا في اظهار الحجازم اي قوي الم ترسلنا في اظفار الجارية **قوله** وكيف نصيب نفعنا ببر الخ
اي كيف غير منصوب بمر المذكور لان كيف فيه معنى الاستفهام فلهذا اذ فلا يجوز تقديم العالم عليه
بل هو ممول فعل موحل عنه **قوله** كالصفتين في الشقا للفتن هو ان يفتن بالسعوسيا من سقر الغير ولا
يحق ان هذا المعنى لا يتحقق في القرآن من وجهين فوجه السبه يتعلق هذه السورة بما قبلها والذين
ان في كل منهما وميل خلاص ظاهرا لافضلها قبله **قوله** الخا قبالا لمصانع فان المصانع للسفر فيه الحمرة
قوله ولذلك سب الجلالة على كذب بالغا وهي جملة ذلك الذي يدع البين **قوله** برون الناس اعمالهم
لهم ولم النبأ عليهم برون من باب الافعال وصيغة المبني للفاعل وكان الروم والمعنى يعقرون الناس

سورة الدخان

سورة النجم

سورة الاحكام

سورة القمر

سورة النجم

سورة النجم

سورة قريش

سورة ارايت

من ذوي اعمالهم لم يري الناس اياهم اثنائهم عليهم اي ليعتبروا الناس عليهم **قوله** اول السببية يعني ان القائلين
جزائيه او سببية **قوله** للدلالة على مقامهم مع الخالق والخلق والمعاملة مع الخالق ان لا يصحوا ولا
بعدوه ومنع الخلق ان يحضروا على طعام المسكين ويمنع الماعون **قوله** خالصا لوجه الله الخلق من صفات
من اللام التي لا اختصاص **قوله** حيا معة لا صنام الشكر النعمي بايقاعه التي هي القيام والركوع
والسجود والوقوف هو العزاة والسبيح والتهليل **قوله** ان من ابغضك لبغضك لك اي من ابغضك
بغضه سبب يكون هو البغض **قوله** في الحال او فيما سلكه الخ نعم من مجموع الكلام ان النبي صلى الله عليه
غير عابده في وقت ما معبودهم ولا هم عابده في وقت ما معبود النبي صلى الله عليه وسلم اما
الاول فلا نعم من قوله لا اعبد ما بعدون انهم بعيدون فيما يستقبل معبودهم ومن قوله تعالى ولا انا
عابد ما عبدتم انما اعبد الله عليه وسلم **قوله** عبادا اياها في الحال وفيما سلف وفيهم من قوله
ولا انا عابدون ما اعبدوا انهم لا يعبدون فيما يستقبل معبود النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله تعالى
ولا انا عابدون ما اعبدوا انهم عابدوا في الزمان الماضي ولا في الحال المعاصرة في الجاهل معبود النبي صلى الله عليه وسلم
وانما جعلنا انا عابد ما عبدتم على الزمان الماضي والحال المعاصرة في معاملة قوله تعالى لا اعبد ما
يعبدون الذي لا يستقبل فكان قبل ولا انا عابد ما عبدتم في غير ما يستقبل ما عبدتم وعلى هذا
فالظن بمراد في الحال او فيما سلكه بالواجب والواجب **قوله** ويجوز ان يكون تأكيد على طريقة الباعث
او يجوز ان يراد انا عابد في زمان ما عبدتم فكونوا كائدا للما بعد من قوله تعالى لا اعبد
ما بعدون وبذلك على الزمان الاستغناء كما ذكرنا ما لا انا عابد ما عبدتم فيحصل ان يدل على الزمان
مطلقا وكذا قوله ولا انا عابدون ما عبدوا المذكور او يدل على نفي العباد في الاستغناء ولا
انتم عابدون ما اعبدوا المذكور ما بناه على نفي العباد في مطلق الزمان **قوله** فليس فيه اذن في الكفر
ولا منع عن الجهاد بل قوله تعالى لكم دينكم ايجابا عن عدم الجاهل في المستقبل ولا يدل على الاذن في الكفر
ولا في المنع عن الجهاد **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قد ربح القروان
فان بعض العلماء في توجيهه مقاصد القرآن التوحيد والحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد
عبارة عن تحصيل الله بعبادة والتحصين انما يحصل بعبادة ونفي عبادة غير فصار نفي
العبادة بهذا الاعتبار وجه هذه السورة مشتملة على ترك عبادة غير **قوله** تعالى التبري عما اشرك
في العبادة فصار بهذا الاعتبار ربيع القرآن ثم قال فان قلتم **قوله** كما انما مشتملة على النفي عن
عبادة الغير في مشتملة على عبادة الله تعالى ولا انا عابدون ما عبدوا فكونوا مشتملة على نصف مقاصد
القرآن بناء على ما ذكرتم فقلت ليس فيها ذلك على الامر بعبادة الله كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر
بعبادة غير في قوله لا اعبد ما بعدون والحاصل ان هذه السورة مشتملة على البراءة من الشرك بالله
والنهي عنها فصرح بعبادة الله تعالى فيما عدا ربنا من عبادة الغير صرحا كما انما المشتملة على
اقول سلم ان هذه السورة مشتملة على النفي عن عبادة الغير صرحا كما انما المشتملة على
الامر بعبادة الله صرحا كما انما المشتملة على الامر بعبادة الله صرحا فان اعتبرنا الصريح فليد
تكون السورة مشتملة على التوحيد مطلقا وانما اعتبرنا المعنى اعم من الصريح والصهي فنقول السورة
مشتملة على جرحي التوحيد والوجه ان يقال ان مقاصد مشتملة على اربعة اشياء صفات الله تعالى
والنبوات والحكام والمواعظ والذلاله الا جرح غير مذكورة في السورة واما الاولى فزاس

سورة الكونر
سورة الكافرون

الصفان

الصفان ومقدما في الاعتبار والتوحيد فكانها الصفات كلها لها متبعضة عليها فلما اعتبر التوحيد في السورة
فكانت تقاد ربيع القرآن **قوله** وقيل يفر جنس الله للمؤمنين ونج ساير البلاد عليهم المراد جنس
نجم ساير البلاد اذ لم يزل في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فلا يباين قوله اذ اجابوا الله والفتح ورا
الناس يخالون في دين الله اذ اجابوا الله بدينهم بدين الله او يقال المراد نفي ساير البلاد المعنوية في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** على طريقة النزول من الخلق فان سجد محمد ربك توجه الى كل الخلق
والاستغفار توجه الى حال العبد ونفسه **قوله** وانما في السورة الله صلى الله عليه وسلم اني قوله
ولعل ذلك لا لغيرها على تمام الدعوة ان اذ ان الامر بالاستغفار والاعتراف على تمام الدعوة فغيره ان الامر
بالاستغفار والاعتراف على تمام الدعوة ان الامر بالاستغفار من مشروط بان يكون بعد الفتح فلا يكون
ذال على نوب اجله صلى الله عليه وسلم فلا يكون نفي اذ ان نزول السورة ذال على النفي فغيره
ان مجرد نزول السورة لا يدل على تمام الدعوة بل الامر بالتوحيد والاستغفار الذي بعد الفتح والنفي
او الفتح والنفي انفسهما اذ ان عليهما ويمكن ان يقال ان السورة ذال على انما صلى الله عليه وسلم
بموت وهو المراد بالنبي **قوله** وبذلك عليه انه قوي وتدين ان قد تدرك على التحقيق **قوله** ومجملها
النصب والمعنى اي شئ اغنى عنه فانه **قوله** فهو اجابا عن الغيب طابعه وقودا اذ يعلم مما وقع عليه انه
لا ينفعه فانه وما كسبه **قوله** وهو صريح شعوبان الجبل ليس بمعناه الحقيقي ولعل المراد السلسلة
التي تكون في جسد نبي في جهنم والقتل ربيع المجاز باعتبار ان القتل مناسب للمعنى الحقيقي للحل
قوله والظن في موضع الحال او الجرح يعني يكون اما خلا عن امراته او جرحا عن امراته وجعل
مؤنعا بانه فاعل الظرف **قوله** ولا حاجة الى التأكيد على هو الي الجز وان كان حله لكن لا
حاجة الي التأكيد على هو الي الجز وان كان حله لكن لا
الله علي جميع صفات الامكرام المراد من صفات الجلال على ما فهم من كلام الصفات السلبية وصفات
الامكرام النبوية **قوله** وهو الموصوف به على الإطلاق لانه القادر على كل شئ وليس لغيره ذلك اصلا
على **قوله** للاستغفار بان من لم يتعبد به لم يستحق الاولوية اي للاستغفار بان من لم يتعبد به لم يستحق
اليه في الحوائج لم يستحق الاولوية اي المعوذة **قوله** لانها كما نستجده للاولي والدليل عليها اما الاول
فيها اعتبارا بان من هو احد منزلة عن جميع سمات النقص ليدان يكون صبرا معقودا الله في الحوائج وانما
الساكن فلان من يكون صمدا على الإطلاق لا بد ان يكون احدا اي منزلة عن جميع صفات النقص **قوله**
لان من لم يجانس احدا ولم ينفرد الى ما يعينه الخ لان الولد من جنس ابيه وهو تعالى لم يكن من جنس غيره لانه
واجب بالذات وغير ممكن ولان الولد مظلوم لاجل الاعانة وليكون خليفة للوالد بعد وفاته وهو
تعالى منزله عن ان يعينه غيره وعن الفتا ايضا **قوله** او جرحا او يكون كفوا خلا من احد والمعنى ولم يكن
احدا كونه مكانا له **قوله** لان المراد منها بقى اقسام الامثال لان المثل للنفس اما ولد او ولد
او غيرهما فلهذا الجمل الثلاثة كجمله واحده بنيت عليها كجمله الجمل اذ كانه قيل لا يكون له من اقسام المثل شئ
لان من لم يلد الخ **قوله** ومن عذها بكلمة اعتبر المقصود بالذات من ذلك اي من عذها بكلمة القرآن اذ
به عذر المقصود بالذات من تلك الاقسام وهو العقاب **قوله** فانه تعالى فلو ظلمنا العدم بنور الامم
اي فلو ظلمنا العدم واخرج منها الموجود بسبب نور الموجود فمقتضى هذه قال العليم الليل لنسحق عن
الصبح فالبيل مفلوق والصبح مفلوق عنه **قوله** ومحاكاة فاعنه يوم العبادة فانه كما ان في محاكاة

سورة
النصر

سورة
نهد

سورة
الافلاخ

سورة
العلق

